

## **La catequesis en un contexto de pastoral misionera**

### **Una mirada en y desde Aparecida**

**Manuel José Jiménez R.<sup>1</sup>**

#### *Propósito de este estudio*

Es costumbre en la Iglesia latinoamericana profundizar en los documentos conclusivos de sus conferencias generales del episcopado. Se analiza el texto, el contexto, sus documentos previos. Se hacen miradas globales, como miradas parciales de un tema en particular. Se espera que las reflexiones contenidas y las sugeridas a partir de ellas, permeen o incidan en la teología y en la pastoral de nuestra Iglesia.

Así exista una idea común que oriente la reflexión, es difícil encontrar en este tipo de documentos un pensamiento unitario. Son más bien reflejo de diferentes posturas, miradas y situaciones. Para el caso de Aparecida, sus reflexiones giran en torno al llamado a ser discípulos misioneros de Jesucristo. Más que un lema, esta frase contiene una mirada sobre la Iglesia en su actual situación misionera, ya no exclusiva de un determinado contexto geográfico, sino común a la Iglesia entera en la diversidad de situaciones. Se entiende como una invitación a ir a las raíces más hondas de la vida cristiana, de la vocación cristiana, de la comunidad cristiana.

Si bien Aparecida fue un evento, realizado en un tiempo y en lugar determinado, sus apreciaciones, sus reflexiones, sus llamados han de trascender el evento, y convertirse en un acontecimiento. En el sentido que ha acompañar nuestro caminar de ahora en adelante, suscitando en nosotros nuevas miradas, nuevas reflexiones, nuevos llamados. De lo contrario se quedaría en momento frío, ahí sí, en un texto, que no repercute en nuestro contexto.

Desde sus comienzos, al conocer su tema fundamental, “discípulos misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en El tengan vida”, se pensó que la catequesis iba a tener un lugar privilegiado en su reflexiones y documento final. Es más, se llegó hasta decir que era una conferencia con un fuerte talante catequístico, sin llegar a decir que tratara solo sobre la catequesis. Los hechos lo confirman. Una de las preocupaciones centrales, el cuerpo del documento lo refrenda, es la formación de los discípulos misioneros, donde la catequesis no es una acción más entre otras, sino fundamental y trascendente en la construcción de un discípulo con personalidad. Tan importante es el tema de la formación, que ya desde la introducción, Aparecida reconoce en ella el reto fundamental para la Iglesia del continente: “Aquí está el reto fundamental que afrontamos: mostrar la capacidad de la Iglesia para

---

<sup>1</sup> Sacerdote de la Arquidiócesis de Bogotá (Colombia). Licenciado en teología de la Universidad Pontificia Javeriana (Bogotá). Especializado en Gerencia social de la educación, Universidad Pedagógica (Bogotá). Doctor en teología pastoral con especialización en pastoral juvenil y catequesis de la Universidad Pontificia Salesiana (Roma). Docente del Seminario Mayor de Bogotá y miembro del equipo de investigación SERNIR del mismo seminario. Docente del ITEPAL en el diplomado de catequesis. Investigador asesor pedagógico en temas de educación para la paz en el Observatorio para la paz (Bogotá). Socio activo y formador en el Instituto de investigación y formación catequística del Buen Pastor (Bogotá). Fue miembro del equipo de expertos de catequesis del CELAM. Actualmente es capellán de la Universidad Nacional de Colombia – sede Bogotá.

promover y formar discípulos y misioneros que respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier, por desborde de gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo” (DA 14).

Contrario a lo que parece, al asumir la formación como reto fundamental, no se trata de un repliegue en problemas eclesiales o institucionales. Por el contrario, como lo reconoce Aparecida, “este nuestro tesoro”, “este es el mejor servicio – su servicio – que la Iglesia tiene que ofrecer a las personas y a las naciones” (DA 14). Es el modo de colocar su vida al servicio de la vida de nuestros pueblos, de una vida plena y digna para todos (DA 358 – 359). La respuesta que la Iglesia da los desafíos de la realidad del continente, marcado por situaciones de injusticia y de pobreza, es revitalizar la vida de Cristo en sus discípulos, para que ellos, al lado de otros, junto con otros, vivan, comuniquen, sean signo y sacramento del Reino de la vida: “Ser discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestro pueblos en El tengan vida, nos lleva a asumir evangélicamente y desde la perspectiva del Reino las tareas prioritarias que contribuyan a la dignificación de todo ser humano, y a trabajar junto con los demás ciudadanos e instituciones en bien del ser humano” (DA 384).

La estructura del documento conclusivo lo dice a su manera: en el centro, segundo capítulo, el momento del juzgar, la vida de Jesucristo en los discípulos misioneros. Al inicio, primer capítulo, el momento del ver con los ojos del Padre la realidad, la realidad en la que estamos llamados a ser discípulos misioneros, la realidad a servir y a transformar desde Cristo en la Iglesia. Y al final, en el tercer capítulo, el momento del actuar movidos por el Espíritu Santo, la vida de Jesucristo en los discípulos misioneros al servicio de la vida de nuestros pueblos.

Otros lo expresan bajo la fórmula “desde el corazón de la Iglesia al servicio de la vida”. “En el centro no está la institución, sino la razón para que esta institución exista: El Reinado de Dios, sueño y utopía de Jesús y, hoy, de nosotros y nosotras sus discípulos y discípulas misioneros y misioneras”.<sup>2</sup>

Si es claro que la opción por la formación no es un reducir los problemas a asuntos institucionales o eclesiales, sino de vida digna para todos y todas, especialmente para los más empobrecidos del continente, es lógico el interés que la formación del discípulo misionero tiene al interior del documento conclusivo. Por eso la preocupación por el análisis y la descripción del itinerario formativo de los discípulos misioneros (DA 240 - 346). Preocupación que lleva a la Iglesia en Aparecida, en su mensaje final, a reafirmar su compromiso por la formación y a “atender con más cuidado las etapas del primer anuncio, la iniciación cristiana y la maduración en la fe”. (Mensaje final, 3).

Con ello Aparecida, hace suyo algo que en su momento dijo el Directorio General para la catequesis pensando en la catequesis y en los catequistas, pero que desde la mirada más amplia de Aparecida sobre la formación, cabe para todo y todos en la Iglesia, acerca de la coordinación y articulación de las distintas etapas del proceso evangelizador (DGC 272). Invitando así a los catequistas a asumir una mirada más compleja de la catequesis, a

---

<sup>2</sup> EQUIPO OLASEM, *La formación misionera: novedades, vacíos y propuestas*, en Roberto TOMICHA (editor), *Y después de Aparecida, ¿qué? Comentarios diversos al Documento Conclusivo de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, Editorial Verbo Divino, Cochabamba 2007, 288 – 310.

considerar que hay momentos que la “preceden” (etapa de acción misionera) y momentos que son su consecuencia (etapa de acción pastoral). (DGC 63)

Se necesitan catequistas que piensen de modo complejo los problema relacionados con la catequesis,<sup>3</sup> a fin de que “la acción evangelizadora global sea coherente y el grupo de catequistas no quede aislado de la vida de la comunidad” (DGC 233). El Directorio subraya esto porque considera que la necesaria coordinación de la catequesis, tanto en su mismo interior como con las otras formas del ministerio de la palabra y las otras etapas del proceso evangelizador, no es un asunto meramente estratégico, en orden a una mayor eficacia de la acción evangelizadora, sino porque es, ante todo, una cuestión teológica (DGC 272). Cuestión en la que está a la base el concepto pleno, global e integral de evangelización en el que han de ser formado los catequistas, y todos los agentes de pastoral en general (DGC 46). Lo que implica, no reducir la evangelización a uno de sus componentes o una de sus etapas. Por el contrario, se ha de considerar siempre su riqueza, dinámica y complejidad. Y esto lo que queremos decir con la afirmación “se necesitan catequistas con pensamiento complejo”, es decir, catequistas que han sido formados en la rica complejidad del proceso evangelizador, catequistas que identifican lo propio de cada una de sus etapas (misionera, catecumenal y pastoral), los medios educativos que les corresponden a cada una de ellas, sus destinatarios, sus propósitos y el modo como se implican y relacionan mutuamente. En otras palabras, han de comprender cuáles son las acciones que preparan a la catequesis (en el ministerio de la palabra es la acción de primer anuncio) y cuales las acciones que emanan de ella (en el ministerio de la palabra todas las formas posibles de educación permanente en la fe, en la que destaca la homilía). Pero particularmente, han de conocer lo propio y específico del proceso de iniciación cristiana, y la tarea de la catequesis al interior del mismo, así como el vínculo de esta con los sacramentos de iniciación. Así como han de ser formados en la concepción de que “la catequesis de iniciación es el eslabón necesario entre la acción misionera, que llama a la fe, y la acción pastoral, que alimenta constantemente a la comunidad cristiana (DGC 64).

El pensar de modo complejo la catequesis exige también mirar la realidad de forma compleja como lo pide Aparecida: “... mirar la realidad con más humildad, sabiendo que ella es más grande y compleja que las simplificaciones con que solíamos verla en un pasado aún no demasiado lejano...” (DA 36). Eso pide que el catequista comprenda y asuma los problemas de la catequesis al interior y en relación con los problemas actuales de la evangelización. Que se acostumbre a ir más allá de las problemáticas exclusivamente catequísticas, vistas casi siempre de un modo simple y reductor. Tan simple, que llega a pensar que la renovación de la catequesis es “simplemente” intentar salvar cada catequesis presacramental de modo aislado y desarticulado, o a preocuparse por los pasos del acto o encuentro catequístico, olvidando que lo que se necesita hoy es replantearse todo el proceso de hacer cristianos, comprendido al interior de las cuestiones relacionadas con el ser mismo de la Iglesia, con la comprensión de su misión evangelizadora en los actuales contextos plurales, laicos y democráticos.

---

<sup>3</sup> Tomamos este término prestado de las teorías de Edgar Morín, quien precisamente en el campo de la educación habla acerca de la necesidad de un cambio paradigmático en el pensamiento. En donde se trata de superar un conocimiento fragmentado y parcial, y lograr un conocimiento capaz de abordar problemas globales (Edgar MORIN, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, Magisterio, Bogotá 2001).

Propósito de este estudio es ayudar al catequista a ir logrando esa mirada compleja sobre la realidad, la Iglesia y la catequesis. Mirada propia de un contexto misionero, más que de un contexto de cristiandad, monolítico y homogéneo. Mirada compleja que implica la comprensión de la articulación de la catequesis con todo el proceso evangelizador en sus distintas etapas, como la comprensión de los problemas de la catequesis vinculados a los problemas más globales que desafían el hoy de la Iglesia. Para hacerlo, se recurre a las más recientes investigaciones en el campo de la teología, de la pastoral y de la catequesis. Se busca poner al catequista de frente con toda esta complejidad de realidades y miradas. Entrar en diálogo abierto y sincero con todas ellas.

Se parte de Aparecida, es cierto. Pero no se queda en Aparecida. La V Conferencia es como el pretexto y el contexto para ampliar la mirada, para entrar en contacto con el amplio mundo de la catequesis hoy. Al ser el de hoy un contexto misionero común para toda la Iglesia, los problemas son comunes, sin perder ciertas especificidades locales. De ahí la importancia del diálogo, del aprender de los otros, de sus búsquedas, preguntas y situaciones. El catequista de hoy necesita ser auténtico “sujeto” eclesial, que piensa la catequesis, no solamente quien la “hace” de modo instrumental. Para hacerlo, el conocimiento debe dejar de estar en manos de unos pocos, y convertirse en herramienta de transformación para todos.

La invitación es a no dejarse asustar por el momento. Más bien, como lo pide acertadamente el Directorio General para la Catequesis es “formar catequistas para las necesidades evangelizadoras del momento” (DGC 237).

### *1. Aparecida y la pregunta por los sujetos*

Aparecida invita a la Iglesia a “repensar profundamente y a relanzar con fidelidad y audacia su misión en las nuevas circunstancias latinoamericanas y mundiales”. Con lo que “se trata de Confirmar, renovar y revitalizar la novedad del Evangelio arraigada en nuestra historia, desde un encuentro personal y comunitario con Jesucristo, que suscite discípulos misioneros” (DA 11).

Esto requiere, dirá el documento de modo repetitivo y reiterativo, “una evangelización mucho más misionera” (DA 13), de una pastoral misionera, de parroquias misioneras, de comunidades misioneras, de una espiritualidad misionera, de presbíteros discípulos misioneros, de discípulos misioneros. Decisión misionera que “debe impregnar todas las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales de diócesis, parroquias, comunidades religiosas, movimientos, de cualquier institución en la Iglesia. Ninguna comunidad debe excusarse de entrar decididamente, con todas sus fuerzas, en los procesos constantes de renovación misionera, y de abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe” (DA 365). Pide además, una auténtica conversión pastoral de comunidades, que “pasen de la mera pastoral de conservación a una pastoral decididamente misionera” (DA 370)

Todos estos llamados hacen de la misión el paradigma síntesis del documento de Aparecida.<sup>4</sup> Paradigma, que sumada a las actuales circunstancias históricas y los desafíos

---

<sup>4</sup> Cf Paulo SUESS, *Misión, el paradigma – síntesis de Aparecida*, en COLECTIVO AMERINDIA, *Aparecida. Renacer de una esperanza*, Bogotá, Indo – American Press service, Bogotá 2007, 187 – 201.

de la sociedad, hacen que Aparecida señale como uno de los retos fundamentales para la Iglesia de hoy el “mostrar la capacidad para promover y formar discípulos misioneros que respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier, por desborde de gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo” (DA 14).

Aparecida no mira a solo a los destinatarios de la evangelización. Se pregunta más bien, y en primer lugar, por la condición de los cristianos hoy. Se pregunta por el SUJETO (personal) y los SUJETOS (comunitarios) de la evangelización. Es la pregunta por el tipo de comunidades que somos y por el tipo de creyente que somos. Y las nuevas formas de presencia y de servicio de estos sujetos en la sociedad actual: globalizada, plural, compleja, democrática y laica.

Asume así una pregunta auténticamente misionera: el ser Iglesia hoy, el ser cristianos hoy. Preguntas a las cuales Responde con su fórmula: ser discípulos y misioneros de Jesucristo. Y a las cuales distintos estudios responden con la afirmación ser creyentes para ser testigos. Con lo que se quiere decir que solo una Iglesia creyente podrá ser evangelizadora, y que solo una Iglesia evangelizadora llegará a ser verdaderamente creyente.

Lo cual pide transformar los cristianos culturales, tradicionales y sociológicos, en discípulos misioneros de Jesucristo. Pide superar las condiciones de muchos bautizados sociológicos, y dar el paso a bautizados por convicción. Asunto que preocupa a Aparecida desde la misma introducción, cuando se pregunta acerca del tipo de fe de los cristianos hoy, y su poca fortaleza y pertinencia para la sociedad de hoy: “No resistiría a los embates del tiempo una fe católica reducida a bagaje, a elenco de algunas normas y prohibiciones, a prácticas de devoción fragmentadas, a adhesiones selectivas y parciales de las verdades de la fe, a una participación ocasional en algunos sacramentos, a la repetición de principios doctrinales, a moralismos blandos y crispados que no convierten la vida de los bautizados” (DA 12). Razón por la cual, señala de nuevo en la introducción, en América Latina y el Caribe, la Iglesia se encuentra ante el desafío “de revitalizar nuestro modo de ser católico y nuestras opciones personales por el Señor (DA 13).

Logro fundamental del documento de Aparecida, lo reconocen ya sus estudiosos, es el haber insistido que el ser discípulos misioneros de Jesús es una opción, que nace, se decide y tiene su fundamento en el encuentro con Jesucristo. La fe la concibe como un hecho existencial, como una experiencia de encuentro, como un proceso de conversión permanente. “Concebir así la fe constituye, afirma Arturo Moscoso, un redescubrimiento categórico de Aparecida, pues supera una idea de fe entendida como asimilación doctrinal, opción ética, o simple tradición cultural, como es en gran parte de nuestro catolicismo”.<sup>5</sup> Afirmación con amplia implicaciones catequéticas, ya que puede decirse que en América Latina ha llegado la hora de asumir la lógica específicamente misionera propia de otros lugares, que se expresa en el convencimiento de que “cristiano se hace, no se nace”. Lo

---

<sup>5</sup> Arturo MOSCOSO PACHECO, *Comentario al documento de Aparecida*, en Roberto TOMICHU (editor), *Y después de Aparecida ¿qué? Comentarios diversos al Documento Conclusivo de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, verbo divino, Cochabamba 2007, 32-48.

cual, como consecuencia lógica, pide revisar en profundidad, a luz de la experiencia milenaria del catecumenado, el modo de hacer cristianos.<sup>6</sup>

## 2. *Comprensión del Contexto*

Muchos estudios coinciden que el contexto actual de evangelización en todo el mundo es misionero. Detrás de los términos de renovación, de conversión pastoral y de pastoral misionera como los utilizados por Aparecida, aparece un llamado a asumir por parte de la Iglesia su momento, el de hoy y no otro. Contexto que pide, ya no solo un esfuerzo por la nueva evangelización, sino una pastoral nueva en misión, que se construye y se piensa desde el paradigma de la *misión ad gentes*.

Hablar de contexto misionero implica hablar de cantidad de novedades, en todos los planos. Desde el plano religioso, al plano cultural, social, político y cristiano. Lo que todo sumado produce un contexto totalmente nuevo para la evangelización. Novedades nunca antes presentadas en el curso de la historia, lo que lleva a decir que es un contexto misionero parecido en mucho al contexto misionero de la Iglesia en los orígenes, pero también profundamente diferente y novedoso. Novedad que se traduce en un nuevo preguntarse sobre Dios, sobre la Iglesia y sobre el cristianismo.<sup>7</sup> Novedad que solicita y urge un nuevo tipo de presencia en la sociedad y en la ciudad secular, global, democrática, laica y plural.<sup>8</sup> Contexto misionero que no es propio y exclusivo de un lugar geográfico, de una región o de un continente. Es común y abarca todos los actuales contextos sociales y eclesiales, también los latinoamericanos.

El contexto de hoy ha hecho que surjan de modo inusitado una serie de nuevas preguntas, antes no formuladas y dadas por supuestas y superadas. Son todas preguntas misioneras si se comprende que no hay misión sin transformación de la Iglesia. Preguntas como: ¿Cómo hablar de Dios hoy?, ¿Cómo ser Iglesia hoy?, ¿Cómo hacer cristianos hoy? Preguntas todas que tienen que ver con el modo de proponer la fe hoy. Preguntas todas que tienen que ver con el cómo ser Iglesia hoy, en las actuales sociedades globalizadas, plurales, democráticas, laicas, ya no confesionales.<sup>9</sup> Preguntas que invitan a dar por superado de una vez por todas, también entre nosotros, la situación de cristiandad, término aplicado a otros contextos y a otras formas de ser Iglesia, de hablar de Dios y de hacer cristianos. Como dirá un estudioso

---

<sup>6</sup> A este propósito puede verse Dionisio BOROBIO, *Catecumenado e iniciación cristiana. Un desafío para la Iglesia hoy*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2007.

<sup>7</sup> Sobre estas preguntas pueden verse: Felicísimo MARTINEZ DIEZ, *Alarmas en la Iglesia, ¿miedo o esperanza?*, en UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA - INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Retos a la Iglesia al comienzo del nuevo milenio*, Verbo Divino, Navarra 2001, 125-180; Luis MALDONADO ARENAS, *Propuestas para una reconversión de la Iglesia*, en UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA - INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Retos a la Iglesia al comienzo del nuevo milenio*, Verbo Divino, Navarra 2001, 181-201.

<sup>8</sup> Cf Jesús ESPEJA, *El Evangelio en un cambio de época*, Verbo Divino, Navarra 1996.

<sup>9</sup> Uno de los documentos más reconocidos hoy día a este respecto y en relación con estos temas, es la Carta de la Conferencia Episcopal Francesa a los católicos de su país del 9 de noviembre de 1996. En ella, luego de una comprensión de la sociedad actual, los Obispos franceses reconocen el carácter específicamente misionero de la Iglesia. Este documento puede encontrarse en Donaciano MARTINEZ – Pelayo GONZALEZ – José Luis SABORIDO (compiladores), *Proponer la fe hoy. De lo heredado a lo propuesto*, Sal Terrae, Santander 2005.

latinoamericano Néstor Da Costa: “Este momento muestra que una forma histórica de ser y expresarse de la Iglesia católica en América Latina está cuestionado”.<sup>10</sup>

No puede desconocerse que de alguna u otra manera Aparecida abordo estas cuestiones. Naturalmente no en los términos expuestos. Preguntas, que según el parecer de varios estudiosos y analistas de la V Conferencia y de su documento final, han de retomarse desde lo dicho y no dicho por Aparecida, pues son preguntas que han de imponerse en cualquier intento de conversión pastoral en los actuales contextos y situaciones misioneras.<sup>11</sup> Pues son preguntas que surgen de la necesidad de asumir unas nuevas formas de ser y de hacer más acordes a las actuales sociedades laicas, plurales y democráticas.<sup>12</sup> No son suficientes los retoques, ni las reformas, ni las adaptaciones. Se hace necesario repensar la totalidad del cristianismo a partir de los nuevos presupuestos, en el contexto de la post-modernidad. “Una traducción teórica, práctica e institucional, dentro de un horizonte de comprensión diferente, que le dé no solo visibilidad social, sino coherencia evangélica (...). Está en juego no su identidad teórica, sino su identidad histórica (...). Está en juego una verdadera recreación de la figura histórica del cristianismo, y la oportunidad única de recrear la experiencia cristiana a partir de su novedad original”.<sup>13</sup>

La Iglesia hoy, va a subrayar Demetrio Valentino al comentar Aparecida, le queda el reto “de reencontrar su identidad para posicionarse adecuadamente en la nueva realidad que se presenta (...) y “rehacer su identificación con los pueblos de América Latina y el Caribe para seguir siendo significativa que no se siente obligada más a ser católica”. Y para lógralo, continua, “Aparecida acabó descubriendo que ser discípulos y misioneros de Jesucristo no es únicamente un buen tema para una gran conferencia, sino el recuperar el meollo del Evangelio de Cristo”. Convirtiéndose así en una Conferencia que conduce a la Iglesia del Continente “a reencontrarse con el Evangelio y la misión”<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> Este mismo autor afirma: “Encontrar en el tiempo que nos toca vivir, en la pluralización religiosa, y la diversidad, no barreras ni enemigos sino signos y pistas para actualizar su tarea, y la forma de llevarla a cabo, es un imperativo actual e histórico (...) Pero los tiempos de cambio son también momentos privilegiados para depurar, reflexionar y dialogar y dar respuestas nuevas con nuevo talante (...) Repensarse implicará para la Iglesia Católica una nueva manera de verse y entenderse”. (Néstor DA COSTA, *Transformaciones en el campo religioso y desafíos para la Iglesia Católica*, en AMERINDIA, *Tejiendo Redes de vida y esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y el Caribe*, Amerindia, Bogotá 2006, 253-263).

<sup>11</sup> A este respecto puede verse Miguel MIRANDA, *Aparecida: una mirada desde la experiencia cristiana laica latinoamericana*, en Roberto TOMICHÁ (editor), *Y después de Aparecida, ¿qué? Comentarios diversos al Documento Conclusivo de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, Verbo Divino, Cochabamba 2007, 137-194; Pablo RICHARD, *¿Será posible construir ahora otro modelo de Iglesia?*, en AMERINDIA, *Aparecida, renacer de una esperanza*, Fundación Amerindia – Indo American Press service, Bogotá 2007, 93-98.

<sup>12</sup> Cf Medard HEHL, *¿A dónde va la Iglesia? Un diagnóstico de nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 1997; Juan Antonio ESTRADA, *El cristianismo en una sociedad laica. Cuarenta años después del Vaticano II*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2006.

<sup>13</sup> Carlos PALACIO, *O cristianismo na America Latina. Discernir o presente para preparar o futuro*, en “Perspectiva Teológica” 99 (2004) 173-197 181.

<sup>14</sup> D. Demetrio VALENTINI, *Aparecida, valores y límites*, en AMERINDIA, *Aparecida, renacer de una esperanza*, Fundación Amerindia – Indo American Press service, Bogotá 2007, 13-21.

## 2.1. Novedad del contexto en cuanto a lo religioso

Como en muchas otras ocasiones se parte del contexto. “La urgencia de una pastoral nueva en misión necesita dirigir una mirada teológica al contexto que se nos muestra global y pluralista”.<sup>15</sup> Contexto abordado por Aparecida en su primera parte del documento final, al recuperar la metodología del ver, juzgar, actuar. Si bien, como dice Aparecida, no son las circunstancias dramáticas de la vida, ni los desafíos de la sociedad, ni las tareas que debemos emprender, lo que define a la Iglesia (DA 14), la Iglesia no puede dejar de mirar la realidad, ni puede vivir de espaldas a ella. La realidad, ha de interpelar en profundidad a los discípulos misioneros de Jesucristo.

Aspecto integrador de la mirada creyente de Aparecida sobre la realidad es el conocido fenómeno de la globalización. No lo define, pero atinadamente afirma que es un “fenómeno humano que trae consecuencias para toda la vida social, impactando la cultura, la economía, la política, las ciencias, la educación, el deporte, las artes, y también, naturalmente la religión”(DA 35).<sup>16</sup>

En el campo de lo religioso,<sup>17</sup> el estudioso español Mardones habla de una triple transformación, comunes a Europa y América Latina, así existan algunas particularidades y especificidades. Señala tres cambios de estado en lo religioso: del monopolio cosmovisional (estado tradicional), a la pérdida del monopolio cosmovisional, a la pérdida del monopolio religioso.<sup>18</sup> Último estado, el de hoy, caracterizado por el pluralismo religioso, cosmovisional y cultural. Con el enfrentamiento entre tendencias como la laicidad y el laicismo, la valoración de las diferencias y su negación, la convivencia y la tolerancia y el resurgimiento de violencias incluso de orden religioso, entre el sano pluralismo y el relativismo. Con el resurgimiento de fanatismos, integristas, fundamentalismos, sectarismos, autoritarismos.

<sup>15</sup> Cf Roberto CALVO PEREZ, *Hacia una pastoral nueva en misión*, Monte Carmelo, Burgos 2004, 27.

<sup>16</sup> Sobre la globalización puede verse: CELAM, *Globalización y nueva evangelización en América Latina y el Caribe. Reflexiones del CELAM 1999 – 2003*, Bogotá D.C. 2003; CELAM, *Plan Global 2003 – 2007. Hacia una Iglesia casa y escuela de comunión y de solidaridad en un mundo globalizado. Humanizar la globalización y globalizar la solidaridad*, CELAM, Bogotá 2003.

<sup>17</sup> Durante mucho tiempo para la comprensión de los profundos cambios en el mundo de lo sagrado y de las religiones, se utilizó el paradigma de la secularización. Hecho que motivo a que muchos llegaran a predecir la desaparición de la religión. Algo que hoy día, con el surgimiento de nuevas formas de expresión de la religiosidad, aparece descartado. Por lo cual se piensa que es mejor comprender estos cambios desde el paradigma que afirma la metamorfosis de lo religioso. Sin que por ello se niegue la influencia de los procesos de secularización de las sociedades modernas, por los cuales ellas pueden caracterizarse hoy día como sociedades laicas, plurales y democráticas. Una presencia acorde a estos tiempos, requiere por parte de la Iglesia una postura diversa frente a la secularización. Ni un no rotundo, ni un sí acrítico parecen ser la respuesta adecuada. En la que también cabe la frecuente y asumida distinción entre secularización y secularismo. Y en la que hay que reconocer también que la secularización hoy “es piedra de toque para las religiones”. Porque su no aceptación de lo secular las puede convertir en supersticiones. Siempre y cuando se entienda por “secularización” la aceptación plena y tranquila de la autonomía del mundo, en el que Dios no interviene como una causa más del orden de las cosas y en el que la hipótesis Dios, aunque no sea un absurdo, tampoco es ningún recurso obligado para los estudiosos del mundo”. (Cf. José GONZALEZ FAUS, *Calidad cristiana. Identidad y crisis del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 2006, 306).

<sup>18</sup> Cf José María MARDONES, *La transformación de la religión. Cambio de lo sagrado y cristianismo*, PPC, Madrid 2005.

Momento en el cual la religión también se convierte en un objeto de consumo y de mercado. En donde se pone demasiado énfasis a lo emotivo, psicológico y terapéutico de lo religioso. La religión ahora aparece más relacionada con la estética que con la ética. Con el crecimiento de la indiferencia religiosa, de una religiosidad difusa y hasta mágica y supersticiosa, hasta el punto de hablar de religión sin Dios. Caracterizado por la presencia de lo sagrado en los lugares más insólitos de la sociedad, con la consecuente desinstitucionalización y privatización de lo religioso. El aumento de los movimientos neo pentecostales y carismáticos. Y, como colofón, la profunda crisis de transmisión del cristianismo.

Situación que plantea a su vez una serie de novedosos e impredecibles desafíos. Fundamental y de base, el desafío de la credibilidad, plausibilidad y racionalidad del cristianismo. Es el mismo hecho cristiano, la posibilidad de un Dios personal y de una Revelación histórica, la que es puesta en duda en el contexto religioso y cultural de hoy. En donde surge igualmente la pregunta por la validez y la identidad de la misión cristiana. Dado el contexto de pluralismo religioso, aparece también el desafío de formar identidades cristianas abiertas y flexibles. Surge también la pregunta por la nueva forma de presencia social del cristianismo, debido a una nueva forma de ser Iglesia sin medio confesional.

A nuevas situaciones, a nuevas preguntas, nuevas tareas también se imponen de cara a una nueva pastoral en misión: “No queda más remedio que aceptar una reconfiguración de lo sagrado en tres estadios fluctuantes entre sí: avance de la increencia como indiferencia, visión existencial postcristiana y efervescencia del paganismo. Todo ello manifiesta una novedad que debería conducir a una pastoral nueva que asuma unos criterios de actuación donde se armonizan varios elementos: el discernimiento, para acoger desde la mirada de Dios la situación sin encerrarse en los propios muros institucionales; la flexibilidad, para saber cambiar y adaptarse desde la misión permanente de ofrecer la salvación a las personas de hoy; la creatividad, a fin de significar con novedad lo que es la fe cristiana a nuestros contemporáneos; y la tradición-parresía, evitando la pérdida de la propia identidad”<sup>19</sup> En términos de Aparecida, lo anterior significa “mirar la realidad con más humildad, sabiendo que ella es más grande y compleja que las simplificaciones con que solíamos verla en un pasado aún no demasiado lejano” (DA 36)

El reto del pluralismo socio-cultural y religioso ofrece la oportunidad para que la fe cristiana sea una opción consciente, personal y libre. Se recupera, afirmación que a algunos suena extrema, el principio personalista y de libertad del acto de fe perdido en la cristiandad y suplantado por la verdad objetiva y por la conveniencia de una sola religión en el Estado o religión del Estado y por el interés por el número que prevaleció sobre la autenticidad de

---

<sup>19</sup> Roberto Calvo PEREZ, *Hacia una pastoral nueva en misión*, Monte Carmelo, Burgos 2004, 92-93. El paganismo o neopaganismo, como una de las características del retorno de lo religioso, es una de las características de novedad que más preocupan a los estudiosos. Pues es considerado como una apertura diversa al cristianismo y a la increencia. Se identifica como un regreso al mundo de lo precristiano en lo religioso. Tienen un carácter de religión natural con tinte esotérico y oculto. Adopta también formas fundamentalistas y politeístas, tanto de valores como en la comprensión de la divinidad. Es pagano porque rompe con la tradición judío y cristiana. Diviniza lo natural: la tierra, el cosmos, la raza, la patria, el poder. Dios es reemplazado por la fuerza, por la energía que orienta el universo. Son formas de religiosidad que caen fácilmente en la lógica del mercado y del consumo. (Cf Eloy Bueno DE LA FUENTE, *La dignidad de creer*, BAC, Madrid 2005, 33-60).

los motivos individuales.<sup>20</sup> Como señalan algunos estudiosos del catecumenado: “con las facilidades de la época constantiniana y posterior, la calidad va decayendo en beneficio de la cantidad (...) con el agravante de la pérdida de motivos serios para la conversión”.<sup>21</sup>

De cara a las nuevas sensibilidades religiosas, la pastoral necesita redescubrir la originalidad de la fe cristiana, como un don destinado a crecer. El contexto plural permite concebir la fe como un acto libre. También, volver a entender el bautismo como un don y no como un deber ciudadano. A no identificar de modo simple ciudadano con cristiano. A concebir la fe como un acto de adhesión libre y personal, que no es lo mismo que privatización de la religión.

La Iglesia ha de asumir un modo nuevo de anunciar la fe; modo nuevo que el documento del episcopado francés resume en la fórmula “*de lo heredado a lo propuesto*”. La fe ya no se transmite de formar casi automática. Hoy día se hace difícil comprobar el adagio según el cual no se nace cristiano, sino que se hace. “Los recursos de todo tipo que una población mayoritariamente católica demandaba, y que se concretaba en unos automatismos generalmente admitidos, deben ya ser puestos como objeto de una elección. De este modo, la llamada pastoral ordinaria, vivida a menudo como una pastoral de la acogida, debe transformarse también, cada vez más, en una pastoral de la propuesta (...). En estas nuevas condiciones, sin dejar de ser los beneficiarios de la herencia recibida, hemos de transformarnos en proponentes de la fe”.

Todo ello explica el interés actual en campo de la pedagogía religiosa por la conversión, el primer anuncio, el Kerigma, el catecumenado, la iniciación cristiana. La conversión es considerada, junto con la fragilidad de las comunidades, una de las piedras de toque de toda nuestra acción pastoral. Pues los fracasos pastorales, tienen que ver mucho con el no edificar sobre la conversión. La conversión es la raíz sin la cual todos los demás esfuerzos resultan artificiales.<sup>22</sup>

Aparecida, es sensible a esta realidad. Concibe la fe cristiana como experiencia del encuentro, ya no más como un asunto de tradición cultural, ni producto de una exclusiva y única mirada católica sobre la vida y la cultura. “Constata, señala J.B. Libanio, que por ese camino no se conserva la fe católica. Apunta, de modo positivo, a un nuevo camino. El camino de la experiencia personal del encuentro con Jesucristo”.<sup>23</sup>

La Iglesia, en este nuevo camino, dirá Aparecida, debe reforzar cuatro ejes: a) la experiencia religiosa que favorezca el encuentro con Cristo que lleve a la conversión personal y al cambio de vida, b) la experiencia comunitaria, donde la comunidad sea en verdad origen, lugar y meta de la catequesis, y lugares de acogida fraternal, c) la formación bíblico y doctrinal, necesaria para la madurez en la fe; y d) el compromiso misionero de

---

<sup>20</sup> Cf Juan M. LABOA GALLEGO, *Una Iglesia de comunión entre libertad e intolerancia*, en Fernando SEBASTIAN – Olegario G. DE CARDENAL (editores.), *La fe en Dios, factor de paz o de violencia*, San Pablo, Madrid 2003, 179-209.

<sup>21</sup> André LAURENTIN – Michel DUJARIER, *El catecumenado. Fuentes neotestamentarias y patrísticas. La reforma del Vaticano II*, Grafite ediciones, Bilbao 2002, 208.

<sup>22</sup> Cf *Ibid* 105.128.

<sup>23</sup> J.B.LIBANIO, Pluralismo cultural y pluralismo religioso, en AMERINDIA, *Aparecida, renacer de una esperanza*, Fundación Amerindia – Indo American Press service, Bogotá 2007, 79-84.

toda la comunidad (DA 226). Aparecida deja claro, que así como lo personal, lo experiencial y lo existencial son básicos en la experiencia de encuentro con Cristo y para el inicio, desarrollo y maduración de la fe cristiana, lo comunitario también lo es. Habría que combinar sapiencialmente ambas dimensiones. Como subraya de nuevo J.L. Libanio, “la experiencia pastoral ha mostrado que por la vía autoritaria de mandamientos, de obligaciones pesadas y forzadas, ya no se avanza. Una Iglesia centrada en ella misma, en la parte institucional, no tiene futuro. El camino se abre por la vía de la comunidad de base, donde las personas viven la fe ayudándose mutuamente (...) Traduciendo en otras palabras: una Iglesia como red de comunidades de base tiene más oportunidad de responder al pluralismo, porque las personas viven en su interior la dimensión personal y comunitaria. Y las comunidades de base, articuladas entre sí, brindan la consistencia necesaria para ser Iglesia en términos de catolicidad”. La catequesis ya no puede limitarse a enseñar. Debe crear lazos existenciales y comunitarios. Por lo que hoy es mejor hablar de iniciación que de transmisión. Razón de más para comprender lo dicho por el Directorio General para la catequesis, cuando la entiende “como noviciado de la vida cristiana”

Aparecida habla además, en su comprensión de la fe cristiana, de proceso, de itinerario formativo. El cual hunde sus raíces en la naturaleza dinámica de la persona y en el proceso dinámico de la fe, como un don destinado a crecer, poniéndose en consonancia con el Directorio General para la Catequesis (DGC 53-57). Procesos que son acompañados de modo múltiple y diverso (DA 281), por las distintas etapas del proceso de evangelización (misionera, catecumenal y misionera). Etapas en la que Aparecida destaca cinco aspectos fundamentales, que aparecen de diversa manera en cada etapa del camino, pero que se compenetran íntimamente y se alimentan entre sí: el encuentro con Jesucristo, la conversión, el discipulado, la comunión y la misión (DA 278).

Se puede decir que Aparecida puede llevar a la Iglesia del continente a superar un supuesto con el cual se ha trabajado hasta ahora y que impide que la pastoral sea auténticamente misionera: el dar por supuesta la conversión. A asumir lo ya pedido en su momento por el Directorio General para la Catequesis: “Hoy la catequesis debe ser vista, ante todo, como la consecuencia de un anuncio misionero eficaz” (DGC 276). Pues, “sólo a partir de la conversión, contando con la actitud interior de “el que crea”, la catequesis propiamente dicha podrá desarrollar su tarea de educación en la fe” (DGC 62)

## *2.2 Novedades de la sociedad laica, secular y democrática.*

Es muy diferente el estado y el estatuto de la religión en una sociedad tradicional al de una sociedad laica. Las sociedades tradicionales se caracterizan por el puesto hegemónico de la religión. El ciudadano es globalmente religioso. La referencia a Dios viene dada por la cultura. La fe personal se apoya en el contexto. Ser católico y ciudadano eran dos facetas de la misma dinámica. Están fusionadas la identidad ciudadana y religiosa. Religión y cultura son convergentes. La Iglesia vivía protegida y favorecida por la sociedad y el Estado. La Iglesia avalaba el orden social, político y cultural, en cuanto que se remitía últimamente a la voluntad divina, y, a su vez, el modelo de sociedad y en concreto la concepción del Estado servía de inspiración y de apoyo a la Iglesia misma.

El Estado laico relega la religión a la sociedad civil. “La religión ya no es más que religión, vuelve a ser religión y solo religión”. La religión pierde competencias en la sociedad. Se reconoce y se respeta la autonomía de lo profano: del Estado, de la vida social, de la vida política, de la economía, del saber, de las instituciones. Retrocede y pierde vigencia el cristianismo sociológico. “Lo nuevo de este planteamiento religioso-político fue la pérdida de referencia total de la sociedad y de la persona a Dios. Este deja de ser el referente global en función del cual se articula toda la sociedad. Surge un mundo secular, profano, con tareas y funciones que tienen una especificidad y entidades propias, al margen de la referencia religiosa. La religión se refugia en el ámbito de la conciencia personal, sin que haya una identificación entre ciudadanía y religiosidad”.<sup>24</sup>

No se trata necesariamente de un rechazo a la religión, sino que ésta deja de configurar la vida social de los ordenamientos legales, políticos y socioculturales. La religión pasa a ser una cosmovisión personal, que solo afecta a un grupo de la población.

El núcleo de esta nueva cultura es la ciencia y la técnica, que en muchas ocasiones toman distancia de oposición y de negación radical de lo religioso. Surge y se defiende una moral laica y racional, avalada por el discurso argumentativo. Surge un nuevo tipo de sociedad, no solo secularizado y de mentalidad profana y laica, sino también “postcristiana”, en cuanto que viene después de una época de cristiandad que había marcado todo el tejido social. La novedad de esta mentalidad postcristiana, que sumada a la increencia y al neopaganismo caracterizan el hecho religioso hoy, consiste en aceptar del cristianismo solo sus valores filosóficos, psicológicos, éticos y estéticos. Reduce así el cristianismo a una práctica, a un modo de vida. Por lo que se habla que “el cristianismo es la religión de la salida de la religión”, superando todas las dependencias que produce. Particularmente las que evitan el progreso y el avance de la ciencia y técnicas modernas. Lo postcristiano, al igual que lo neopagano, rechazan el fundamento del cristianismo: el hecho de ser una revelación en la historia. De ahí la necesidad actual de volver a mostrar la dignidad del creer, su razonabilidad propia, su credibilidad y plausibilidad. Lo cual también plantea en términos nuevos las cuestiones fe – razón, fe – ciencia y fe cultura.<sup>25</sup>

Este nuevo contexto pide a la Iglesia redefinir sus funciones en la sociedad secular y laica. “Los nuevos retos pasan por asumir la secularidad de la sociedad que obliga a los cristianos a vivir de acuerdo con sus valores e intentar configurar desde ellos las formas de vida y de convivencia, pero sin poder recurrir ya a Dios, a la Iglesia o al poder político para imponerlos en la sociedad (...) La laicidad deja espacio a la libre actuación de los cristianos, pero éstos tienen que actuar en la vida pública como ciudadanos y no sólo como miembros de una confesión religiosa particular. Se pueden criticar formas de vida, valores sociales y leyes con las que no se esté de acuerdo, pero ya no es posible referirse a Dios o denunciarlas como pecado, para legitimar la crítica. Hace falta una ética sin teología, que pueda argumentar con criterios racionales y culturales que sean comprensibles y plausibles

---

<sup>24</sup> Juan Antonio ESTRADA, *El cristianismo en una sociedad laica. Cuarenta años después del Concilio Vaticano II*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2006, 121-122.

<sup>25</sup> Cf. Eloy Bueno DE LA FUENTE, *La dignidad de creer* BAC, Madrid 2005, 61-78.

por todos los ciudadanos”.<sup>26</sup> Esto exige un cristianismo ilustrado, respetuoso con la autonomía de la razón moral y capaz de validar las proposiciones cristianas en los foros seculares en medio de las lógicas del debate y de la argumentación.<sup>27</sup>

Como positivo del momento hay que resaltar una mayor personalización de la fe respecto del cristianismo sociológico; una mayor libertad de una Iglesia sin privilegios respecto del Estado y las instancias políticas; la posibilidad de ejercer un papel profético y crítico en la sociedad, porque se ha perdido poder sociológico y ya no hay que defender tantos intereses institucionales; concientizar a los laicos de sus responsabilidades personales y pastorales y asumir la libertad religiosa como un bien y rechazar los fundamentalismos religiosos y políticos del pasado.<sup>28</sup>

La Iglesia, si comprende que su misión no es lograr una sociedad toda ella cristiana, sino el formar cristianos que viven su fe en la Iglesia para el mundo, asume la laicidad del mundo como criterio de su pastoral. Lo cual conduce a superar el enfrentamiento Iglesia – mundo, ya no se está frente a él, ni contra él, sino en él. Se comprende así mejor la llamada de Aparecida desde su preparación: “Ser discípulos misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos, en El, tengan vida, nos lleva a asumir evangélicamente y desde la perspectiva del Reino de las tareas prioritarias que contribuyen a la dignificación de todo ser humano, y a trabajar junto con los demás ciudadanos e instituciones en bien del ser humano” (384).

No es esta para nada una mirada reductora de la Evangelización, ni un olvido de todas sus dimensiones. Es más bien asumir la realidad de nuestros pueblos hoy, y de la Iglesia hoy. Es comprender que la situación de la Iglesia ya no es más de cristiandad, y que la labor evangelizadora debe pensarse ya no tanto a partir de una sociedad toda ella cristiana, sino

---

<sup>26</sup> Juan Antonio ESTRADA, *El cristianismo en una sociedad laica* 131-133. Este tema, el de la participación de las Iglesias y de las religiones en la ética civil por medio de argumentos, es tratado muy profesionalmente por Adela Cortina, quien se pregunta acertadamente ¿pueden ser ciudadanos los creyentes? Y en donde va a insistir que las religiones monoteístas tienen que dejar de informar sobre lo que se debe hacer o no, y deben comenzar a dialogar, a dar argumentos. (Cf Adela CORTINA, *Ética civil y religión*, PPC, Madrid 2002).

<sup>27</sup> Con la desaparición paulatina de la cristiandad y con el auge de los actuales estados modernos plurales, democráticos y laicos, aparece con mayor intensidad una pregunta para la Iglesia. La que tiene que ver su presencia hoy en esta sociedad que algunos llaman adulta, y que en el fondo implica comprender teológicamente la relación Iglesia-mundo. Un estudio de Casiano Floristan permite la comprensión histórica del problema relación Iglesia-mundo (sociedad), y el modo de asumirlo en la actualidad. Distingue cuatro situaciones a lo largo de la historia: la Iglesia en el mundo (cristianismo de los orígenes); el mundo en la Iglesia (época de cristiandad), Iglesia y mundo en conflicto (Ilustración, revolución francesa y modernidad); Iglesia y mundo, instituciones separadas y en diálogo. En la cuarta situación, la que se pide hoy, fue asumida de manera profética por el Concilio Vaticano II. Se parte del presupuesto bíblico de que Jesús no propone la destrucción del mundo ni su conquista, sino la alternativa de un mensaje fraterno a partir de la paternidad de Dios. Ni el mundo es perversión, ni debe ser idolatrado. Hay que amar el mundo – descubriendo sus deficiencias – encarnarse en él y servirlo con sumo respeto. La religión en la sociedad laica y democrática ha de situarse en la sociedad civil. Aceptando los principios de los Estados democráticos, laico, plural y fuentes de encuentro y cooperación, la religión ya no se presenta ni contrapoder o como actor institucional frente al estado, en el sentido que no le debe interesar la disputa del poder político. La religión no se sitúa ya en el nivel del espacio político, sino que se coloca en la sociedad civil, en el ámbito del libre asociacionismo de los ciudadanos fuera del marco estatal y sin pretensiones de monopolio. (Cf Casiano FLORISTAN, *Presencia pública de la Iglesia en la sociedad*, en Antonio AVILA (editor), *El grito de los excluidos. Seguimiento de Jesús y teología. Homenaje a Julio Lois Fernández*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2006, 361-373).

<sup>28</sup> Cf Eloy Bueno DE LA FUENTE, *La dignidad de creer* 135.

la de unos cristianos en la sociedad, en medio de muchos otros, al lado de muchos otros, en su gran mayoría pobres y excluidos. Por eso Aparecida, invita a la Iglesia a asumir como paradigma de su ser y acción tanto la “Iglesia samaritana” (26), como las primitivas comunidades cristianas (369).

No es reductora, porque, como lo señala Aparecida, el mejor servicio a la vida digna para todos que presta a la Iglesia, es el anuncio de Jesucristo (14). Asume así una comprensión de la Iglesia propia del Vaticano II, particularmente de G.S: “La misión del anuncio de la Buena Nueva de Jesucristo tiene una destinación universal. Su mandato de caridad abraza todas las dimensiones de la existencia, todas las personas, todos los ambientes de la convivencia y de todos los pueblos. Nada de lo humano le puede resultar extraño. La Iglesia sabe, por revelación de Dios y por la experiencia humana de la fe, que Jesucristo es la respuesta total, sobreabundante y satisfactoria a las preguntas humanas sobre la verdad, el sentido de la vida y de la realidad, la felicidad, la justicia y la belleza. Son las inquietudes las están arraigadas en el corazón de toda persona y que laten en lo más humano de la cultura de los pueblos. Por eso, todo signo auténtico de verdad, bien y belleza en la aventura humana viene de Dios y clama por Dios” (380). Se comprende así una nueva relación Iglesia – mundo: la Iglesia hace parte del mundo, está en el mundo, sirve al mundo. Lo que hace que las actitudes fundamentales que mejor definen a la Iglesia hoy sean el servicio, el dialogo y la solidaridad.

### *2.3 Novedades en la transmisión de la fe*

En América Latina, como en contextos más secularizados, es cada vez más difícil evangelizar a través de las estructuras, cultura y familia. Más bien esos canales son paganos. “La Iglesia encuentra cada vez más puntos de parangón con la Iglesia primitiva, en una situación de diáspora frente a un mundo paganizado”.<sup>29</sup> Realidad que de alguna u otra manera ha venido siendo tratada con énfasis y perspectivas diferentes en las distintas Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, en las que subraya la Conferencia de Aparecida: “Los cambios culturales dificultan la transmisión de la fe por parte de la familia y de la sociedad” (DA 100). Para la cual, dicha situación hace parte de un problema social y cultural más grande relacionados con las dificultades relacionadas con todo el proceso de socialización: “Nuestras tradiciones culturales ya no se transmiten de una generación a otra con la misma fluidez que en el pasado. Ello afecta, incluso, a ese núcleo más profundo de cada cultura, constituido por la experiencia religiosa, que resulta ahora igualmente difícil de transmitir a través de la educación y de la belleza de las expresiones culturales, alcanzando aun a la misma familia que, como lugar de dialogo y de solidaridad intergeneracional, había sido uno de los vehículos más importantes en la transmisión de la fe” (DA 39).<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Jesús Andrés VELA, *Reiniciación cristiana, respuesta a un bautismo “sociológico”*, Universidad Javeriana, Bogotá 1984.

<sup>30</sup> Autores como Giancarlo collet, exponen los motivos de la crisis de la transmisión religiosa en la sociedad de hoy. Para este estudioso, son los siguientes: a) desaparición en occidente de la religiosidad tradicional; b) situación multireligiosa y multicultural; c) pérdida de plausibilidad de la vida eclesial; d) imposibilidad de una socialización en medio cristiano; e) rechazo de tradiciones de carácter normativo constructivo; f) esfuerzo de reflexión constante por parte del sujeto para construir su identidad personal plena (citado por Henri Derroitte

A ello se suma el apego de la parroquia a la pastoral rutinaria, poco comunitaria y misionera, de la cristiandad. La parroquia, en medio de los llamados como los de Aparecida a su renovación desde la misión (DA172- 173), se sigue comprendiendo como “conglomerado social, como institución territorial, centrada en la dimensión cultural, uniformadora desde una visión tradicional, y centrada en el clero”.<sup>31</sup> Esta frase, que algunos pueden pensar que solo cabe en la realidad española, contexto en el que fue dicha al interior de un congreso sobre la parroquia, refleja también la realidad de las parroquias del continente. Aparecida lo dice a su manera, al referirse de modo explícito a la parroquia urbana, la de las grandes ciudades: “se notan actitudes de miedo a la pastoral urbana; tendencias a encerrarse en los métodos antiguos y de tomar una actitud de defensa ante la nueva cultura, de sentimientos de impotencia ante las grandes dificultades de las ciudades” (DA 513). Afirma algo parecido a lo dicho sobre la parroquia en lo coloquio español, cuando al referirse en la primera parte a las sombras de la acción evangelizadora de la Iglesia, subraya: “Percibimos una evangelización con poco ardor y sin nuevos métodos y expresiones, un énfasis en el ritualismo sin el conveniente itinerario formativo, descuidando otras tareas pastorales” (DA 100, c).

Desde tiempo atrás, distintos estudios ya se referían al respecto: “En este contexto la transmisión de la fe no resulta fácil, pues los ambientes tradicionales (familia, escuela, parroquia) han perdido fuerza en la transmisión de los valores humanos y cristianos. Razón por la cual, la transmisión en la fe ha de asumir una lógica nueva. No se puede seguir con actitudes y planteamientos propios de otro tiempo. En el mundo occidental no se puede continuar evangelizando como si todavía estuviésemos en una sociedad cristiana, usando procedimientos de transmisión de la fe que eran válidos sobre todo en aquella sociedad. El contexto social y cultural de la transmisión de la fe ha cambiado profundamente (mundo secularizado, pluralista, descristianizado, indiferente...). Se trata de un contexto misionero sustancialmente nuevo para la evangelización”.<sup>32</sup>

En donde incluso la Iglesia empieza a encontrar grandes dificultades para la transmisión de la fe a los bautizados, ya no solo a los indiferentes o poco interesados. Cuya dificultad mayor es llegar a los jóvenes, a las nuevas generaciones.<sup>33</sup> Como dirá Raúl Berzosa, nos encontramos en una nueva época, que no es ni la Iglesia primitiva, ni la cristiandad. Estamos en una sociedad postcristiana (abierta, plural, secularizada), en la que existe una clara disociación entre la comunicación del cristianismo (o transmisión de la fe) a las nuevas generaciones y el proceso de socialización (o de inserción social). Se hace necesario reconocer, dirá, el hecho de que “la crisis de transmisión de la fe se inscribe en el marco de una crisis más amplia y profunda: el de la transmisión de valores y comportamientos

---

en la introducción de un libro dirigido por él: Henri DERROITTE (director), *15 nuevos caminos para la catequesis*, Sal Terrae, Santander 2008)

<sup>31</sup> Jesús SASTRE GARCIA, *Nacimiento, desarrollo y evolución de la parroquia y de sus acciones pastorales*, en UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA – INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *A vueltas con la parroquia: balances y perspectivas*, Verbo Divino, Navarra 2008, 17-64.

<sup>32</sup> Joseph GEVAERT, *Primera evangelización*, CCS, Madrid 1992, 9. También puede verse Valentín DE PABLO, *Hacia una nueva evangelización. Perspectiva pastoral*, en CENTRO SALESIANO DE PASTORAL JUVENIL, *Pastoral de hoy para mañana. Nuevas perspectivas de la pastoral con jóvenes*, CCS, Madrid 1993, 99-109.

<sup>33</sup> Cf Juan Martín VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Sal Terrae, Santander 2002.

sociales en una cultura y en una sociedad que cambia y muta usos y costumbres casi de forma neurótica”.<sup>34</sup>

Una de las mayores novedades de este contexto consiste en que destinatarios de la acción misionera son también los bautizados, y de toda edad. Por eso se habla también de mundo neopagano compuesto por cristianos bautizados que viven un cristianismo de tipo sociológico, o de un mundo cristiano con expresiones religiosas ambiguas (religión de costumbres sin una verdadera adhesión de fe), o de un mundo dominado por otras religiones. Mundo neopagano formado por cristianos “indiferentes”, “lejanos” y “no practicantes”. En fin, de cristianos con una fe (si a eso se le puede llamar fe) sin consecuencias en la vida, que solamente mantiene algunas referencias “sociológicas” de pertenencia hacia la Iglesia institución. Una de las novedades de este contexto es que “hoy no se trata de evangelizar el nombre de Cristo a paganos, que no lo conocen, sino de evangelizar a cristianos que saben su nombre pero a los cuales, de hecho, es también desconocido”.<sup>35</sup>

La crisis de socialización cristiana o de transmisión de la fe pide un replanteamiento radical del proceso mismo de la transmisión religiosa. “El punto álgido está en dejar una forma de evangelización que cuadraba bien para una sociedad cristiana, y reemprender o volver a una actitud de evangelización misionera, que ciertamente forma parte de la tradición más antigua de la Iglesia (...) El problema no es, por tanto, organizar un esfuerzo cuantitativo de evangelización (usando los esquemas tradicionales de la transmisión de la fe en una sociedad cristiana). Es, más bien, el problema de un planteamiento distinto en función de la particular situación misionera con que se tropieza: la línea entera de la transmisión de la fe, concediendo incluso mayor espacio e importancia a la primera evangelización”,<sup>36</sup>

”Pero la pregunta tal vez pueda plantearse en otros términos: la evolución de la cultura occidental ha hecho imposible una forma determinada de comprender y realizar la tradición y la transmisión de la fe que, aunque haya estado vigente durante mucho tiempo, no se identifica ni con la tradición cristiana, sin más, ni con la forma más auténtica de transmisión de la fe. En ese caso, la actual situación de crisis estaría exigiendo de los cristianos una renovación de la comprensión y realización de la transmisión de la fe que, al precio de romper con modelos heredados que han estado vigentes durante mucho tiempo, aseguraría su futuro, aunque bajo formas notablemente diferentes y, tal vez, todavía no claramente previsibles. De hecho, ya hemos notado que lo que los datos ofrecen, más que la quiebra de la transmisión, es una pluralidad de formas nuevas de transmisión que producen una pluralidad de formas de recepción que origina formas notablemente variadas de ser cristianos entre los destinatarios de la transmisión”.<sup>37</sup> Formas nuevas y plurales que son respetuosas del proceso de secularización y de la personalización y libertad que debe caracterizar el acto de fe. En términos de Aparecida, se requiere una formación respetuosa de los procesos: “Llegar a la estatura de la vida nueva en Cristo, identificándose profundamente con El y su misión, es un camino largo, que requiere itinerarios

<sup>34</sup> Raúl BERZOSA, *Transmitir la fe en un nuevo siglo. Retos y propuestas*, Desclee de Brouwer, Bilbao, 2006.

<sup>35</sup> Jesús Andrés VELA, *Reiniciación cristiana* 60.66.

<sup>36</sup> Joseph GEVAERT, *Primera evangelización* 10-11.

<sup>37</sup> Juan Martín VELASCO, *La transmisión de la fe* 67.

diversificados respetuosos de los procesos personales y de los ritmos comunitarios, continuos y graduales” (DA 281).

Las expuestas no son posiciones contrarias. Apuntan más bien en la misma línea. Subrayan, cada una a su manera, la necesidad de asumir como paradigma de la evangelización hoy la “misión ad gentes”, ya que se tiene en cuenta tanto el contexto nuevo misionero, como la libertad que ha de acompañar la respuesta de fe, lo que conduce a la procesos graduales, diversos y plurales, superando la uniformidad y rigidez actual. Posiciones que muestran la importancia que han de asumir hoy día acciones específicamente misioneras como las de la primera evangelización, el primer anuncio, el catecumenado y la iniciación cristiana.

La Iglesia, señala Wolfgang GRUEN, parece incapaz de dar una respuesta adecuada a dicha problemática. Como se encuentra apegada a unos modos de ser y de hacer, vive aferrada a la época de cristiandad, con el temor de afrontar su situación presente, el mundo de hoy. Aduce que la epistemología cartesiana de organizar, pensar y hacer la pastoral no ha sido superada, lo que hace difícil asumir los paradigmas epistemológicos de la complejidad, de la incertidumbre, de la flexibilidad. Una Iglesia que sigue apegada a epistemologías que comprenden el universo de modo estático, que se traduce en prácticas educativas autoritarias, dogmáticas, paralizantes e infantilizantes. Que no tienen en cuenta para nada los profundos cambios en lo religioso y en lo epistemológico. Cambios que piden pasar de una cultura de la transmisión a una cultura hermenéutica, que exigen una nueva manera de abordar las mediaciones de cultivo de lo religioso hoy. Y asumir que esto es mucho más que nuevas prácticas, que nuevos métodos.<sup>38</sup>

Es un nuevo modo de pensar, un nuevo estilo de vida. Pues se asume el reto de pasar de lo “heredado a lo propuesto”, en donde se comprende que el cristianismo no se transmite de modo automático sin intervención directa de los destinatarios; que cristiano no se nace, se hace. Se pide un replanteamiento radical del proceso mismo de la transmisión religiosa, al precio de romper modelos heredados del pasado y que aún se mantienen vigentes y estacionarios. Modelos que sean respetuosos de las situación de secularidad de la situación, de su pluralidad y laicidad, y también de la peculiaridad del acto de la fe, sobre todo del acto de creer como opción en la libertad, como respuesta libre a un llamado, a un don; de la razonabilidad de la fe. Lo que la cultura transmite hoy día no es inmediatamente la fe, sino la libertad religiosa. La religión más que ninguna otra cosa pertenece al mundo de la libre elección, y desde esta conciencia se ha de evangelizar hoy.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Wolfgang GRUEN, *Novos sinais dos tempos para o cultivo da fé*, en “Perspectiva teológica” 36 (2004) 379-406

<sup>39</sup> “¿Qué significa, pues, evangelizar en este contexto cultural en el que domina la indecisión? ¿Cómo evangelizar apostando por la libertad y creyendo que esta libertad que se nos da no es una desgracia, sino una oportunidad para la fe? ¿Cómo en nombre del Evangelio, ponerse realmente al servicio de la libertad religiosa de nuestros contemporáneos? Podríamos indicar al menos tres orientaciones. Ante todo, respeto a la inteligencia (...) Apelar a la inteligencia, dirigirse a ella subrayando las razones que pueden conducir a la fe (...) En segundo lugar, manifestar una cordialidad incondicional (...) Finalmente, respetar el camino del otro (...) Hay un modo de hablar de la fe presentándola como un bloque compacto, perfectamente acabado, de “lo tomas o lo dejas”. Cuando esto ocurre, lo que se quiere es atraer al otro hacia uno mismo para que se convierta y crea como nosotros (...) La evangelización se concibe como una conquista. Hay, por el contrario, otro modo de hablar de la fe que lo que busca es dar juego, abrir un espacio de libre apropiación, sin deseo de

En esta situación, no es que haya desaparecido la transmisión de la fe, se ha transformado. Una transmisión que ha de operar por cauces propios, independientes de los que actúan generalmente en los procesos de socialización y transmisión de la cultura. La crisis debe llevarnos “a superar la idea de la transmisión entendida como el traspaso, la exportación por sus agentes, a los destinatarios de la misma, de una herencia, un caudal de ideas, valores, normas y prácticas a los que éstos serían perfectamente ajenos y que no tendrían más que recibir o encajar”.<sup>40</sup>

### 3. Opciones en y desde Aparecida

Aparecida es mucho más que un documento. Es un texto, es un espíritu, es la Iglesia que se piensa y se repiensa en el hoy del continente latinoamericano y caribeño. Como texto, no es un documento unitario y homogéneo. Refleja diversidad de posiciones y de miradas, de teologías, de búsquedas, de prácticas y de opciones. Lo que no quita buscar elementos comunes, integradores, articuladores, en medio de tanta complejidad y diversidad.

Limitándonos al campo de la catequesis, varias afirmaciones de Aparecida invitan a las comunidades cristianas a renovarla en profundidad, a asumir con creatividad e imaginación nuevas formas y posibilidades (DA 286), que superen la situación pobre y fragmentada de la iniciación cristiana, considerando todos los elementos de la misma: el qué, el para quién, el cómo y el dónde se realiza (DA 287).

Opción de base y fundamental en este sentido es la iniciación cristiana, el catecumenado y la inspiración catecumenal de la catequesis. Aparecida es reiterativa en este sentido: “Es necesario asumir la dinámica catequética de la iniciación cristiana” (DA 291); “sentimos la urgencia de desarrollar en nuestras comunidades un proceso de iniciación cristiana que comience por el kerigma” (289), “proponemos que el proceso catequístico formativo adoptado por la Iglesia para la iniciación cristiana sea asumido en todo el Continente como la manera ordinaria e indispensable de introducir en la vida cristiana, y como la catequesis básica y fundamental” (DA 294).

Más allá de la fuerza que portan en sí mismas estas afirmaciones, vale la pena pensar en el puesto que ocupa el llamado a asumir la iniciación cristiana en la globalidad del documento final de Aparecida. Nos encontramos en la segunda parte, la vida de Jesucristo en los discípulos misioneros, capítulo sexto, que trata de itinerario formativo de los discípulos misioneros. En este capítulo, luego de ahondar en la categoría encuentro con Cristo como elemento constitutivo en la comprensión de la fe y de la vida cristiana según Aparecida, se detiene a analizar el proceso de formación de los discípulos misioneros. De señalar sus aspectos fundamentales que han de aparecer siempre en cada etapa del camino, ofrece algunos criterios generales, en los que sobresalen la formación integral, kerigmática, permanente y respetuosa de los procesos, lo que solicita itinerarios diversificados. Ubica la iniciación cristiana como el momento fundante de la formación. Pues de ella depende la identidad cristiana: “Los desafíos que plantea la situación de la sociedad en América Latina y el Caribe requieren una identidad católica más personal y fundamentada. El

---

dominio ni de control” (Cf. André FOSSION, *Volver a empezar Veinte caminos para volver a la fe*, Sal Terrae, Santander 2004, 68).

<sup>40</sup> Juan Martín VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea* 65.

fortalecimiento de esta identidad pasa por una catequesis adecuada que promueva la adhesión personal y comunitaria a Cristo, sobre todo en los más débiles en la fe” (DA 297).

Aparecida se coloca así en la misma línea del Directorio General para la Catequesis y de la investigación catequética actual. Que subrayan y reconocen la catequesis al interior del proceso de evangelización como el momento en que se estructura la personalidad del discípulo de Jesucristo: “El momento de la catequesis es el que corresponde al período en que se estructura la conversión a Jesucristo, dando una fundamentación a esa primera adhesión. Los convertidos, mediante una enseñanza y un aprendizaje convenientemente prolongado de toda la vida cristiana, son iniciados en el misterio de la salvación y en el estilo de vida propio del Evangelio. Se trata, en efecto, de hincarlos en la plenitud de la vida cristiana” (DGC 63).

Por su ubicación en el cuerpo del documento de Aparecida, se nos dice algo de suma importancia que en ocasiones olvidamos con extrema facilidad: sin una adecuada catequesis no tendremos y no seremos auténticos discípulos misioneros, ni comunidades decididamente misioneras. Como bien lo dicen los estudiosos de la catequesis: la catequesis es momento fundamental de la vida cristiana. Sin ella no puede haber Iglesia, pues sin ella no habría ni cristianos, ni comunidades. Principio que se repite una y otra vez cuando se dice: la Iglesia hace la catequesis, la catequesis hace la Iglesia.

Algunos estudiosos, entre los que sobresale el español Dionisio Borobio, habían cuestionado a la Iglesia Latinoamérica su falta atención e interés por los problemas relacionados con la iniciación cristiana y el catecumenado. Si bien era cierto que en las distintas conferencias se trataron temas relacionados con la nueva evangelización, no existía en sus documentos conclusivos un afirmación explícita y abierta al respecto.<sup>41</sup> Aparecida, lo hace por primera vez, tal como lo hacen ver los textos señalados. Puede decirse que con Aparecida y sus opciones, los problemas relacionados con la iniciación cristiana entran de modo oficial en el magisterio episcopal latinoamericano.

Lo anterior no significa que no existiera esta preocupación en el Continente.<sup>42</sup> Desde tiempo atrás, sobre todo bajo el impulso del Directorio General para la Catequesis del año 1997, varias Conferencias episcopales y diócesis se habían planteado el problema. Hito importante de este proceso, momento en el cual se recogen todas estas preocupaciones, estudios y experiencias, es la tercera semana latinoamericana de catequesis (Bogotá 1-5 de mayo de 2007).<sup>43</sup> Dos hilos conductores guiaron este encuentro de expertos: La iniciación cristiana y la catequesis de inspiración catecumenal. Reflexionó sobre cuatro temas claves para dar más impulso a los esfuerzos de renovación de la catequesis. Estos son: la iniciación cristiana en el proceso del formación del discípulo; el catequista discípulo –

---

<sup>41</sup> Cf. Dionisio BOROBIO, *Catecumenado e iniciación cristiana. Un desafío para la Iglesia hoy*, Centre de pastoral litúrgica, Barcelona 2007, 37-38

<sup>42</sup> A este respecto puede verse Miguel Ángel KELLER, *La iniciación cristiana. Bautismo – Confirmación*, CELAM, Bogotá 1995; CELAM, *La catequesis en América Latina. Orientaciones comunes a la luz del Directorio General para la Catequesis*, CELAM, Bogotá 1999; CELAM, *Testigos y servidores de la palabra. Manual de formación catequética. Pastoral para la evangelización liberadora en América Latina*, CELAM, Bogotá 2003.

<sup>43</sup> Cf. CELAM, *III Semana Latinoamericana de catequesis. La iniciación cristiana y la catequesis de inspiración catecumenal a la luz del discipulado*, en “Medellín” 128 (2006), 497 – 541.

misionero, íntima relación entre comunidad cristiana e iniciación, inspiración catecumenal de la catequesis.

Intención de esta semana fue la de convertirse en un aporte desde el CELAM y su departamento de espiritualidad, misión y catequesis, a las reflexiones de la V Conferencia de Aparecida. Por la atención prestada y la importancia que se le da a la iniciación cristiana, se ve que tuvo eco entre los participantes a la misma. Hecho que muestra la sensibilidad de la Iglesia del Continente al respecto, así falten aún muchas cosas por mejorar e impulsar.

Con esta opción, Aparecida coloca a la Iglesia del Continente a la par con la búsqueda común de la Iglesia universal en el campo de la catequesis. Compartimos preocupaciones, se hace necesario seguir compartiendo experiencias, análisis y reflexión. No se puede seguir pensando de modo aislado. Urge mirar más allá de nuestro horizonte, y generar un auténtico, sincero y abierto diálogo de saberes. Hemos de aprender de otros, que quizás llevan un poco más de recorrido y de experiencia. De este modo. Podemos entender mejor las opciones de Aparecida, sus alcances, sus retos, sus desafíos, sus olvidos y sus vacíos.

La reflexión universal en torno a la iniciación cristiana, la catequesis y el catecumenado, gira alrededor de aspectos como el redescubrimiento de la misión, la primacía de acciones de primera evangelización y primer anuncio, el catecumenado bautismal, la inspiración catecumenal de la catequesis, kerigma e iniciación cristiana, educar y acompañar la conversión, la renovación comunitaria de la catequesis, la renovación misionera y comunitaria de las parroquias, y la diversidad, apertura y flexibilidad de los procesos, catequesis descompartimentada y catequesis intergeneracional.<sup>44</sup> A todos ellos queremos referirnos ahora, unos más, otros menos, para comprender mejor los alcances de las opciones de Aparecida.

### *3.1. Redescubrir la misión.*<sup>45</sup>

Aparecida habla de repensar profundamente, de relanzar, de renovar y de revitalizar (DA 11). Va a insistir en “una evangelización mucho más misionera” (DA 13), de una pastoral misionera, de parroquias misioneras, de comunidades misioneras, de una espiritualidad misionera. Pide procesos constantes de renovación misionera (DA 365). Coloca a la Iglesia Latinoamericana en estado de misión (DA 551). No tanto porque convoque a una gran misión continental (DA 362), sino, y por sobre todo, porque recuerda que el ser de la Iglesia es ser misionera, que en ella todos los bautizados somos discípulos misioneros (DA 347). La misión no es solamente un asunto de coyuntura, de los desafíos del momento. La Iglesia no tiene misiones, ella es misionera por naturaleza. “La misión, señala el documento, no se limita a un programa o proyecto, sino que es compartir la experiencia del acontecimiento del encuentro con Cristo, testimoniarlo y anunciarlo de persona a persona, de comunidad a comunidad, y de la Iglesia todos los confines del mundo” (DA 145).

<sup>44</sup> Una mirada sintética sobre todos estos ejes de la investigación actual en el campo de la catequesis se encuentra en Henri DERROITTE, *Una catequesis en la misión de la Iglesia*, en Henri DERROITTE (director), *15 nuevos caminos para la catequesis hoy*, Sal Terrae, Santander 2008, 231-257.

<sup>45</sup> Una mirada histórica de este proceso en la Iglesia universal se encuentra en Ángel MATESANZ RODRIGO, *la Iglesia al reencuentro de la misión*, en UNIVERSIDAD PONTIFICA DE SALAMANCA – INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *La transmisión de la fe en la sociedad actual. II semana de estudios de teología pastoral*, Verbo Divino, Navarra 1991, 38-71.

Todos estos llamados hacen de la misión el paradigma síntesis del documento de Aparecida. Las razones para ello pueden ser: a) las novedades del contexto; b) asumir las primeras comunidades cristianas como modelo paradigmático de renovación (DA 369);<sup>46</sup> c) la eclesiología del Vaticano II (DA 369); d) abrir la *misión ad gentes* a nuevas dimensiones. La cual, tomando unas palabras del Papa Benedicto XVI, no se puede seguir definiendo a partir de consideraciones geográficas o jurídicas. Requiere abrirse y ampliarse a las dimensiones sociales, culturales, personales, relacionales. Es decir, a dimensiones más antropológicas. (DA 375).

Con todas ellas se busca dar respuesta a una pregunta trascendental en la vida de la Iglesia hoy, en la que se juega su pasado, presente y futuro. Pregunta que formula Paulo Suess en los siguientes términos: “¿Cómo situarse en un mundo que rompió con muchos presupuestos de la cristiandad?”.<sup>47</sup> Pregunta misionera por excelencia, si se entiende que no hay misión sin transformación de la misma Iglesia.

### 3.2 Misión Ad gentes como perspectiva evangelizadora

Se ha hablado mucho de nueva evangelización, aunque hoy menos que antes. Hace años se convirtió en un término recurrente para expresar la novedad de la situación. Hoy produce en muchos, dudas e incertidumbres. Se piensa que es limitado para comprender lo propio del momento actual. Se le acusa de esconder tras de sí el deseo de renovar la cristiandad perdida. O se piensa que no cubre más que la llamada urgente de evangelizar a los bautizados alejados y/ o sociológicos.

Hay que entender detrás de este término un auténtico llamado que el Espíritu hace a la Iglesia: la invita a tomar conciencia del fin del período de cristiandad, con la necesidad absoluta de abrirse a una nueva dimensión misionera.<sup>48</sup> Pasando, como señala Aparecida, de una pastoral de conservación o de mantenimiento, a una decidida pastoral de evangelización o de misión

El término “nueva evangelización” ha de entenderse como el recuperar la novedad de la misión cristiana. La misión es el dinamismo que va a devolver la vida y la esperanza a la pastoral de las Iglesias locales. “El futuro de las iglesias va unido inexorablemente al horizonte de la misión que cada una de ellas esté dispuesta a generar en sus acciones cotidianas. No es que la pastoral quede anulada por esta perspectiva sino que, por el contrario, resulta potenciada. La misión se convierte en el paradigma primario y objetivo permanente de las iglesias locales. Así pues, la misión es generadora de aliento de futuro pastoral. Aliento que ha de traducirse en un proyecto pastoral desde los criterios que brotan

<sup>46</sup> A este propósito puede verse Pablo RICHARD, *El movimiento de Jesús antes de la Iglesia. Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles*, Sal Terrae, Santander 2000.

<sup>47</sup> Paulo SUESS, *Lugar de la misión y perspectivas misioneras*, en Roberto Tomichá (editor), *Y después de Aparecida ¿qué? Comentarios diversos al Documento Conclusivo de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, Verbo Divino, Cochabamba 2007, 251-272.

<sup>48</sup> Cf Casiano FLORISTAN, *Nueva Evangelización y reiniciación cristiana*, en UNIVERSIDAD PONTIFICA DE SALAMANCA – INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *La transmisión de la fe en la sociedad actual. II semana de estudios de teología pastoral*, Verbo Divino, Navarra 1991, 100-127.

de la misión y que se concreta en realizar gozosa y urgentemente una labor prioritaria de primera evangelización”.<sup>49</sup>

La actividad misionera no se orienta al establecimiento de un orden confesional (hacer una sociedad cristiana), sino a la inserción y encarnación de los cristianos en la sociedad. Pide una recompreensión del concepto de nueva evangelización. No solo como una labor de re-evangelización de los bautizados, o darle mayor énfasis a la catequesis de adultos. La novedad de la nueva evangelización está en la novedad del momento. La evangelización debe ser nueva, porque se refiere a una cultura nueva. Lo que pide es asumir el problema de la evangelización en términos totalmente nuevos.<sup>50</sup>

Ello obedece a la asunción de la misión *ad gentes* como paradigma del conjunto de la acción misionera en la Iglesia. La cual no puede ser suplantada ni sustituida por la nueva evangelización (*DGC 59*). Por eso, algunos prefieren usar mejor el término “pastoral nueva en misión” que el de “nueva evangelización”, reducido a la evangelización de los adultos bautizados alejados. Importa mucho atender a la nueva evangelización, pero nunca a costa de la misión *ad gentes*.<sup>51</sup>

A partir del decreto *Ad Gentes* del Vaticano II comienza una nueva forma de hacer misionología. Las misiones son repatriadas en la misión única de la Iglesia. Las misiones se comprenden dentro de la única y común misión de toda la Iglesia. Se destaca así el carácter misionero de toda acción eclesial.<sup>52</sup> Se pasa así de una Iglesia que ponía el acento en tener misiones, a una Iglesia que pone el acento en ser toda ella misionera. Se produce un desplazamiento de una Iglesia que tiene misiones, a una Iglesia en la cual la misión representa una orientación fundamental en todas sus actividades. Y la misionología que era un anexo optativo en el campo pastoral, se trasladó al campo de la teología fundamental.<sup>53</sup> La misionología como teología fundamental se convirtió en el núcleo central del Vaticano II.<sup>54</sup>

Durante mucho tiempo, de cara a la transformación de la realidad pastoral en la Iglesia, se habló de pastoral misionera. Hoy algunos prefieren hablar de pastoral nueva en misión. Y no es un simple cambio de palabras. Con ello se refiere a una pastoral realizada desde el horizonte de la misión, desde la misión *ad gentes* como paradigma. Se busca hacer realidad el hecho de la profunda transformación del cristianismo: de la superación efectiva del modelo histórico de la cristiandad y de la búsqueda, no utópica sino real, de un modo nuevo de ser Iglesia y de ser creyente, ya sin los supuestos, sin los apoyos, y sin las seguridades propias de la cristiandad.

<sup>49</sup> Roberto CALVO PEREZ, *Hacia una pastoral nueva en misión* 134.

<sup>50</sup> Casiano FLORISTAN, *Nueva Evangelización y reiniciación cristiana* 111-113.

<sup>51</sup> Cf *Ibid* 121.

<sup>52</sup> Cf Eloy Bueno DE LA FUENTE, *Misión Ad Gentes*, en Eloy Bueno – Roberto CALVO, *Diccionario de misionología y de animación misionera*, Monte Carmelo, Burgos 2003, 605-610.

<sup>53</sup> Henri Derroite simplifica la evolución misionológica de estos últimos años en cuatro formulas: a) de una teología de la misión a una teología misionera; b) de un cuerpo de misioneros especializados a una responsabilidad común de todos los bautizados; c) de una palabra con autoridad y prestigio a una palabra testimoniada; y d) de una misión monopolizada a una misión en dialogo. (Cf Henri DERROITE, *Una catequesis en la misión de la Iglesia* 236)

<sup>54</sup> Cf Paulo SUESS, *De las misiones a la misión. Contexto y texto del decreto Ad Gentes*, en “*Spiritus*” 185 (2006), 127-145.

La pastoral nueva en misión reclama la conversión pastoral como paradigma. De ahí que todo intento de renovación ha de brotar de los imperativos de fidelidad al Evangelio, para explicar de modo más nítido la novedad de lo cristiano ante el mundo.<sup>55</sup> El criterio último de la renovación consiste esencialmente en el aumento de fidelidad a su vocación.

Desde la conversión como criterio surge la urgencia de cualificar la pastoral. El llamado puede ser a hacer menos pero con más sentido. No es un llamado al inmovilismo, ni a la pasividad, contrario al espíritu misionero. Es más bien un llamado al discernimiento, al estudio, a la planeación. A la superación de iniciativas contradictorias. Es la búsqueda de hacer significativo el hecho cristiano. Buscar los elementos más genuinos y auténticos de la experiencia cristiana. Es pensar que pueden surgir formas más ligadas al Evangelio de ser Iglesia, de ser cristianos, de hacer cristianos, de hablar de Dios. Es darse cuenta que está desapareciendo un modo de ser Iglesia, de ser cristianos, de hacer cristianos, de hablar de Dios, y que están surgiendo otros modos, cada vez en la dinámica de mayor fidelidad al Evangelio. Asume el problema de fondo y desde la raíz. Responde a las preguntas sobre qué tipo de Iglesia, qué tipo de creyente, hacen falta para esta sociedad. Preguntas todas que tienen que ver con el problema de la identidad cristiana, asunto fundamental en las reflexiones de Aparecida.

La pastoral nueva en misión desde *Ad gentes* como perspectiva, no es simplemente un cambio de estrategia. Es un cambio en el modo de pensar, de pensarse como Iglesia, de pensar su misión evangelizadora, de pensar su presencia en el mundo.

No se trata de repetir modelos del pasado, tanto de Iglesia como de creyente. Más bien ha de asumirse el fin de un modo particular del cristianismo, que no es para nada el fin del cristianismo. Realidades que exigen comprender que el cristianismo se encuentra en una situación de volver a empezar. Hecho que obliga al cristianismo a ir donde la fe vuelve a empezar. Y de volver a empezar de otra manera, desde una nueva forma de ser, alejada de determinadas representaciones religiosas de otras épocas. Encontrar un modo nuevo de ser y de pertenecer. Modo nuevo que ha de ser búsqueda común, tanto para los que ya pertenecen, como para los que han dejado de pertenecer y quieren volver, como para los que quieren pertenecer. De ahí, que la acción misionera en esta nueva situación tenga como destinatarios a bautizados, bautizados alejados y no bautizados de toda edad. Pero no solo para seguir creyendo o para volver a creer, sino para creer de otra manera. Modo nuevo en la que encajan términos comunes hoy como cristianismo de frontera, Iglesia de diáspora, creyentes místicos de los ojos abiertos, Iglesia adulta con creyentes adultos. Y para ello, “no se requiere, pues, ninguna evangelización llamativa o conquistadora. La actitud justa de la Iglesia consiste en ponerse al servicio: al servicio de la memoria, poniendo a disposición de todas las riquezas de su tradición; al servicio de la inteligencia mediante un diálogo crítico y de buena voluntad, en la que unos y otros intercambien sus convicciones, sus dudas y sus deseos, volviendo a poner en juego su propia historia; al servicio, finalmente, de la libertad indivisible”.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> A este propósito afirma Aparecida: “Lo que nos define no son las circunstancias dramáticas de la vida, ni los desafíos de la sociedad, ni las tareas que debemos emprender, sino ante todo el amor recibido del Padre gracias a Jesucristo por la unción del Espíritu Santo” (DA 14)

<sup>56</sup> Andre FOSSION, *Volver a empezar. Veinte caminos para volver a la fe*, Sal Terrae, Santander 2004, 17.

Cuando la pastoral se hace desde el horizonte de la misión han de asumirse algunos criterios de presencia y de acción. Particularmente han de hacerlo las Iglesias locales, quienes adquieren en esta perspectiva un fuerte y renovado protagonismo, de cara a un cristianismo policéntrico, multicultural, encarnado, contextualizado e inculturado. Suelen señalarse los siguientes: a) asumir la misión universal, global y mundial, evitando todo provincianismo y localismo; b) aceptar y reconocer el mundo tal como es, nada le puede resultar ajeno y extraño; c) la misión ha de ser vivida no como algo extrínseco o añadido, sino como proyección normalizada de su misma existencia; d) dar importancia no solo a la labor de inculturación, sino de contextualización;<sup>57</sup> e) globalizar la solidaridad y poner su vida al servicio de la reconciliación; f) no queda anulado el carácter específico de la misión *ad gentes*, ni de la acción misionera; solo que ahora no puede ser ella entendida unilateralmente desde el criterio geográfico, sino que deberá añadir el soteriológico, el antropológico y el cultural. Ampliándose así en extensión y en profundidad. Abriéndose a la pedagogía del diálogo y a la pedagogía del otro.

En la pastoral nueva en misión el centro de la evangelización se pondrá en la primera evangelización o acción misionera, y en las dinámicas de la misma. Sus elementos esenciales son: el compromiso transformador, la inculturación, el testimonio, el diálogo, el anuncio explícito del Evangelio de cara a la conversión a Cristo y a la inserción eclesial y el catecumenado. Elementos que están todos relacionados y han de realizarse de manera articulada.

Se hace además necesario concebir la pastoral en cuanto al servicio al Reino de Dios. La cual ha de evitar caer en posturas reino-céntricas, como aquellas que colocan a la Iglesia de espaldas al mundo. Más bien hace ver una Iglesia en el mundo, desde el mundo, para el mundo. Se hace así verdaderamente servidora de la humanidad y al servicio de la reconciliación. Y todo ello ha de realizarlo de modo dialógico. Criterios a asumir desde esta perspectiva son: la laicidad del mundo y de la Iglesia y la libertad de conciencia y de religión. Olvidados o dados por supuestos en otros modelos de acción pastoral, ligados en mucho a la cristiandad y a sus violencias y formas militaristas de evangelización.

### 3.2.1. Pedagogía del otro

---

<sup>57</sup> Para algunos hoy día es más urgente la labor de contextualización que de inculturación, lo que no quiere decir que esta última no sea necesaria. Y ello para evitar aferrarse a un pasado supuestamente glorioso, como toda forma de colonialismo religioso. También formas de aburguesamiento, resignación o acomodación. De hecho, la contextualización a diferencia de la inculturación tiene en cuenta el cambio social, que se encuentra en transformación y evolución continuas. Atiende además a las condiciones sociales, económicas, tecnológicas y políticas, en su carácter cambiante y dinámico. Lo cual hace necesario una hermenéutica siempre abierta a la interpelación de los signos de los tiempos. Hermenéutica que ha de llevar a una posición profética y crítica de todo aquello que no este de acuerdo con el plan de Dios. La inculturación, por su parte, toma en consideración la cultura en cuanto humus o tradición de valores y símbolos, de ahí que mire fundamentalmente el pasado y no al cambio, ni a la dinamicidad de los procesos sociales y culturales. Desde las nuevas perspectivas culturales e interculturales, la inculturación ha de evitar toda forma de colonialismo religioso, reconociendo que no hay una cultura modelo, una cultura para la evangelización, sino que el Evangelio puede ser vivido en todas las culturas (Cf Eloy BUENO DE LA FUENTE, *Contextualización*, en ELOY BUENO – Roberto CALVO (Directores), *Diccionario de misionología y animación misionera*, Monte Carmelo, Burgos 2003, 272-278).

Retomando palabras del Papa Benedicto, Aparecida asume la *misión ad gentes* desde nuevas dimensiones, más allá de las consideraciones geográficas o jurídicas. La abre y amplía a las dimensiones sociales, culturales, personales, relacionales. Es decir, a dimensiones más antropológicas. (DA 375). Profundizar en el alcance de estas dimensiones es importante para ahondar en el sentido de la pastoral nueva en misión y en los criterios de evangelización que le han de ser característicos. Que según nuestro parecer se funda en una pedagogía. Entendida como un modo de ser, más que de hacer. Que caracteriza a la Iglesia de hoy como Iglesia servidora, dialógica y solidaria.

La pedagogía del ser Iglesia hoy, comprende la pastoral en misión más que un cambio de estrategia. Es un cambio en el modo de pensar, de pensarse como Iglesia, de pensar su misión evangelizadora, de pensar su presencia en el mundo. Es, por ello, un auténtico cambio de paradigma. Lo es, porque implica una concepción nueva del concepto de misión, y por lo mismo de la evangelización, menos ligado al criterio geográfico, y más vinculado al de la relación, al de la comunicación, al del encuentro, al de valoración de la diversidad. A una concepción, como señalan algunos, más simbólica de la misma. En donde misión “ya no es un viaje a tierra lejanas, sino un viaje de descubrimiento de las riquezas del otro, una pasión por la comunicación, un arte profético de hacer comprender que algo diferente puede desearse y no da espera”.<sup>58</sup>

Es un concepto que tiene en cuenta identidad, relación y diferencia. Principios que brotan del fundamento trinitario de la misión. En la que el Padre manifiesta su predilección: paradigma de identidad. La misión del Hijo, consiste en salir al encuentro de los otros: paradigma de alteridad. Y donde el don del Espíritu Santo, constituye el paradigma de la relación.<sup>59</sup> En todas ellas, se reconoce no sólo la diferencia del otro y la necesidad del encuentro con él, sino que además se asume desde la opción por el otro pobre. Son opciones, la de una identidad abierta y flexible, la de una valoración y apertura a la diferencia del otro, que se constituyen a partir de las víctimas de la historia, de los pobres y excluidos a modo de Jesús. La Iglesia asume así no sólo los grandes desafíos planetarios, propios de la globalización y de la posmodernidad, sino que además entra en auténtico diálogo y cambia su paradigma de presencia a partir de los contenidos de las así llamadas tres ilustraciones.<sup>60</sup>

Es un concepto que subraya el talante dialogal, de encuentro y de servicio de la pastoral de hoy. Concepto que al asumir la *misión ad gentes* como paradigma, y la paz como hermenéutica y pedagogía de la misma, cuestiona profundamente la cultura militarista que acompañó en ocasiones la práctica evangelizadora de la Iglesia, ligada a colonialismos, patriarcalismos, machismos, autoritarismos, con todo lo que conlleva de falta de respeto a las personas, a su libertad y a su diferencia.<sup>61</sup> Que cuestiona en profundidad el modo de ser cristianos y de ser Iglesia. El modo de hablar de Dios y de anunciar el Evangelio, más

<sup>58</sup> Jean Yves BAZIOU, *Misión – de la geografía a la relación*, en “Spiritus” 173 (2003), 94.

<sup>59</sup> Cf. Fernando DIAZ, *Identidad, alteridad, relación. Fundamentos trinitarios de la misión*, en “Spiritus” 176 (2004) 124-135.

<sup>60</sup> Cf. Angenor BRIGHENTI, *Fazer teologia desde a america latina. Novos desafios e implicacoes semânticas e sintéticas*, en “Perspectiva teologica” 38 (2006) 211-229.

<sup>61</sup> Cf. Maurice PIVOT, *Las tensiones constitutivas de la misión ad gentes*, en “Spiritus” 184 (2006) 103- 116; Francois GLORY, *¿Es el cristianismo portador de violencia? ¿Ha sido traicionado Pablo?*, en “Spiritus” 184 (2006) 36-51.

ligados a lógicas de poder, que a dinámicas de servicio, de diálogo, de encuentro, de búsqueda en común de la verdad y de aprendizaje mutuo. La globalización pide a la Iglesia aprender de su historia para no repetir errores del pasado, a renunciar a la prepotencia, a los favores del poder, a autodefenderse, a ver en la diferencia una amenaza, a atacar al que piensa distinto, a toda forma de imposición, de uniformidad y de pensamiento único. Renuncias que no significan traicionar su identidad y caer en la infidelidad, sino por el contrario, búsqueda de mayor fidelidad y de presencia más significativa y de servicio, de cara a una globalización de rostro humano.<sup>62</sup>

Pide de la Iglesia dejar también la arrogancia y el sentido de superioridad que en ocasiones la ha acompañado. Y con humildad y actitud de servicio desinteresado y gratuito, comprender que el Evangelio “no será la victoria de los unos sobre otros, sino la de la gracia de Dios sobre unos y otros”.<sup>63</sup>

Nada de lo señalado es ajeno a la Iglesia hoy. Obedece a intuiciones del mismo Concilio Vaticano II en su propósito de *aggiornamento*. Desde el cual se pueden superar miradas y posiciones excluyentes hacia el otro, hacia el diverso. Concilio en el que se perfila el carácter dialogal y de servicio de la Iglesia. Concilio que abre a un modelo de comunión y de participación de ser Iglesia (*Lumen Gentium*), a una forma nueva de relacionarse con el mundo y de estar en el mundo (*Gaudium et Spes*), de relacionarse con los otros cristianos (*Unitatis Redintegratio*), con los otros hombres y mujeres de las grandes tradiciones espirituales y religiosas (*Nostra Aetate*), y de anunciar el Evangelio desde el respeto por la libertad de conciencia (*Dignitatis Humanis*). Todo lo cual puede conducir “a un exorcismo de la violencia, en particular de esa violencia inconsciente inscrita en los comportamientos como en los pensamientos: violencia de la ignorancia y de la indiferencia mutua, violencia de antiguas dependencias, violencia de defensas inmunitarias colocadas en las tradiciones religiosas y culturales; exorcismo que sólo se puede realizar ahí donde cada uno aprende a vivir cerca del otro”.<sup>64</sup>

La pedagogía del otro es se orienta a superar todo tipo de violencias ligadas al desconocimiento del otro, a la desconfianza reciproca. Lo cual llevó a que durante mucho tiempo los misioneros de occidente construyeran una imagen del otro a partir de su situación superior, al tratarlo como objeto de la civilización y de la evangelización. Lo cual explica en parte su incapacidad de conocer a los otros pueblos de una manera diferente que no sea desde arriba, dominándolos, o en todo caso, llevándolos hacia un estilo de vida conforme al modelo metropolitano, juzgado como el único verdaderamente digno de ser humano. Su misión esta pensada como una obra heroica de beneficencia a las poblaciones atrasadas. Los otros son los beneficiarios con mentalidad de asistidos.<sup>65</sup>

La relación con el otro, la dinámica de la alteridad, implica pensar también la identidad. En un contexto de identidades frágiles, el otro puede aparecer como una amenaza, como un peligro, como una competencia. Contexto en el cual puede surgir la violencia en cualquier

<sup>62</sup> Cf Francisco VAN DEN BOSCH, *Aportes para una globalización de rostro humano*, en “Medellín” 108 (2001) 615-624.

<sup>63</sup> Paul BONY, *Un nuevo éxodo: salir de la arrogancia*, en “Spiritus” 173 (2003) 44-55.

<sup>64</sup> Maurice PIVOT, *La misión como hospitalidad reciproca, oportunidad de transformación del misionero y de su Iglesia*, en “Spiritus” 184 (2006) 26- 35.

<sup>65</sup> Cf Pierre LEFEBRE, *El otro en la tradición misionera reciente*, en “Spiritus” 168 (2002) 38-46.

momento. Violencias, en el campo de lo religioso, ligadas a los fanatismos, a los fundamentalismos y a los dogmatismos.<sup>66</sup> El modo de superar este espiral de violencia consiste en superar todo este tipo representaciones negativas sobre el otro. Pues solo así el otro es reconocido como una persona digna de ser amada, como una persona valorada en su diferencia. Diferencia que es vista como riqueza, no como amenaza. Se pasa así a una relación de competencia, a otras de hospitalidad, de reciprocidad, de aprendizaje mutuo, de compañerismo. La diversidad se convierte así también en camino de solidaridad.<sup>67</sup>

El trabajo evangelizador adquiere así un nuevo significado: hacerse prójimo. La parábola del Buen Samaritano sobresale de nuevo como paradigma de la evangelización y de la forma de ser Iglesia hoy.<sup>68</sup> Porque la pregunta ¿quién es el prójimo?, la lleva a reconocer, desde el reconocimiento, valoración y servicio al otro, su propia y auténtica identidad: ser Iglesia de la misericordia y del servicio. Iglesia que recupera el paradigma pacífico de los orígenes.

### 3.2.2. *Pedagogía del diálogo y del encuentro*

La situación de pluralidad con la valoración de la diversidad, pero con el riesgo contradictorio de la homogeneización y demás violencias frente al otro, piden de la Iglesia pensarse en términos de relación, de diálogo y de encuentro, y no solo con las demás religiones, sino además con lo laico y lo secular.

La paz como pedagogía de la pastoral solicita de la Iglesia en su presencia y en sus acciones, la pedagogía del encuentro humano y del diálogo. La cual tiene como base tres aprendizajes fundamentales: la valoración de la alteridad; el aprender de la diferencia; y la construcción de la propia identidad. En donde alteridad implica encuentro y responsabilidad por el otro, como medio posible de superar una falsa forma de diálogo que caracteriza en ocasiones las relaciones entre diferentes: el diálogo de sordos, más ligado a violencia que a la paz y sus lógicas.<sup>69</sup> Y más bien orientado a un encuentro enriquecedor y de aprendizaje del otro, a la solidaridad mutua.

El modelo eclesiológico que se encuentra detrás de esta perspectiva es un modelo dialógico, de una Iglesia que se construye y da testimonio de sí por medio de la relación y del encuentro. De una Iglesia que evangeliza desde la perspectiva de ser una Iglesia para los otros, con los otros y junto con los otros, toda ella volcada al horizonte más amplio del Reino de Dios, que centrada de modo cerrado en sí misma. Lo cual lleva a comprender de un modo diverso la sacramentalidad de la Iglesia: de un modo relacional y comunicativo.<sup>70</sup> El contenido y la forma de este “ser Iglesia” esta conformado por la conjunción entre teología de la comunión y la participación y el estilo de vida comunicativo. Iglesia en la que todos los creyentes constituyen realmente sujeto comunitario, y donde hay unos que son mucho más que meros “objetos” de quienes oficialmente desempeñan las funciones

<sup>66</sup> Cf Fred POCHÉ, *La violencia del otro*, en “Spiritus” 168 (2002) 57-65.

<sup>67</sup> Cf Jean-Francois BERJONNEAU, *Conocer al otro...Un camino de integración*, en “Spiritus” 168 (2002) 47-56.

<sup>68</sup> Cf Christoph THEOBALD, *La promesa del otro*, en “Spiritus” 168 (2002) 72- 81.

<sup>69</sup> Cf Carlos PALACIO, *Para una pedagogía do dialogo*, en “Perspectiva teologica” 35 (2003) 369 – 376.

<sup>70</sup> Cf Faustino TEXEIRA, *Dialogo inter-religioso. O desafio da acolhida da diferenca*, en “Perspectiva teologica” 34 (2002) 155-177.

rectoras. Una Iglesia “comunicante” que se caracteriza por su disposición de diálogo con la cultura moderna y por su capacidad de diálogo en su interior.<sup>71</sup>

Una eclesiología de este talante pide y exige una teología que asuma el dialogo como paradigma, hasta el punto de llegar a ser una teología igualmente dialógica. Donde, para ambos casos, tanto para la Iglesia como para la teología, “el calificativo dialógico no indica que el discurso esté dirigido a los no cristianos, sino al hecho de que se trata de comprender lo cristiano teniendo en cuenta a los otros. Se trata de la propia autocomprensión cristiana frente al desafío que le plantea lo secular y lo religioso. Por tanto, lo dialógico aquí se emplea, en primer lugar, en el sentido de capacidad de comprenderme y hablar teniendo en cuenta que hay otros que dicen otras cosas sobre sí mismos y me comprenden en un sentido diferente a como yo me comprendo. Y además están sinceramente convencidos de estar en el buen camino (...) La teología dialógica busca la propia autocomprensión creyente, sin que esto signifique que se encierra en sí misma. En este mundo globalizado, en el que parece imparable el ascenso de los sentimientos identitarios, pudiera ser grande la tentación de las Iglesias y de los creyentes de poner el acento en la propia identidad, minusvalorando, cuando no condenando, todo lo que no coincide con ella (...) La teología dialógica que aquí se quiere hacer presupone otro modelo de ser creyente: lejos de apelar a los sentimientos, apela a la razón (...) y estimula a profundizar en la propia identidad”.<sup>72</sup>

La Iglesia, la teología, el creyente y la pastoral han de comprenderse de modo dialógico. Comprensión que ayuda a aprender a convivir junto con los otros, respetándolos en sus búsquedas sinceras, sin ningún paternalismo ni superioridad, más bien con humildad y en actitud de servicio gratuito y desinteresado. Modo dialógico que no significa para nada acomodarse, sino que es más bien un situarse. “La gran tentación de muchos cristianos es acomodarse. Pero ya el apóstol nos advierte: no os acomodéis a este mundo (Rm 12,2). Lo que en realidad necesita hoy el cristiano es situarse. Ya Jesús distinguió entre estar en el mundo y ser del mundo (Jn15, 19; 17, 11.14-15). El cristiano tiene que situarse en este mundo sin miedo y sin complejos. Como uno entre muchos, pero en su sitio. Convencido, además, de que su sitio es el mejor, porque si pensase que hay otro mejor, allí se iría. No sólo el mejor, sino el insuperable, el definitivo. Sabiendo por qué uno es lo que es, y no es otra cosa. Teniendo serios motivos para ello. Situarse no significa encerrarse, ni separarse, ni adoptar posturas intransigentes. Al revés. Cuanto más claro sepa quien soy y por qué lo soy, tanto más podré abrirme a los demás, comprenderles y acogerles (...) La profundización en la propia identidad, permite, abrirse tanto mejor a los otros y comprenderlos positivamente”.<sup>73</sup>

Como de lo que se trata es de situarse y no de acomodarse, con esta comprensión dialógica no se trata de minimizar la revelación bíblica, ni de negar la universalidad de la mediación de Cristo, ni de negar la especificidad cristiana.<sup>74</sup> Se trata, más bien, de replantear nuestra

<sup>71</sup> Cf Medard KEHL, *Hacia donde va la Iglesia* 132-137.

<sup>72</sup> Martin Gelabert BALLESTER, *Teología dialógica. Ante la fe desafiada*, San Esteban, Salamanca 2004, 11-12.

<sup>73</sup> *Ibid* 10.

<sup>74</sup> Completemos lo dicho con la siguiente frase acerca de la relación del cristianismo con las otras religiones, desde la teología dialógica: “Los cristianos evaluamos a las otras religiones desde los valores que encontramos en el cristianismo y que nos aparecen como fundamentales. Lo mismo ocurre a las otras

forma de ser Iglesia y de ser cristianos, nuestra teología, nuestra cristología, nuestra eclesiología, aculturadamente etnocéntricas y secularmente colonizadoras e impositivas. No es un llamado a perder la identidad, sino a ganar en ella, seguramente purificándola de su cultura militarista. Tampoco a renunciar a dar testimonio del Señor Jesús y de su Reino, sino renunciando a los medios de poder y de violencia. Es un llamado a dar por superada la situación de cristiandad y sus violencias consideradas como legítimas y legitimadoras. Pero también las actuales que tienden a privatizar lo religioso y llevarla al anonimato, o a caer en sincretismos y relativismos, en fundamentalismos y fanatismos. La Iglesia ha de anunciar el Evangelio sin falsas pretensiones de superioridad, pero tampoco sin acomodaciones al mundo. Más bien ha de hacerlo desde la gratuidad, la humildad, el dialogo, el respeto por la libertad, la apertura a la crítica y la valoración del disenso.<sup>75</sup>

No se busca tampoco contraponer dialogo y anuncio o proclamación del Evangelio, o de reducir la misión al diálogo. “Lo fundamental no es optar por una Iglesia que dialoga y otra que proclama el Evangelio, sino optar por una Iglesia que sigue la orientación del Espíritu que le conduce a compartir humanamente la vida con los demás, y que, de este modo, se compromete constantemente con el diálogo, el testimonio y la proclamación, o bien por una Iglesia que se encierra en sí misma y se afirma como un gueto al que apenas le preocupa o se compromete con los miembros de las otras religiones, con quienes los cristianos comparten una cultura, una historia, una ciudadanía y un destino humano común”.

Aunque suene paradójico, algunos hablan que ha llegado el momento de las conversiones recíprocas. “Viviendo en un mundo pluralista como el nuestro, estamos invitados, ahora, en el encuentro con el otro, a una doble gestión concomitante. A la vez conocer al otro tal como es, y no tal como lo imaginamos o tal como deseáramos que fuera; aceptar su hospitalidad y a descubrirlo tal como se comprende a sí mismo. En una palabra a co-nacer con el otro. Pero al mismo tiempo tenemos que renacer a lo que somos, beber de las aguas vivas, de una nueva manera, sumergirnos en las fuentes de nuestra fe. Así, el encuentro resulta una oportunidad, ocasiona una doble sorpresa: descubrir al otro tan diferente de uno mismo y descubrir nuevas facetas del Señor Jesús”.<sup>76</sup>

Detrás de todo ello hay una concepción no fanática, ni cerrada de identidad. El cristianismo tiene que ver su identidad como algo abierto y dinámico, en constante evolución e interacción, lo cual le permite enriquecer su propio credo a partir de otras contribuciones que le vienen de fuera, sin perder su identidad primaria. Pero también ha de mostrar su universalidad en la medida que “altere”, enriquezca y potencie las otras identidades, por algo es un movimiento reciproco. Tiene que interpelar a los otros con su modo de ver el mundo, al ser humano y a Dios. No es una lucha entre identidades, sino aprendizaje mutuo. No es proselitismo, sino invitación a los otros a vivir y a sí mismo a vivir sus creencias en profundidad y radicalidad, sin negar la posibilidad en este encuentro de la conversión a

---

religiones. No hay neutralidad posible sino evaluación cristiana. No se asume una perspectiva abstracta para desde ella enjuiciar a las otras religiones, porque no existe. El punto de partida, por lo tanto, es el cristiano, no la neutralidad en el diálogo con las otras religiones. Hay que evitar que el interés por las otras religiones redunde en el vaciamiento de la propia. Al dialogar, se parte de una idea de Dios y la salvación marcada por lo cristiano” (Cf. Juan Antonio ESTRADA, *El cristianismo en una sociedad laica* 319-320).

<sup>75</sup> Cf. Jesús ESPEJA, *El Evangelio en un cambio de época* 230-233.

<sup>76</sup> Gilles COUVREUR, *Ser discípulo de Jesús en un mundo pluralista. La originalidad de la vivencia cristiana en la historia*, en “Spiritus” 175 (2004) 45.

Cristo. Tampoco es equiparar todas las religiones y todas las opiniones, de caer en relativismos y falsas tolerancias, sino en establecer cauces de diálogo y cooperación a favor de la paz y la justicia en el mundo.<sup>77</sup>

### 3.2.3. *Pedagogía de la solidaridad y del servicio*

La pastoral nueva en misión mostrará su novedad si se muestra servidora del Reino de Dios en el mundo. Es una pastoral de diaconía como servicio al Reino. Diaconía que es también servicio al ser humano, especialmente a las víctimas del actual sistema de globalización: los empobrecidos y los excluidos.<sup>78</sup>

La Iglesia sirve al Reino y a la persona por medio de todo lo que ella es y hace. Por el anuncio, por el testimonio, por el compromiso transformador y la promoción humana, por el dialogo, por la celebración, por la iniciación cristiana, por la formación de discípulos misioneros” dirá Aparecida, por los sacramentos. Sirve además al Reino difundiendo los valores del Evangelio, que son expresión de ese Reino. Todo ello lo realiza desde un claro y gratuito talante dialogal.

La pastoral de servicio al Reino es una pastoral encarnada. Una pastoral que aprende del mundo, asume sus valores, pero también lo cuestiona proféticamente en profundidad. La Iglesia y su pastoral han de ser alternativa a este mundo. Implica asumir la relación Iglesia – mundo a modo de lo pedido por el Concilio Vaticano II. Desde dentro del mundo la Iglesia deberá reafirmarse y presentarse continuamente como don de Dios a favor del mundo. Pues una Iglesia presente en el mundo, ya no ni frente a él, ni contra él. Es una Iglesia que está con todos y para todos, particularmente con los más pobres, como una de las dimensiones más fundamentales de su actuar hoy. Pone su vida y su acción al servicio del compromiso solidario en la transformación de la sociedad. En cuya labor colabora con todos, dialoga con todos, aprende de todos.

El servicio del Reino exige la denuncia del anti-reino. Esto es lo que se conoce como solidaridad profética, que en términos de algunos es mucho más que la solidaridad samaritana y la solidaridad institucional, que no es lo mismo que negar su importancia y necesidad. La samaritana actúa en vista de soluciones inmediatas, pero no por ello se puede tildar de paternalista. La institucional es la organizada por el Estado o por diversos movimientos sociales, cuyo objetivo gira en torno de la causa universal de los derechos humanos. Con todo lo positivo que trae y de esperanza para muchos, también con sus problemas de burocratización, centralización, funcionalismo, corrupción, ausencia de ética de servicio. Y la solidaridad profética, que de hecho abarca las otras dos evitando sus peligros, denuncia las causas y a los causantes de las inmensas exclusiones sociales, al mismo tiempo que se compromete en la construcción de una sociedad diversa, más justa.<sup>79</sup>

Compromiso y servicio que ha de asumir la Iglesia desde la lógica de la no violencia, comprendida como posición ética y medio de transformación social, incluso en las

<sup>77</sup> Cf Juan Antonio ESTRADA, *El cristianismo en una sociedad laica* 324-328.

<sup>78</sup> Aquí se sigue particularmente Roberto CALVO PEREZ, *Hacia una pastoral nueva en misión* 199-229.

<sup>79</sup> Cf Paulo SUESS, *Missao e solidariedade. Fundamentos, cenários, horizontes*, en “Perspectiva teológica” 36 (2004) 407-422.

sociedades democráticas, pero también injustas y excluyentes. Lógica de la no violencia que ha de ser vista como Evangelio. Lógica que ve la historia desde las víctimas, no ya desde los poderosos o los vencedores. Se procede desde la lógica de la gratuidad que se opone a la ideología de violencia, y que se verifica en la rehabilitación de los excluidos, en la globalización de la solidaridad. La Iglesia así es símbolo y proclamación de la misericordia, del amor gratuito de Dios, que se deja impactar por la desgracia del otro pobre, el otro más desconocido entre los desconocidos, poniéndose de su lado y a su lado.<sup>80</sup>

Lógica no violenta que ha de animar la opción por los pobres, lejos de cualquier búsqueda de beneficio personal a modo de beneficencia así sea para ganarse el cielo o la vida eterna, o para ganar conversos a modo de proselitismo barato. Todo ello es incompatible con la gratuidad, la mirada de Dios sobre el mundo y el actuar solidario del mismo Jesús.<sup>81</sup> Con la opción por los otros pobres, la Iglesia hace suya la segunda ilustración, de modo que al asumir la tercera de la racionalidad dialógica y comunicativa, con sus paradigmas de pluralismo y diversidad, no la lleve a perder uno de los fundamentos más propios de su identidad no violenta: la de ser comunidad alternativa, signo de contradicción, al servicio de los pobres. Iglesia que se coloca del lado de las víctimas de la historia para transformar la historia. Su misión no ha de caer en el olvido, y no ha de dejar caer en el olvido a las víctimas de la actual globalización excluyente. Evitar la falta de memoria y de conciencia de la razón comunicativa frente al sufrimiento, frente a los que sufren y las causas personales y estructurales de dicho sufrimiento, es tarea fundamental de la Iglesia en misión de globalizar la solidaridad y de respetar la alteridad y la diferencia. En donde la pregunta radical para el cristianismo de hoy no es tanto ¿quién habla y cómo se habla?, sino más bien ¿quién sufre?<sup>82</sup>

#### 3.2.4. Misión ad gentes específica

La comprensión de la pastoral nueva en misión exige el asumir la siguiente pregunta: si todo es misión ¿no habría que concluir que no existe una acción misionera en sentido propio y específico? Para dar respuesta a este interrogante, además de tener en cuenta las mismas enseñanzas del *Ad Gentes* al respecto, se puede acudir también a dos documentos posteriores. El primero es *Evangelii Nuntiandi*, y el segundo *Redemptoris missio*. Aunque en ellos varíe la terminología, reconocen y valoran como necesaria una actividad misionera específica en la Iglesia.

*Evangelii Nuntiandi* centra su reflexión en el concepto de evangelización, que pasa a ser la categoría englobante de la acción y misión de la Iglesia, y por ello ahora las misiones son reconducidas a la evangelización. Presenta la evangelización, misión esencial de la Iglesia, como una realidad compleja y dinámica, como un proceso complejo, que incluye elementos diversos. Resulta imposible comprenderla si no se abarcan todos sus elementos esenciales. “Pero hay que advertir que la evangelización no es presentada de forma unidireccional, sino que EN recuerda que la Iglesia que evangeliza es a su vez evangelizada, interpelada permanente por el Evangelio que anuncia y al que ha de servir, interpelada por la

<sup>80</sup> Cf Jesús ESPEJA, *El evangelio en un cambio de época* 295-315.

<sup>81</sup> Cf Paulo SUESS, *Missao e solidariedade* 418.

<sup>82</sup> Cf Johann Baptist METZ, *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Sal Terrae, Santander 2006.

humanidad a la que ha de evangelizar, por los signos de los tiempos. Un reconocimiento que tiene implicaciones en la valoración de las culturas, en el modo de entender el diálogo con el mundo y con las religiones”.<sup>83</sup>

La encíclica *Redemptoris Missio* se ocupa, al interior de ese proceso complejo, rico, dinámico y articulado de evangelización, de la acción misionera propiamente dicha. Lo hace porque en su momento existen cantidad de cuestiones, producto del pluralismo religioso, que debilitan el sentido mismo de la misión cristiana. Cuestiones como ¿es válida aún la misión entre los no cristianos? ¿No ha sido sustituida por el diálogo interreligioso? ¿No se identifica con él? ¿No es su objetivo suficiente la promoción humana? ¿No es una acción intolerante de libertad y de la verdad? Si la persona se salva en cualquier religión ¿para qué la misión?

Al presentar la doctrina tradicional de la Iglesia a este respecto, en particular aquella que tiene que ver con el reconocimiento de Jesucristo como único y definitivo salvador de la humanidad, así como la necesidad del anuncio explícito del Evangelio en orden a la conversión y a la fe, la encíclica no sólo proclama la validez y la actualidad del mandato misionero y de una acción misionera propia y específica, sino que además los horizontes nuevos de la misión *ad gentes* en la actual situación histórica. De acuerdo con RM, no basta simplemente hablar de una Iglesia misionera, se hace necesario reconocer una acción específicamente misionera de misión *ad gentes*. Sin la misión *ad gentes* la misma dimensión misionera de la Iglesia estaría privada de su significado fundamental y de su actuación ejemplar.

A partir de esta comprensión de EN, más lo dicho por RM, suelen hoy día distinguirse tres etapas y acciones prototípicas en la evangelización: la acción misionera, la acción catecumenal y la acción pastoral.<sup>84</sup> Etapas que no son consideradas como meras fases temporales, lineales o como estancos cerrados. Son dimensiones graduales y circulares del proceso integral, coherente, dinámico y diversificado de la evangelización. La acción misionera es la etapa misionera propia y específica, que se diferencia y se complementa con las otras dos etapas por sus propósitos, destinatarios, metas y acciones

El objetivo de la acción misionera es provocar en la persona una actitud de fe, de apertura al Evangelio, de búsqueda de Dios, de admiración hacia Jesucristo y disponibilidad inicial en su seguimiento. Forman parte de esta acción misionera el testimonio, la presencia pública de los cristianos, el diálogo en todas sus formas, la promoción humana y el servicio, el compromiso transformador y el anuncio explícito del Evangelio. Último aspecto que recibe en muchos casos el nombre de primer anuncio y es una de las funciones del ministerio de la palabra en la etapa misionera.<sup>85</sup>

<sup>83</sup> Cf. Felisa ELIZONDO, *Evangelii Nuntiandi. Balance y significado*, en José Luis CORZO (DIRECTOR), *Evangelizar, esa es la cuestión. En el XXX aniversario de la Evangelii Nuntiandi*, PPC, Madrid 2006, 14.

<sup>84</sup> Algunos hablan de una cuarta etapa: etapa de acción y de presencia en el mundo. Y lo hacen de cara a evitar convertir a la Iglesia en un grupo cerrado y su acción, particularmente la del laico, en algo meramente clerical. Y con el propósito de subrayar la vinculación profunda entre evangelización, acción política y compromiso por la transformación (Cf ISTITUTO DI CATECHETICA – FACULTA DI SCIENZE DELL’EDUCAZIONE, *Andate & insegnate. Manuale di catechetica*, Elle Di Ci, Torino 2002, 29-31).

<sup>85</sup> Cf Carlos GARCIA DE ANDOIN, *Acción misionera*, en Vicente PEDROZA – Jesús SASTRE – Raúl BERZOSA, *Diccionario de pastoral y evangelización*, Monte Carmelo, Burgos 2000, 17-30.

La importancia de comprender la acción misionera específica es vital para la catequesis. De ella depende su renovación y comprensión como acción al servicio de la iniciación cristiana. Permitirá entender la catequesis al interior del proceso catecumenal, más unidos a la acción misionera específica, que perdida como preparación presacramental en la etapa de acción pastoral. Hace ver como el descuido por acompañar la conversión inicial impide que la catequesis cumpla su acción específicamente catecumenal e iniciatoria. Y favorece el entender de la necesidad de considerar esos momentos previos a la catequesis, de acción misionera, sobre los cuales ella se sustenta y les da continuidad, como los que son su consecuencia o derivan de ella.

### *3.3. Consecuencias para la catequesis.*

Se dijo antes que la misionología pasa de ser un anexo optativo en el campo pastoral, a ser campo de la teología fundamental. Pero no sólo. Se pasa de una teología de la misión a una teología misionera. Lo cual comporta transformaciones de hondo calado para la comprensión de la Iglesia, como se dijo en los apartados anteriores, y de la misma catequesis. Para el caso de la catequesis, afirma Henri Derroite: “De ahora en adelante la misionología será la llamada a ejercer una función crítica en el ámbito de las disciplinas de la teología práctica incitándola 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”.<sup>86</sup>

Si se comprende que los tiempos nuevos han producido profundas transformaciones hasta poner en crisis los modos tradicionales de acompañar en la fe, lo que hace de este un contexto misionero, resulta obvio que la misionología nos incite a pensar modos nuevos de transmitir el Evangelio, modos diferentes. De este modo pueden interpretarse varias frases de Aparecida, en particular cuando invita a “imaginar y organizar nuevas formas de acercamiento” (DA 286), a afrontar los desafíos de la iniciación cristiana “con decisión, valentía y creatividad” (DA 287), a solicitar la “renovación de la modalidad catequística de la parroquia” (DA 294).

Una catequesis pensada en perspectiva misionera y en situación de contexto misionero, ha de pensarse y hacerse de un modo tan distinto, múltiple y diverso a los modos homogéneos como aún continuamos haciéndolo. Debe hacerse con mayor seriedad y rigor. Como bien lo afirma Ángel Matesanz Rodrigo: “el camino que lleva a la Iglesia a recobrar su vigor misionero pasa por la seriedad con que se plantea y se realiza la catequesis. Una comunidad que se da cuenta de que para ella es vital que cada uno de sus miembros, en su respectiva situación y según sus posibilidades, llegue a ser verdaderamente testigo de la fe, debe tomarse muy en serio la formación que les ofrece”. Y señala varios indicios de esta seriedad: “un indicio será el dedicar a la formación un tiempo suficiente (...) Pues “la catequesis propiamente no alcanza su meta con la celebración de los sacramentos, sino con la confesión de fe consciente, responsable y gozosa” (...) Otro “indicio será también la preocupación porque sea integral y completa. La formación cristiana básica debe afectar todas las dimensiones de la persona” (...) otro indicio de seriedad en la formación, y de

---

<sup>86</sup> Henri DERROITE, Una catequesis en la misión de la Iglesia 237

respeto hacia los que se forman, será acogerlos en la situación de fe en que realmente se encuentran. No es nada provechosa la precipitación por introducir en catequesis a quien todavía no tiene ningún motivo para cambiar de vida y hacerse discípulo de Jesucristo (...) La catequesis es sencillamente inútil cuando falta una mínima atracción hacia Jesucristo, cuando no se ha recibido aún la gracia de la conversión”.<sup>87</sup>

El Directorio General para la Catequesis, ya hablaba de estos indicios de renovación de la catequesis desde una perspectiva misionera. Primero recuerda, la importancia de la catequesis en la Iglesia. Ella “no es una acción facultativa, sino básica y fundamental en la construcción de la personalidad tanto del discípulo como de la comunidad (...). En verdad, el crecimiento interior de la Iglesia, su correspondencia con el designio divino, dependen esencialmente de ella. En este sentido, la catequesis debe ser considerada como un momento prioritario en la Evangelización” (DGC 64).

El Directorio deja claro que no todo es catequesis en la evangelización, existen acciones que la preceden y la preparan (acciones misioneras) y acciones que emanan de ella (acción pastoral). Y si bien no todo es catequesis, sin ella la acción misionera no tendría continuidad y sería infecunda; y la acción pastoral no tendría raíces y sería superficial y confusa (DGC). En otras palabras, tomando los términos de Aparecida, sin una seria y rigurosa catequesis no tendríamos ni discípulos misioneros, ni comunidades misioneras. Pues la catequesis, lo explica el Directorio, al realizar de distintas formas la función de iniciación, pone los cimientos del edificio de la vida cristiana. “La finalidad de la catequesis consiste en propiciar una viva, explícita y operante profesión de fe” (DGC 66). Sin catequesis, por decirlo de modo simple y contundente, no hay vida cristiana. No podemos olvidarlo para hacer de la catequesis algo mucho más serio, riguroso intensivo y procesual de lo que venimos haciendo hoy día. La seriedad de la catequesis es signo de que hemos tomado en serio la misión como perspectiva y paradigma. Recordemos la cita inicial de este apartado: “El camino que lleva a la Iglesia a recobrar su rigor misionero pasa por la seriedad con que se plantee y se realice la catequesis”.

### 3.3.1. “Solo a partir de la conversión....”

Al tocar la actividad catequética en un contexto de nueva evangelización, el Directorio General para la Catequesis hace notar que la catequesis hoy “debe ser vista como la consecuencia del anuncio misionero eficaz”. Colocando así el catecumenado, la iniciación cristiana y la catequesis, más en la perspectiva del decreto *Ad gentes*, en el contexto de la acción misionera, que en lo relacionado con la acción pastoral que acompaña de modo permanente la fe de los fieles ya maduros. Pide además, una clara articulación y circularidad entre las distintas etapas del proceso evangelizador: “La situación actual postula que las dos acciones, la del anuncio misionero y la catequesis de iniciación, se conciben coordinadamente y se ofrezcan, mediante un proyecto misionero y catecumenal”.

En la situación específicamente *Ad gentes* esta coordinación se hace más clara. Los adultos convertidos por el primer anuncio ingresan en el catecumenado, donde son catequizados.

---

<sup>87</sup> Ángel MATESANZ RODRIGO, *La Iglesia al reencuentro de la misión* 64-66.

En la realidad de hoy, dicha coordinación se hace bien compleja, en donde, si mira la situación de las personas frente al Evangelio y la fe, las fronteras entre primer anuncio y catequesis no son fácilmente delimitables, “puesto que a veces, se pretende impartir una catequesis ordinaria a jóvenes y adultos que necesitan, antes, un tiempo de anuncio en orden despertar su adhesión a la fe. Problemas similares se presentan en relación a la catequesis de los niños y la formación de sus padres” (DGC 276). O dicho en otros términos por el mismo Directorio, “frecuentemente, las personas que acceden a la catequesis necesitan de hecho, una verdadera conversión”. (DGC 62).

Con que facilidad olvidamos hoy este hecho tan contundente: “Solo a partir de la conversión, y contando con la actitud interior de *el que crea*, la catequesis propiamente dicha podrá desarrollar su tarea específica de educación en la fe”. (DGC 62).

Varios estudiosos han llamado la atención al respecto. Algunos desde tiempo atrás, ya recordaban que la conversión inicial es la línea de demarcación entre la etapa de la acción misionera con sus acciones de primer anuncio y de Kerigma y la etapa de acción catecumenal y los procesos de iniciación cristiana, al servicio de los cuales está la catequesis. Lo que significa que esta conversión es el presupuesto, el punto de partida de la catequesis<sup>88</sup>. Y llamaban también la atención sobre lo equivocado y peligroso que es no prestar atención a la ausencia de la conversión en la catequesis: “La catequesis se dirige al convertido, a la gente que ha recibido, aceptado, entendido el Kerigma... Es por lo tanto realmente peligroso y a menudo desafortunado presentar la catequesis... a aquellos a quienes no han recibido el Kerigma, o permitir la entrada en el catecumenado y *a fortiori* en la Iglesia de los bautizados, de esta gente...Sin Kerigma, la catequesis corre el peligro de no ser más que mera enseñanza religiosa la cual no penetra realmente en el corazón del creyente, ya que no hay punto de entrada en una fe que todavía no existe. Con el Kerigma, al contrario, la catequesis adquiere su verdadero lugar”.<sup>89</sup>

Otros, en contextos españoles, en algo más parecido a los nuestros, llaman la atención sobre una revisión en profundidad de la catequesis si entendemos de verdad la frase del Directorio “solo a partir de la conversión...”. Repensamiento que se hace necesario debido a las profundas transformaciones en la transmisión de la fe y a la seriedad y rigor que ha de tomar la catequesis: “La actividad de la Iglesia no puede reducirse a responder sin más a la demanda sacramental, ni a exigir con ocasión de los sacramentos una catequesis que será soportada como un mero requisito de admisión a los ritos que se pretenden. La catequesis es sencillamente inútil cuando falta una mínima atracción hacia Jesucristo, cuando no se ha recibido la gracia de la conversión. Abonar y regar una maceta no hace crecer la planta si lo que falta es la semilla”.

Aparecida nos invita a ser conscientes de esta realidad. A no dar más por supuesta la conversión inicial o de base, la propia de la opción fundamental, la de la adhesión a Jesús. De ahí su repetido ha llamado a tomar en consideración el momento kerigmatico del

<sup>88</sup> A este respecto puede verse ALPHONSE M. NEBRADA, *La conversión, chef de route de l'action missionnaire*, en “Lumenvitae” 3 (1969) 481- 498; ALPHONSE M. NEBRADA, *Session d'étude asiatiaque sur la catechese missionnaire*, en “Lumenvitae” 4 (1962) 613 – 637; ALPHONSE M. NEBRADA, *¿Kerigma en crisis?*, Ediciones Paulinas, Bogotá 1967.

<sup>89</sup> Alphonse M. NEBRADA, *¿Kerigma en crisis?*, 58. El libro del P. Henry es *Renouvellement de la catechese*.

proceso formativo del discípulo. La formación, afirma, ha de ser integral, kerigmática y permanente. En la base de todas ellas, está la fuerza del anuncio kerigmático, que en algunos casos suscita y en otros desarrolla la conversión. Pues “la misión principal de la formación es ayudar a los miembros de la Iglesia a encontrarse siempre con Cristo y, así reconocer, acoger, interiorizar y desarrollar la experiencia y los valores que constituyen la propia identidad y misión cristiana en el mundo” (DA 279).

El kerigma, va a insistir Aparecida, no es sólo una etapa, sino el hilo conductor de un proceso que culmina en la madurez del discípulo de Cristo. Como etapa, el kerigma es tan importante al momento de la iniciación cristiana, que sin él no puede darse iniciación cristiana verdadera (DA 278, a). Se siente la urgencia, concluye, de desarrollar en nuestras comunidades un proceso de iniciación en la vida cristiana que comience por el kerigma (...) que conduzca al encuentro personal, cada vez mayor con Jesucristo (...) y que lleve a la conversión, al seguimiento en una comunidad eclesial y a una maduración de fe en la práctica de los sacramentos, el servicio y la misión (DA 289).

Son todas estas razones las que llevan a Aparecida a tomar varias opciones en el campo de la educación en la fe. Primero, a “atender con más cuidado las etapas del primer anuncio, la iniciación cristiana y la maduración en la fe” (DA, mensaje final 3). Con este nos quiere decir que iniciación cristiana y catecumenado que incluye el Kerigma sí, pero no sólo. Se necesita pensar también en los procesos educativos propios y específicos de la primera etapa, del primer anuncio, diferentes y previos a la iniciación cristiana y el catecumenado. También se necesita pensar en las comunidades, que como sujetos, van a acompañar todos estos procesos de suscitar la fe y la conversión (momento del primer anuncio, de fundamentar y estructurar la fe y la conversión (momento de iniciación y de catecumenado) y de alimentar de modo permanente los dones de la comunión y la misión (momento de acción pastoral). De este modo invita a considerar algo que ya hemos repetido en otros espacios: el “antes” de la catequesis, el momento mismo de la catequesis y el “después” de la catequesis.<sup>90</sup> Solicita pensar la evangelización desde la articulación y circularidad del proceso.

Segundo, a asumir “itinerarios diversificados, respetuosos de los procesos personales y de los ritmos comunitarios, continuos y graduales” (DA 281). Con esto, invita a dar a cada uno el alimento adecuado, a acompañarlo de modo adecuado de acuerdo a su situación frente a la fe y al evangelio. Ha llegado el momento de que asumamos el reto de ofrecer acciones de primer anuncio para unos, de catecumenado para otros, de educación permanente para otros. O de un ir y venir. Hemos de superar así la pastoral homogénea y lineal que nos caracteriza.

No es posible hoy hablar de destinatarios uniformes. La realidad plural diluye la frontera que se había trazado la Iglesia entre creyentes y no creyentes, y que más bien invita a asumir la complejidad de lo religioso, en donde no existen clasificaciones y tipologías claras y precisas. La Iglesia se encuentra hoy día frente a una gran variedad de situaciones. En mundo pluralista, dinámico, heterogéneo e incierto, la Iglesia ha de transmitir la fe o

---

<sup>90</sup> Manuel José JIMENEZ RODRIGUEZ, *Acción misionera y catequesis*, en “Medellín” 122 (2005) 173 – 186); Manuel José JIMENEZ RODRIGUEZ – Ovidio BURGOS ACUÑA, *Ubicación del proceso de iniciación cristiana al interior del proceso de evangelización*, en “Medellín” 128 (2006) 599 – 618.

anunciar el Evangelio conforme a las necesidades de cada uno, deseos y disposiciones, de un modo más personalizado. “No se puede esperar que todos se sientan motivados por la misma mediación: Personas diversas han de encontrar caminos diversos, abiertos y plurales, respetuosos de su situación, de su ritmo y de su caminar, de su proceso”.<sup>91</sup>

El respeto de la diversidad y la variedad de situaciones no es señal de debilidad, ni de infidelidad, ni de una acogida acrítica de la posmodernidad, ni de relativismo. No es tampoco oposición entre pastoral de elites y pastoral de masas. Es más bien signo de una Iglesia cercana a cada uno, acogedora y dialogante con todos, una Iglesia que se hace prójimo porque práctica la misericordia: “La atención a la variedad de situaciones de los destinatarios impone la correspondiente variedad de modulaciones en la propuesta de la fe para su transmisión. Es verdad que ninguna circunstancia justifica la traición o la adulteración del mensaje. Pero también es verdad que no hay peor traición que proponerlo de forma que no pueda ser escuchado o que se dificulte su recepción. La atención a esa pluralidad comporta no pocas exigencias. Señalemos, por ejemplo, la necesidad de una propuesta por etapas, la jerarquización de los elementos del mensaje, de acuerdo con las actitudes de los destinatarios. Esa pluralización de la propuesta deberá contar con situaciones en las que el sujeto parece excluir cualquier respuesta, pero dar muestras en determinados aspectos de su vida que permitan adivinar en él una predisposición ya a punto de ejercerse o incluso ya ejercida”.<sup>92</sup>

Supera también la lógica del todo o nada, del “toma o lo dejas”, por acompañar a cada uno en situación, en su diversidad. “Habría que recurrir también a la flexibilidad en todo lo que no corresponda al núcleo de la identidad cristiana, siguiendo la teología de la jerarquía de verdades, ya que no todo vale y es importante de la misma manera. Hay que asumir también la adhesión parcial de muchos ciudadanos estableciendo grados de incorporación práctica a la Iglesia y una pastoral diversificada en función de su madurez cristiana y participación eclesial (...). En lugar del tradicional todo o nada, habría que replantear cánones y prescripciones jurídicas, dando prioridad a la necesidad de las personas y revisando los criterios que se establecieron en la época de cristiandad”.<sup>93</sup>

Lo anterior va a permitir ahí sí trabajar por procesos plurales y flexibles. “Se imponen actitudes llenas de paciencia que acepten que la transmisión es un proceso extraordinariamente lento, siempre inacabado; que asuman, como una de las tareas de la comunidad que transmite, el acompañamiento de los sujetos en sus diferentes situaciones, hasta conseguir el proceso de todos hacia formas cada vez más perfectas de cristianismo. En este sentido, sería importante, por ejemplo, que, aceptando que la práctica religiosa no agota la vida cristiana, se aceptasen como pasos hacia la plena transmisión situaciones en las que los sujetos se identifican con la tradición cultural cristiana y la hacen suya, aunque no sea por motivos estrictamente religiosos y cristianos; o que se aceptase como parte importante del proceso de transmisión, sin que ello suponga que se dé por terminada, la

---

<sup>91</sup> Cf Wolfgang GRUEN, *Novos sinais dos tempos para o cultivo da fé* 392 - 393

<sup>92</sup> *Ibid* 117.

<sup>93</sup> Cf Juan Antonio ESTRADA, *El cristianismo en una sociedad laica* 247-248.

situación de quienes, alejados de toda práctica religiosa, optan por una forma de vivir inspirada por los valores cristianos o coincidente con ellos”.<sup>94</sup>

### 3.3.2 Urgencia de la primera evangelización y del primer anuncio

Las realidades sociales y culturales, que se transforman en opciones personales para muchos de nuestros contemporáneos, hacen ver la necesidad de atender las distintas etapas del proceso evangelizador como lo pide Aparecida, en donde sobresalen la primera evangelización, el primer anuncio y el catecumenado. Modos pedagógicos muy descuidados y desconocidos por nosotros hoy.

Está bien y es positiva para la Iglesia la recuperación del catecumenado. Pero se necesita algo más, algo que en muchos documentos del magisterio, incluyendo Aparecida, no surge con la misma fuerza que el llamado al catecumenado: el prestar atención no sólo al momento kerigmático, sino a su momento previo de la primera evangelización. Como lo afirman algunos estudiosos del catecumenado hoy: “Al insistir demasiado sobre el catecumenado solo, se corre el riesgo de perder de vista el camino de los conversos en su integridad, camino que en realidad empieza mucho antes de su ingreso en la institución catecumenal.”<sup>95</sup> Luego, insistir en el catecumenado sí, como lo hace Aparecida. Pero no perder de vista el proceso integral y global de conversión, tal como lo hace el Directorio General para la Catequesis. Proceso que comienza desde el instante que se despierta el interés, y que de a poco se espera se convierta en una opción por seguir a Jesús.

Nos hace falta reconocer que los problemas de evangelización se trasladan cada vez más a la etapa misionera, y dentro de ella cada vez más al momento de la primera evangelización. Más aún, a momentos previos al mismo.<sup>96</sup> Aún seguimos pensando que los problemas tienen

---

<sup>94</sup> Juan Martín VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea* 136. A este propósito es pertinente la siguiente afirmación de Henri Derroite: “Dar el paso de la homogeneidad y la rigidez de esquemas y estructuras a una pastoral de procesos, en la que se respete la situación de las personas, pide también crear y generar momentos de encuentro, que como espacios y lugares abiertos a la evangelización, para todos sea factible comunicarse, interrogarse, plantear sus dudas y sus convicciones.”<sup>94</sup> Lugares para buscar con otros el sentido de lo que vivimos y pensar de modo crítico los problemas de la humanidad, para compartir lo que se busca y lo que se piensa y hace. Son lugares de servicio público de sentido, para personas que no necesariamente se quieren vincular a la Iglesia y donde la propuesta cristiana en formulada de modo gratuito, desinteresado y generoso” (Henri Derroite, *Por una nueva catequesis* 26-27).

<sup>95</sup> Cf André LAURENTIN – Michel DUJARIER, *El catecumenado* 251.

<sup>96</sup> Hoy, dicen algunos, nos encontramos ante un desafío inédito. Que consiste en la necesidad de formar en ciertas disposiciones que operan como “preámbulos” de la fe. Es decir, a diferencia de otras épocas no tan lejanas en donde la necesidad era formar a partir de los preámbulos de la fe, el problema hoy es que esos preámbulos no existen y hay que suscitarlos. Lo que implica ir aún mucho más atrás del proceso educativo. Ir a un momento previo, que consiste “en la recuperación de ciertas actitudes básicas en el ser humano que hasta no hace mucho tiempo atrás parecían incuestionables (...). Pues ya no basta apoyarse en los preámbulos de la fe para presentar el evento revelado, sino que parece darse la necesidad de rescatar estos mismos preámbulos antropológicos”. Preámbulos que tienen que ver con la vida misma, con la forma de afrontarla y de asumirla, de aproximarse a lo real y de conocerlo. Este es por excelencia un momento antropológico. Para generar por los menos disposiciones antropológicas que sirvan como preámbulos a la fe. Hay que suscitar cierto interés por la pregunta, antes de trabajar desde la ella. (Cf Alfredo GARCIA QUESADA, *La transmisión de la fe en las escuelas católicas: entre identidad confesional y el Marketing*, en CELAM, *La pastoral de la cultura en América. Una mirada al alba del tercer milenio*, CELAM, Bogotá 2006, 54). En este sentido puede leerse la siguiente afirmación: “Sin embargo, la crisis más honda de la cultura actual quizá consiste en que está

que ver con los contenidos de las catequesis presacramentales, con la elaboración de cartillas para estos momentos, o con el aumentar en el tiempo los cursos presacramentales. Hoy la catequesis se ve gravemente afectada por no tomar en consideración los momentos previos a la misma, y no solo , el kerigmático como por lo menos ya intentamos hacerlo, sino el de primer anuncio, desconocido aún para muchos.

En los planteamientos pastorales de hoy está muy clara la conciencia de una seria urgencia: recuperar y actuar la «primera evangelización» y el «primer anuncio» del Evangelio.<sup>97</sup> La razón es evidente. En el contexto de la situación religiosa actual, ya no es posible suponer la opción de fe en nuestros destinatarios, en las personas con las cuales trabajamos. Hoy día necesitamos cristianos con fe personalizada, personas que hayan hecho una personal opción de fe cristiana, y esto supone destacar la primera etapa del proceso evangelizador, la «primera evangelización», que en una situación de «cristiandad» parecía no tener vigencia alguna.

Primera evangelización y primer anuncio no son la misma cosa. La primera evangelización, en efecto, es más amplia, pues se puede llevar a cabo con toda clase de actividades y testimonios (diálogo, servicio, promoción humana, compromiso, incluso con acciones de las otras etapas que guardan una dimensión misionera)<sup>98</sup> y con frecuencia tiene lugar antes del primer anuncio explícito de Jesucristo. En la lógica del proceso evangelizador, el primer momento, según el decreto conciliar *Ad Gentes*, es precisamente el testimonio de vida y el diálogo (AG 11), junto con la práctica de la caridad (AG 12): «La Buena Nueva debe ser proclamada, en primer lugar, mediante el testimonio» (EN 21). Y este testimonio constituye ya por sí mismo una forma de anuncio, aunque no se llegue al anuncio pleno del Cristo. El dinamismo abierto de la primera evangelización puede ir creando las condiciones oportunas para llegar al diálogo y al anuncio explícito de Jesucristo y de su mensaje, que debe ser siempre el normal punto de llegada del proceso evangelizador. Como afirma con claridad *Evangelii nuntiandi*, «no hay evangelización verdadera mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios» (EN 22).

---

desapareciendo incluso la pregunta por el sentido. El oscurecimiento de esta pregunta por el sentido último de la vida es un asunto preocupante para la evangelización. Hoy la tarea de esta ya no es simplemente dar respuestas a las grandes preguntas existentes, sino suscitar esas mismas preguntas o inducirlas en el corazón de la misma cultura secular. La nueva evangelización ya no debe conformarse con anunciar explícitamente el Evangelio para contestar a las preguntas existentes. Tiene que comenzar suscitando las grandes preguntas, o debe anunciar y actualizar el Evangelio, de tal forma que pueda suscitar esas preguntas sobre el sentido último, preguntas que han sido anuladas y oscurecidas en esta cultura de la increencia y de la indiferencia. Se trata, pues, de retrotraer la tarea de la evangelización hasta el mismo punto de partida que es la pregunta”. (Cf Felicísimo MARTINEZ DIEZ, *¿Qué es evangelizar hoy?* 76.)

<sup>97</sup> Para todo este apartado se sigue a Emilio ALBERICH, *Anunciar el Evangelio hoy: exigencias y retos*, en “Misión Joven” 371 (2007) 15 – 24.

<sup>98</sup> Es el caso de la Eucaristía que se celebra con ocasión de un aniversario de difuntos, de un matrimonio, de un bautismo, de unas exequias. La Eucaristía, en el rigor de las etapas es una acción para los iniciados. Pero de hecho en ella participan personas no iniciadas y hasta no evangelizadas o indiferentes, para quienes adquiere una dimensión de primera evangelización. También puede considerarse en esta perspectiva algunas preparaciones presacramentales como las hacemos hoy.

El objetivo de la primera evangelización es provocar en la persona una actitud de apertura al Evangelio, de búsqueda de Dios. No es todavía un anuncio explícito en orden a la conversión y al seguimiento. Esto es tarea del primer anuncio y del Kerigma.

En la primera evangelización se trata de una experiencia y de una conducta que pueden provocar la admiración y hacer surgir la pregunta decisiva: «*A través de este testimonio sin palabras, estos cristianos hacen plantearse a quienes contemplan su vida interrogantes irresistibles: ¿Por qué son así? ¿Por qué viven de esa manera? ¿Qué es o quién es el que los inspira? ¿Por qué están con nosotros?*» (EN 21). El dinamismo abierto de la primera evangelización puede ir creando las condiciones oportunas para llegar al diálogo y al anuncio explícito de Jesucristo y de su mensaje, que debe ser siempre el normal punto de llegada del proceso evangelizador. Como afirma con claridad *Evangelii nuntiandi*, «no hay evangelización verdadera mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios» (EN 22).

La primera evangelización acompaña lo que el Directorio General para la Catequesis llama momento de interés por el Evangelio. Que se produce cuando en el corazón del ser humano brota un interés por el Evangelio (a modo de una pregunta), sin ser todavía una decisión firme (DGC 56).<sup>99</sup>

### 3.3.3 Primer anuncio y kerigma.

Las distintas Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano han llamado la atención sobre la urgencia del primer anuncio y del Kerigma. Pero va a ser particularmente Santo Domingo, la que va resaltar esta necesidad (SD 41). Se hace importante dada la situación generalizada de muchos bautizados, que no han dado su adhesión personal a Jesucristo por la conversión primera. Situación que impone, de modo prioritario y fundamental, la proclamación vigorosa del anuncio de Jesús muerto y resucitado (kerigma), raíz de toda evangelización, fundamento de toda promoción humana y principio de una auténtica cultura cristiana. Luego la catequesis, lleva esa fe inicial a su madurez y educa al verdadero discípulo de Jesús. (SD 33).

Aparece claro que una de las mayores novedades del actual contexto consiste en que destinatarios de la acción misionera son también los bautizados, y de toda edad.

La tercera semana latinoamericana de catequesis aborda la relación entre Kerigma y Catequesis, al preguntarse de modo abierto las consecuencias que trae para la evangelización y la catequesis la ausencia del anuncio misionero y de la conversión inicial. Vacío de graves consecuencias que se traduce en la presencia de una gran masa de bautizados no convertidos. Vacío que ha motivado a distintas Iglesias a generar iniciativas para llenarlo. Una de ellas, la puesta marcha de lo que se conoce como catequesis kerigmática o misionera. Particularmente en el amplio campo de la catequesis de adultos.

Varios estudiosos coinciden que la acción misionera con su acción específica de primer anuncio es la función de la evangelización que tiene como tarea la predicación del

---

<sup>99</sup> Hay que anotar que en este caso el DGC habla del primer anuncio como la acción que acompaña esta etapa de búsqueda y de pregunta. Y el segundo momento lo llama kerigma. En este texto, el primer momento es de la primera evangelización y el segundo el del primer anuncio y Kerigma.

Evangelio en vistas a la conversión a Dios y a la elección personal de adherirse al Evangelio, viviendo como cristiano en la Iglesia y en el mundo. Se trata por tanto, afirma Joseph Gevaert, “ de la predicación del Evangelio y, específicamente, a personas que no han realizado la opción personal de ser cristianos o que, en todo caso, no han sido encaminados sólidamente en esa opción.<sup>100</sup> Su problema específico es el anuncio del mensaje cristiano en vistas a la conversión a Dios y de la adhesión al Evangelio (opción personal por ser cristiano).

Desde un análisis y una aproximación de la Sagrada Escritura, Joseph Gevaert identifica la finalidad y la estructura de la primera evangelización. Su finalidad es la búsqueda decidida de Dios (conversión a Dios) y la fe en Jesucristo (Adhesión al Evangelio). Esta finalidad general se comprender mejor, según Gevaert, a partir de la comprensión de la finalidad específica de cada una de las dos fases que la componen.

La finalidad propia de la primera fase tiende al cambio sustancial personal que coloca en el centro de la vida la fe en el único Dios, vivo y verdadero, creador del cielo y de la tierra, y la búsqueda de la salvación que viene de El. No se trata sólo de suscitar una actitud de benevolencia y de disponibilidad para al escucha del discurso religioso, aspecto que naturalmente no se ha de descuidar. Su finalidad es más bien la de entrar en un proceso de repensamiento fundamental ante el actual planteamiento de la vida. De modo tal que esta se centre en la fe en el único Dios y termina en una real y auténtica espera de salvación por parte de Dios.<sup>101</sup> Y esto lo que se conoce como conversión, pero de carácter religioso. Pues no se trata tanto de un volverse a Dios de quien se alejó por el pecado (conversión moral), sino una respuesta a la llamada de Dios que pone a la persona frente al Dios vivo y verdadero.<sup>102</sup>

La finalidad específica de la segunda fase es la del anuncio explícito del Evangelio (Kerigma), es la opción de fe o la adhesión al Evangelio. Consiste en conceder confianza (fe) a Dios que se manifiesta en Jesucristo, y entrar en el proyecto de Dios. Por tanto, decidirse a construir la propia vida sobre los núcleos centrales de la fe cristiana: que Jesús es el Hijo de Dios, que Dios lo ha resucitado de los muertos, que nos libra del juicio y nos hace entrar en la vida eterna.<sup>103</sup>

De este modo la estructura del primer anuncio es: una fase inicial que se centra totalmente en un proceso crítico de abandono de los ídolos, en la vuelta a una fe real en el único Dios, vivo y verdadero, y en la búsqueda de la salvación en Dios; y una segunda fase centrada en la predicación de la Buena Nueva (Kerigma), que viene a nosotros a través de Jesucristo y el don del Espíritu Santo, dando a conocer su maravilloso proyecto sobre el ser humano e invitando a todos a entrar en él.<sup>104</sup>

Por eso afirma el Directorio General al hablar de la relación de distinción y de complementariedad entre primer anuncio y catequesis: “El primer anuncio se dirige a los no

<sup>100</sup> Joseph GEVAERT, *Primera evangelización. Aspectos catequéticos*, CCS, Madrid 1992, 14.

<sup>101</sup> *Ibid* 68.

<sup>102</sup> EQUIPO DE CATEQUETAS DE EUSKAL’-HERRIA, *Fe y conversión*, en V. MA PEDROZA – MA NAVARRO (editores), *Nuevo diccionario de catequética*, San Pablo 1999, 960 –971.

<sup>103</sup> JOSEPH GEVAERT, *Primera evangelización* 68.

<sup>104</sup> L.C. 68.

creyentes y a los que, de hecho, viven en la indiferencia religiosa. Asume la función de anunciar el Evangelio y llamar a la conversión. La catequesis, distinta del primer anuncio del Evangelio, promueve y hace madurar esta conversión inicial, educando en la fe al convertido e incorporándolo a la comunidad cristiana (...). El primer anuncio, que todo cristiano está llamado a realizar, participa del Id que Jesús propuso a sus discípulos: implica, por tanto, salir, adentrarse, proponer. La catequesis, en cambio, parte de la condición que el mismo Jesús indicó, “el que crea”, el que se convierta, el que se decida” (DGC 61).

Se puede decir, en orden a respetar la invitación de Aparecida de trabajar por procesos diversificados, que los destinatarios del primer anuncio son los no convertidos (ya sean no creyentes, indiferentes, otros creyentes en Dios, bautizados que viven al margen de la vida cristiana, bautizados llamados a purificar su fe o acrecentarla) en orden a que se de esta conversión inicial. Mientras que los destinatarios de la catequesis son los “recién convertidos” en orden a estructurar y fundamentar esa conversión inicial, y a que aprendan a vivir como discípulos del Señor iniciándolos de modo integral. En palabras del Directorio esto significa: la etapa de acción misionera se dirige a los no creyentes y a los que viven en la indiferencia religiosa; la acción catequético iniciatoria, a los que optan por el Evangelio (DGC 49).

Todo lo cual, permite comprender la fuerza innovadora que traen distintas afirmaciones de Aparecida sobre el kerigma en la formación del discípulo, como las siguientes: “Sólo desde el kerigma se da la posibilidad de una iniciación cristiana verdadera” (DA 278); “sentimos la urgencia de desarrollar en nuestras comunidades un proceso de iniciación en la vida cristiana que comience por el kerigma” (DA 289). Algo ya dicho en otro tiempo y para otros contextos, pero que hoy son los nuestros.

#### *3.3.4. Primer anuncio y conversión*

La Iglesia al redescubrir la misión, ha redescubierto el primer anuncio, el Kerigma, la conversión, el catecumenado y la iniciación cristiana. En otros contextos distintos al latinoamericano desde tiempo atrás se viene hablando de todas estas cosas. Entre nosotros, si bien no es algo tan reciente, se espera que con Aparecida sean asuntos más explorados y mejor tratados. Que sean problemas que se hagan más comunes en la pastoral, y dejen de ser elementos exclusivos de un movimiento o de una metodología particular del anuncio cristiano y de renovación diocesana o parroquial. Que se vuelvan un problema de Iglesia, de toda la Iglesia, de todos en la Iglesia.

En Aparecida, estos problemas se tornan oficiales, y se espera que se conviertan en existenciales, en problemas vitales para nuestras comunidades. Si se asumen con toda la seriedad y rigor, serán signo indiscutible de que nuestras comunidades, diócesis y parroquias, están siendo en verdad misioneras. Lo dice Aparecida: “Es necesario asumir la dinámica catequética de la iniciación cristiana. Una comunidad que asume la iniciación cristiana renueva su vida comunitaria y despierta su carácter misionero” (DA 291).

Aparecida va a decir que sólo desde el kerigma se da la posibilidad de la iniciación cristiana (DA 278), que la iniciación cristiana incluye el kerigma (DA 288), comienza por el

kerigma. Frases que pueden también entenderse en relación con la conversión: sin conversión no puede haber iniciación cristiana, la incluye, es la que asegura el paso al catecumenado. Debemos acostumbrarnos a esta mirada. Porque si bien es cierto que se ha hecho cada vez recurrente hablar de Kerigma, lo es menos hacerlo de la conversión. Así como somos sensibles al anuncio del Palabra, especialmente a los contenidos del Kerigma, hemos de ser también sensibles al itinerario humano de la conversión. Lo cual nos ayudará también a dejar de ver el kerigma como una fórmula mágica, que se repite incansablemente y que produce resultados inmediatos. Y dejar de ver la conversión también como un acto mágico, como una cuestión automática.

Lo que va a pedir igualmente repensar, como se dirá más adelante en detalle la catequesis por edades, el modo de comprender el tiempo y las fechas en la catequesis y las catequesis presacramentales. Nada de afanes, superar de una vez por todos el dominio de las fechas preestablecidas que no respetan los procesos, y hacer de la catequesis presacramentales catequesis desde la fe y ya no más cuestiones sociales o por tradición. Revisar incluso nuestra postura que liga algunos sacramentos a edades determinadas: bautismo para los recién nacidos, la eucaristía para los niños y la confirmación para los adolescentes y jóvenes. Sin desconocer la importancia de la catequesis según las edades, la participación en los sacramentos obedece más a procesos de conversión y de crecimiento en la fe, que a una edad determinada. Es un asunto teológico de grandes consecuencias pastorales: “Los sacramentos tienen que ver, efectivamente, con una transición, pero esta es la de la conversión a una nueva manera de vivir en virtud de un ahondamiento de la fe. Por su naturaleza intrínseca, sin embargo, ninguno de los sacramentos corresponde a una etapa concreta de la existencia humana”.<sup>105</sup>

La otra mirada, la de ligar los sacramentos transiciones vitales por edades, es propia de la cristiandad medieval, que no sólo, pero sí primero, por razones teológicas ha de ser revisada. También los es por razones culturales de hoy: las transiciones vitales están desapareciendo o reconfigurando”. Lo que abre una brecha cada vez mayor entre transiciones vitales y los ritos religiosos tradicionales ligados a ellas. Esto no significa no acompañar las transiciones vitales desde el Evangelio. Es más bien buscar alternativas más significativas que las propiamente sacramentales que permitan la luz de la fe sobre ellas. Pide también “redescubrir el poder de los ritos de iniciación que acompañan la transición a lo largo de un periodo dentro de contextos actuales”.<sup>106</sup> En la perspectiva de itinerarios diversificados, algunos podrán seguir siendo acompañados en sus transiciones vitales por los ritos sacramentales. A otras habrá que ofrecerles otros modos no relacionados con los sacramentos, pero sí con Dios y con el Evangelio. Los ritos sacramentales llegarán a su momento oportuno, si es que llegan. Todo ello implica una labor de discernimiento pastoral y de atención a los sujetos en situación.

Asumir estas cuestiones, además de comprender que los problemas educativos en la fe se trasladan cada vez más al momento de los preámbulos y del primer anuncio, pide de parte nuestra explorar lo que se conoce como pedagogía del despertar en la fe, diferente a la propia de la catequesis y de los procesos de maduración permanente en la fe. Pedagogía del

<sup>105</sup> David N. POWER, *El rito de las transiciones vitales: sí o no*, en “Concilium” 323 (2007), 672.

<sup>106</sup> *Ibid* 679

despertar, que solicita una atención particular al itinerario humano de la conversión. Sobre todo de la inicial. La que sostiene todo el proceso de crecimiento y maduración.<sup>107</sup>

Aparecida comparte con el Directorio General para la catequesis la comprensión del concepto de conversión. Ambos la conciben como conversión a Cristo, como adhesión a su persona, y deseo de caminar en su seguimiento, de ser y hacerse discípulo. Implica un cambio de vida, una transformación profunda en la mente y en el corazón. Cambio que se manifiesta en todas las dimensiones de la vida. Es, al mismo tiempo, don de Dios y respuesta libre. Para que se dé, debe existir un anuncio claro y explícito de la persona de Jesús (kerigma), por medio de la Iglesia. (DGC 53-57; DA 278-285). Comprendida así, “la conversión es una respuesta al don de Dios, respuesta auténticamente humana y que requiere cierto tiempo de elaboración”.<sup>108</sup> Es un don destinado a crecer, es un proceso permanente, que tiene un nacimiento y momentos de desarrollo y maduración.

La pedagogía del despertar de la fe, la que reconoce el itinerario humano de la conversión, tiene entre sus preocupaciones fundamentales el cómo hablar de Dios y el cómo acompañar las motivaciones de las personas para que creen, y en relación con ambas reflexiona en lo que se llama “criterios de la conversión”. Momentos claves de esta pedagogía son los propios del primer anuncio, del Kerigma y del precatecumenado o precatequesis. En ellos se trata de convocar y de despertar el interés por el evangelio y la conversión inicial como “opción fundamental”, todos momentos previos al catecumenado y a la catequesis. Para comprender lo más propio de esta pedagogía del despertar en la fe, de la cual forma parte la pedagogía del despertar religioso de los niños pequeños en comunidad y en familia, se puede recurrir a estudios sobre el primer anuncio, el Kerigma y el catecumenado en su etapa de precatecumenado.

En relación con el primer anuncio, los estudiosos hablan de presencia cristiana, de testimonio y la generación de lugares de encuentro.<sup>109</sup> Todo lo cual pide actitud de diálogo, de escucha, aceptación clara y serena de la vida de las personas. En lo cual prima el componente antropológico, como búsqueda de Dios, como apertura a la dimensión trascendente de la existencia. Y solicita también, quizás como momento previo a la búsqueda de Dios, tiempo prolongado de purificación de la idea de Dios. Importante esto, pues, “el punto en el que un ser humano entra en la órbita de la pregunta: ¿Qué quiere ser Dios en la vida en la vida del ser humano?, es el punto de llegada del largo proceso de conversión a Dios. Un aspecto de esta conversión consiste en que la persona pasa de un Dios pensado según la óptica de los proyectos antropológicos (egocéntricos) hasta el ser humano pensado según lo que Dios quiere ser para él. La conversión a Dios implica también una profunda conversión del proyecto antropológico, pasando del antropocentrismo al teocentrismo”.<sup>110</sup>

<sup>107</sup> Dos ejemplos claros de esta preocupación los encontramos en André LAURENTIN – Michel DUJARIER, *El catecumenado* 245-380; Dionisio Borobio, *Catecumenado e iniciación cristiana*, 83-108.

<sup>108</sup> André LAURENTIN – Michel DUJARIER, *El catecumenado* 292.

<sup>109</sup> Sobre este aspecto puede verse Joseph GEVAERT, *Primera evangelización. Aspectos catequísticos*, CCS, Madrid 1992; Joseph GEVAERT, *La proposta del vangelo a chi non conosce il Cristo. Finalità, destinatari, contenuti, modalità di presenza*, ELLEDICI, Torino 2001.

<sup>110</sup> Joseph GEVAERT, *Primera evangelización* 164.

Un estudio atento del catecumenado antiguo, permite constatar entre los candidatos motivaciones bien diversas, muchas de las cuales son insuficientes y algunas hasta totalmente equivocadas. Por eso, uno de los fines del postulantado en el catecumenado es enderezar, purificar, transformar, mejorar poco a poco los motivos que forman la base del camino, hasta llevarlo a un más auténtico acto de fe, global pero verdadero, que le abra la puerta del catecumenado.

Todo ello, de acuerdo con la experiencia actual del catecumenado, implica por parte de la Iglesia entera, de la comunidad cristiana y de quien acompaña en particular, una actitud de escucha, de diálogo y de acogida. En el que sobresale, en primera instancia, un serio momento antropológico y existencial.

A este respecto, la práctica señala que “es indispensable ayudar al postulante a reflexionar sobre su existencia, sobre las ideas que se ha hecho de la vida y la muerte, sobre los hechos concretos que le afectan (amor, trabajo, sufrimiento, discordias...) Y, en todo eso, conviene impulsarle a ver claro por sí mismo y hacerse responsable de la propia vida. No hay que darle demasiado pronto la clave religiosa de los problemas, sino hacerle desear buscar las soluciones posibles. De este modo, poco a poco, se le podrá presentar el punto de vista cristiano y hacerle sentir las llamadas de Dios, sin caer en la tentación del paternalismo y del prestigio”.<sup>111</sup>

Henri Bourgeois, en su texto sobre teología catecumenal, aborda todo este asunto de las motivaciones y de las intenciones, en un apartado que él llama “la dimensión no religiosa del catecumenado”. Allí pone de relieve, que desde el inicio el catecumenado no es propiamente religioso. Y ello, “no para minimizar la dimensión religiosa, evangélica y eclesial de su tarea, sino para percibir inmediatamente el campo global en que se inscribe esta tarea. Porque de hecho, lo reconoce, la petición es más amplia de lo que a menudo se expresa. Por lo que aislarla de su contexto, separarla de todo lo que es y de lo que quiere decir ser, encerrarla en la forma religiosa que a veces toma, no es ni respetuoso ni pertinente. Para los catecúmenos, querer convertirse en cristianos o simplemente querer descubrir el cristianismo es también expresar el deseo de vivir de otra manera su vida en el mundo (...) Lo que desean los catecúmenos no es simplemente descubrir el evangelio y la presencia de Dios; es también acceder a una mejor percepción de sí mismos y una experiencia más intensa de la vida”.<sup>112</sup>

Los estudiosos del catecumenado afirman que todo ello hay que valorarlo y no desconocerlo, eso sí, señala este mismo autor, sin que ello signifique que el catecumenado se reduzca solamente a esto. Así como es igual de peligroso olvidar la dimensión no religiosa del catecumenado, lo es también dejar de lado su dimensión religiosa, evangélica y eclesial. Si bien es cierto que la demanda catecumenal puede ser interpretada como una necesidad de seguridad, de diálogo y de reconocimiento social y de revisión de la propia vida, debe también tender a lo que quiere decir relación a Dios, a la comunidad, a la oración, a la fe. El trabajo catecumenal debe ser así entendido “como la cristianización de muchas actitudes humanas”.

---

<sup>111</sup> *Ibid* 320-324.

<sup>112</sup> Henri BOURGEOIS, *Teología catecumenal* 26 -28.

### 3.3.5. La cuestión de Dios.

Para realizar con seriedad esta tarea, sin caer en moralismos o en cuestiones moralizantes, se requiere, con un gran esfuerzo pastoral, conocer lo mejor posible la mentalidad religiosa y, como se dijo, las motivaciones humanas de los postulantes al catecumenado o de aquellos que sin pretender ser cristianos entren en cualquier tipo de dialogo o de encuentro con nosotros. En la que factor fundamental es la imagen o idea de Dios que tengan. Más aún hoy día, cuando el neopaganismo ambiental, pide liberar el verdadero rostro de Dios, y no solo entre los que están en búsqueda o en situación de primer anuncio o de precatecumenado, sino también entre muchos creyentes y fieles cristianos, muchos de ellos agentes de pastoral o miembros de grupos de pastoral.

Por muchos de todos ellos, Dios puede ser visto como un Dios útil, un Dios del sentimiento, el Dios emoción. En un ambiente pagano, donde se usan amuletos y la religión colinda con lo mágico y lo supersticioso, no es fácil tener la noción de las causas segundas, Dios se confunde con las causas segundas, así y todo el avance progresivo de la ciencia, de la tecnología, del conocimiento y de la razón. Todavía se mantienen muchas creencias precristianas.<sup>113</sup> Frente a todo esto, hay que decirlo con claridad: miradas sobre Dios bastante lejanas del Dios de la revelación, del Dios de Jesucristo.

La cuestión de Dios es fundamental en los momentos misioneros. Más que la cuestión sobre Jesús, dirán algunos, dada las transformaciones religiosas de hoy, que invitan a considerar la diferencia entre el anuncio del Evangelio a los paganos y a los judíos. En donde la situación religiosa de hoy parece más cercana a los primeros que a los segundos. Donde la conversión a Dios es previa, y hasta prerrequisito, de la conversión a Jesucristo y a la Iglesia, si se acoge, según lo dicho antes, los dos momentos o fases del primer anuncio: primero la conversión a Dios como Dios único y verdadero; y segundo, la fe en Jesucristo y adhesión a su persona. “Más que en tiempos pasados, se afirma, parece necesario y determinante el trabajo de educación, de preparación, de creación de aperturas hacia el mensaje evangélico. La fe en Dios, está necesitada particularmente de liberación, para que pueda asumir las cualidades de unicidad, de centralidad existencial, de búsqueda, de espera de salvación...que son el presupuesto para interesarse por la predicación del Evangelio” (...) El elemento central es la revisión crítica del modo personal de pensar sobre Dios: el

---

<sup>113</sup> Las imágenes o ideas falsas de Dios, pueden ser también producto de una mala educación, de un modo inadecuado hablar de Dios por parte de los creyentes. Es de esperarse, que con los actuales procesos de secularización, se hable de Dios respetando a Dios. A este respecto pueden ser útiles algunas palabras de Luis González Carvajal: “Por eso los teólogos católicos seguimos un camino distinto para justificar la autonomía de las realidades profanas. Nos inspiramos en la teología de la creación. Resulta evidente que en el pasado predominó una imagen falsa de Dios que no respetaba suficientemente la absoluta trascendencia del creador frente a las creaturas y hacía del un ente, aunque fuera el más excelente de los entes. Dicho en otras palabras, colocaba a Dios al mismo nivel que las causas segundas: producía las enfermedades como un microbio más; las curaba con un método más poderoso que los demás; garantizaba las buenas cosechas igual o mejor que las semillas de alto rendimiento; etc. Pues bien, en la medida en que la secularización entierra esa falsa imagen de Dios y hace al ser humano responsable de los problemas humanos, nadie puede dudar que la secularización es beneficiosa para todos: para Dios, para la sociedad y para la Iglesia” (Luis GONZALEZ CARVAJAL, *Cristianismo y secularización. Cómo vivir la fe en una sociedad secularizada*, Sal Terrae, Santander 2003, 57). También puede verse Andrés TORRES QUEIRUGA, *Un Dios para hoy*, Sal Terrae, Santander 1997.

modo de pensar que se expresa directa e inmediatamente en la actitud que uno asume y vive delante de Dios”.<sup>114</sup>

Uno de los temas intensamente trabajado hoy por algunos teólogos y pedagogos, es la búsqueda de un nuevo modo de hablar de Dios hoy. Hecho que lleva, por ejemplo, a Gonzáles Faus a afirmar: “Para ser cristiano no basta creer en Dios sino se precisa antes *quien es* ese Dios en quien decimos creer. No basta proclamar la filiación divina de Jesús si antes no se precisa *de qué Dios es* Hijo Jesús”. Precisiones necesarias para que el cristianismo gane en calidad, pues frente a la crisis “calidad” cristiana. Porque además la Iglesia debe ser consciente de las manipulaciones que ha hecho de Dios desde la lógicas militaristas del poder y del autoritarismo<sup>115</sup>

Otro autor contemporáneo preocupado por ello es Andrés Torres Queiruga. Para él es importante que frente al cambio radical del paradigma moderno se impone un cambio en las maneras de comprender las relaciones de Dios con este mundo, sobre todo frente al dialogo fe- ciencia. Como él mismo lo afirma, “se trata de enunciar como tarea fundamental para la teología cristiana en nuestro tiempo la necesidad de darle una vuelta al modo de concebir la relación de Dios con nosotros; visión no siempre del todo consistente, pero profundamente instalada en el imaginario religioso. Se impone, en efecto, una auténtica con-versión, que invierta todo el movimiento de la vivencia y, de algún modo, ponga del revés el sentido de muchos y decisivos conceptos teológicos”.<sup>116</sup>

De estos conceptos – vivencias, este autor subraya tres: el modo de comprender la creación del mundo, la relación Dios – mundo, y la oración súplica. Al “re- visar” estos conceptos, ha de quedar claro, la autonomía del mundo, la libertad de Dios y del ser humano, y como lo dice él mismo, que “Dios nos crea no para ser servido, sino para servirnos El a nosotros”. Problema fundamental en esta revisión es la pregunta fundamental de la teodicea: el problema del mal. Frente al cual, afirma, queda puesto en su punto justo, desde un planteamiento secular. “Porque se presenta, ante todo, como lo que es prioritariamente: un problema humano – común a creyentes y no creyentes – que por lo tanto, debe ser afrontado por sí mismo”. Negar a Dios no es la salida. La salida es solidarizarse con todas las víctimas de la historia.<sup>117</sup>

<sup>114</sup> Joseph GEVAERT, *Primera evangelización* 72. 73

<sup>115</sup> Cf José Ignacio GONZÁLES FAUS, *Calidad cristiana* 9-60

<sup>116</sup> Andrés TORRES QUEIRUGA, *Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte*, Sal Terrae, Santander 2000, 14.

<sup>117</sup> En este sentido, puede leerse esta otra frase de este mismo autor: “Mientras se mantenga, de modo acríptico y acaso inconsciente, el viejo presupuesto de una omnipotencia abstracta y en definitiva arbitraria, en el sentido de que *Dios podría, si quisiera*, eliminar los males del mundo, la respuesta se convierte en pura retórica, que a la larga mina la posibilidad de creer. En efecto, no sería ni humanamente digno, ni intelectualmente posible creer en un Dios que, pudiendo, no impide que millones de niños mueran de hambre (...) Si el mal puede ser evitado, ninguna razón, por muy alta y misteriosa que se pretenda, puede valer contra la necesidad primaria e incondicional del hacerlo. De nada sirve siquiera la misma proclamación que Dios sufre con nuestros males, si antes pudo evitarlo, pues en ese caso su compasión y dolor llegarían demasiado tarde (...) El descubrimiento de las realidades mundanas, al mostrar su consistencia, muestra también lo franqueable de sus límites y, por lo mismo, el carácter estrictamente inevitable del mal en el mundo finito” (Cf Andrés TORRES QUEIRUGA, *Un Dios para hoy* 11.13).

En esta misma línea, de superación del cristianismo premoderno, se coloca José Luis Moral. Si bien su reflexión está centrada en el mundo de los jóvenes y de la pastoral juvenil, sus indicaciones son válidas para diversas situaciones, siempre y cuando entendamos que la dificultad primera y fundamental de hablar de Dios hoy es problema de una mala e inadecuada comunicación que solicita otros paradigmas teológicos y pastorales. Como lo afirma él mismo: “la experiencia cristiana sigue narrándose con formas, lenguajes y símbolos antiguos, tantas veces literalmente increíbles; por lo que no sintoniza con la experiencia hodierna”.<sup>118</sup>

Tan importante es para este autor la búsqueda señalada, que la pone como tema primordial que precede y condiciona incluso problemas tan urgentes como el anuncio del Evangelio a los indiferentes, a los incrédulos, a los alejados. Y lo formula a modo de pregunta: “¿Puede realmente transmitirse una fe formulada al margen de la modernidad, bajo esquemas y formas culturales claramente caducados?”. Pregunta que solicitan a la fe y a la religión “un nuevo modo de justificarse en la sociedad y cultura actuales, donde la experiencia cristiana de fondo debe seguir presente, pero no puede expresarse o razonar conforme a modelos con los que se expresaba o razonaba en un mundo antiguo, ya inexistente”.<sup>119</sup> Es el reto de hacer creíble a Dios y la experiencia cristiana, en este contexto plural, secular, laico, complejo, democrático, del conocimiento, de la ciencia y la tecnología

Se pide revisar y repensar, así se susciten reparos y desacuerdos a este llamado. Hay “que revisar en serio algunos esquemas y formularios litúrgicos y celebrativos, no poco cultos y prácticas de piedad, devociones y modos de rezar, etc., que escenifican a veces un intervencionismo divino no solo lejano a la racionalidad actual, sino sospechoso tanto por ciertos residuos mágicos como por el gueto religioso que mantienen”.<sup>120</sup>

Se muestra así uno de los problemas misioneros de mayor alcance hoy: el acceso al Dios de Jesucristo, tal como nos lo reveló Jesucristo. Superando los condicionamientos provenientes de determinados imaginarios religiosos, en su gran mayoría heredados. Presentes no sólo en los indiferentes o en alejados, sino en los que participan en catecumenados como los vinculados a procesos pastorales comunitarios y de grupos y en la religiosidad popular. Lo cual pide al educador en la fe comprender los profundos cambios sociales y culturales, con sus nuevos paradigmas del conocimiento (complejidad, flexibilidad, incertidumbre, caos, múltiples racionalidades), como los cambios en lo religioso (desinstitucionalización de lo religioso, privatización, sincretismo ecléctico, religión sin Dios). De cara a re-pensar su propuesta educativa.

Algunas preguntas podrían acompañar su reflexión. Roberto Casas Andrés, así sea para el ámbito de la educación religiosa escolar, pero válido para todos los ámbitos misioneros y catecumenales, señala estas cuatro: ¿Hablar de Dios, todavía?, ¿A quién hablamos hoy de Dios?, ¿De qué Dios hablamos hoy?, ¿Cómo hablar de Dios hoy?<sup>121</sup> Sin seguir este orden

<sup>118</sup> José Luis MORAL, *¿Jóvenes sin fe? Manual de primeros auxilios para reconstruir con los jóvenes la fe y la religión*, PPC, Madrid 2007, 29.

<sup>119</sup> *Ibid* 48

<sup>120</sup> *Ibid* 65.

<sup>121</sup> Cf Roberto CASAS ANDRES, *Ensanchando horizontes. ¿Cómo acompañar La apertura a Dios en La escuela?*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2003.

estricto, pero si manteniéndolas como telón de fondo, analizamos sus implicaciones educativas, concretizando sus problemas y propuestas de revisión.

Equivocado y reducido sería el pensar la cuestión de la purificación de las imágenes deformadas de Dios como una acción solo hacia los no creyentes. Si se entiende que el primer anuncio tiene como destinatarios también a los creyentes, esta acción de purificación abarca igualmente las imágenes deformadas de los creyentes y el modo de hablar de Dios que le acompaña.

En este sentido, señala Mardones, ha de prestarse atención especial a las imágenes que se vierten de Dios desde la catequesis y la educación religiosa. Pues tarea de la pastoral es hablar del Dios cristiano, hablar del Dios que se revela y manifiesta en Jesús. Lo cual pide ser conscientes de las imágenes inadecuadas, idolátricas del Dios, producto en ocasiones de la misma educación religiosa. Idolátricas, porque en muchas de ellas el Dios cristiano ha sido suplantado por el Dios pagano, en el pensamiento sobre Dios entre los cristianos. Ello exige una tarea de sanación de esas imágenes desfiguradas de Dios, ya que “tras nuestras imágenes de Dios se juega la aceptación o no de Dios por otros”.<sup>122</sup>

#### 3.3.5.1. *Dialogo fe y ciencia*

Dice Mardones: no puede haber fe sin empleo de la razón, sin un trabajo de la inteligencia. Una fe no crítica cae en el fanatismo y en el fideísmo. También puede caer en lo irracional y en la credulidad, de la mano de lo esotérico, lo mágico, lo oscuro y lo maravilloso. Propicia una religión de las emociones y de los sentimientos. De esta manera la fe se alía fácilmente con la irracionalidad y cae en actitudes premodernas. Se puede convertir en uso e instrumentalización de lo sagrado, en una religión hecha a la medida de las necesidades del usuario, una religión para conjurar malestares personales y sociales.<sup>123</sup>

El educador religioso actual tiene que aceptar con todas sus consecuencias la crítica de la religión. Debe ir más allá de la credulidad y de la religiosidad meramente emocional. Ha de asumir el llamado de la razón y de los teólogos, de prestar atención especial al modo de hablar de Dios. De nuevo en palabras de Mardones: “El educador religioso actual tiene que ser fiel a la tierra, no escamotear nada a la autonomía de lo temporal y lo humano y, al mismo tiempo, cultivar la sensibilidad para detectar esta presencia siempre escondida o ausente (...) Llevará al orientador a no ser nada complaciente con fáciles neo – misticismos que encuentran a Dios de una forma ramplona en sucesos o explicaciones que se pueden justificar por sí mismas. No debe hacer concesión ninguna al milagrerismo, a la vez que inste a ver la presencia callada, discreta, silenciosa de Dios en los esfuerzos de humanización (...) Y debemos educar y educarnos en un sentido cristiano fuerte de la

<sup>122</sup> Cf. José María MARDONES, *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*, PPC, Madrid 2006.

<sup>123</sup> José María MARDONES, *Factores socioculturales que reconfiguran la vivencia de la fe cristiana*, en UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA – INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Retos a la Iglesia al comienzo de un nuevo milenio. XI semana de estudios de teología pastoral*, EDV, Navarra, 2001, 61.

encarnación que es Kenótica, presenta la huella de Dios en el reverso de la historia. Allí donde el sufrimiento y el clamor de las víctimas, gritan solicitando justicia”.<sup>124</sup>

Con todo y lo desafiante que pueda resultar, el reto es asumir sin vacilaciones la autonomía de lo secular, lo secular de la existencia. Asumir como válida la explicación laica e intramundana de la realidad, como teoría autónoma. Donde la explicación cristiana no es “concurrente” a ella, sino que está llamada a entrar en diálogo, a confrontarse con ella. Pues cada comprensión es entendida “como dos niveles básicos para decodificar la realidad, niveles independientes y, sin embargo, profundamente intercomunicados”.<sup>125</sup> Uno y otro de estos niveles comprensivos persiguen fines y valores comunes, relacionados con la humanización, el desarrollo, la paz, la solidaridad, y sobre esta base deben mostrarse siempre abiertos al diálogo, al debate, a la argumentación, a la crítica. Lo cual pide al cristianismo tener muy en cuenta el progreso de las ciencias, dejar de tenerle miedo a las ciencias y sus explicaciones.

No deja de extrañar que sean muchos los que le temen a la ciencia y a la tecnología por miedo a poner en duda su fe. Lo que los lleva a no preocuparse mucho por el problema, o a desligar su fe de las preocupaciones científicas. Por otro lado, para algunos hombres y mujeres de ciencia, sigue siendo extendida la idea de que la fe religiosa no es más que un modo mágico e irracional de ocultar la ignorancia frente a los fenómenos naturales.<sup>126</sup> Dios aparece como una tapa agujeros, como un recurso ante la incapacidad de encontrar una respuesta racional a un problema concreto.

Para muchos, el conflicto entre ciencia y religión sigue viéndose en términos antagónicos. Dentro de la dinámica del diálogo, al igual que la interior de la búsqueda de un cristiano adulto con una fe adulta en una Iglesia adulta, la tarea es lograr que el cristiano deje de sentir temor o de sentirse incomodo antes los avances de la ciencia y la tecnología. Educar al creyente a que vea en el progreso científico y técnico su valor positivo y de bien para la humanidad, pero también a trabajar para que no se convierta en algo contrario a la dignidad del ser humano, o que produzca más violencias y exclusiones sociales. También para que no caiga en una posición ingenua que le impida tener una visión crítica de sus limitaciones y las ambigüedades de sus aplicaciones.<sup>127</sup>

El diálogo fe y ciencia no es solo cuestión de expertos. Ha de convertirse en un objetivo pastoral de grandes consecuencias para el desarrollo de una fe adulta y de un cristianismo más significativo en el futuro. Ha de abarcar la formación en la fe de todos los creyentes en Cristo en la Iglesia hoy. En términos de un teólogo de la ciencia: “No deberíamos temer nunca a la verdad, sino más bien darle la bienvenida, venga de donde viniere. Las ciencias de ninguna manera pueden darnos toda la verdad, pero ciertamente pueden darnos algo de ella. Espero y pido que los creyentes religiosos aprendan más y más a aceptar las intuiciones de las ciencias, y a integrarlas con las verdades superiores de la fe en el creador. En último término, uno es el conocimiento y una es la verdad, porque Dios es uno. Con esta

---

<sup>124</sup> José María MARDONES, *razón moderna y fe cristiana* 41.

<sup>125</sup> José Luis MORAL, *¿Jóvenes sin fe?* 59.

<sup>126</sup> Cf Agustín UDÍAS VALLINA, *El universo, la ciencia y Dios*, PPC, Madrid 2001, 9-11.

<sup>127</sup> Cf *Ibid* 7-8; 126.

confianza podemos afrontar los desafíos intelectuales del futuro, prueben lo que probaren”.<sup>128</sup>

Todo ello, puede ayudar a superar en la teología y en el pensamiento común de los cristianos la idea equivocada de Dios como tapa – agujeros. Tildado como un error teológico fatal, puesto que Dios es tratado como una pseudo-divinidad, ajena al Dios cristiano. El Dios cristiano ha de ser comprendido como el Dios de la explicación total, no el utilizado como último recurso explicativo al que se llama cuando falla lo demás.

La teología también puede ayudar a las ciencias, si estas reconocen sus límites, que existen cuestiones llenas de sentido a las que ellas no pueden llegar, ni dar respuesta. Se trata de meta – cuestiones, para las que el Dios de la explicación total puede resultar la respuesta adecuada. Al dar esta respuesta, la teología no rivaliza con las ciencias, sino que las complementa, situando sus descubrimientos dentro de una matriz intelectual más profunda y más comprensiva. No que la teología con sus respuestas demuestre la existencia de Dios. Tan sólo llama la atención sobre el atractivo poder explicativo de la creencia teísta.

### 3.3.5.2. *Hablar de Dios en la posmodernidad*

Hoy el reto es la sociedad urbana, postindustrial y posmoderna, ajena a los modelos tradicionales, que algunos llaman campesinos, de transmisión de la fe. Sociedad profundamente marcada por la competitividad, el consumo, la cultura tecnocrática, científica y crítica; por espacios sociales igualitarios y asimétricos, heterogéneos y eclécticos. Sociedad que exalta la individualidad y la privacidad. Caracterizada por la pérdida a las referencias últimas. Que desconfía de los sistemas de creencias y cuestiona la pretensión de realidades o verdades absolutas. Marcada por la creatividad y la capacidad de innovación, volcada hacia el futuro. No es la sociedad la que ofrece un sentido y unos valores, sino que cada persona opta y se da significado a sí misma. Surge un mundo policéntrico, para algunos sin centro, y complejo.

El anuncio cristiano ha de darse con esta sociedad y en esta sociedad. Surge una nueva fase histórica, que exige una segunda ilustración y respuestas diferentes de la Iglesia. Situación que le plantea a la Iglesia los problemas básicos de la misión cristiana. En la que el problema basilar consiste en la inculturación posmoderna del cristianismo, de manera que no haya que elegir entre pertenecer a la sociedad posmoderna y ser cristiano. Exige superar formas clericales, autoritarias y unilateralmente sacrales de presencia, que hacen difícil que el cristianismo incida en la vida ciudadana. Pues explica los actuales problemas de predicación y de presentación del mensaje cristiano, que corresponde más a una estética rural y tradicional, que al dinamismo participativo de la ciudad. Formas que son para muchos son expresión del miedo al debate, al diverso y a la democracia que caracterizan a la Iglesia, y que le hacen difícil, y hasta imposible, el diálogo con la posmodernidad. Pues entre más secular es la sociedad, más clerical se hace el cristianismo. Cuanto más profana y laica es la sociedad, más se insiste en el carácter sagrado y jerárquico del cristianismo. Más

---

<sup>128</sup> John POLKINGHORNE, *Ciencias y teología en el siglo XXI*, en “Selecciones de teología” 160 (2001) 261-274.

que un diálogo abierto con la posmodernidad, es una restauración de la cristiandad. Es un cristianismo que parece decirle poco, o significar poco, a la sociedad urbana, secularizada y laica. Donde el diálogo y el encuentro se hace más difícil, dado que la Iglesia parece tenerle miedo a la modernidad que la transformaría, y la modernidad continua recelosa ante institución que se muestra como opuesta a su dinamismo cultural.<sup>129</sup>

Pero también es común la conciencia de que por ser la de hoy una sociedad poscristiana, se puede asumir la herencia cristiana con mayor libertad, amplitud y flexibilidad. No interesa de ella su carácter de religión revelada, sino sus valores culturales, filosóficos, psicológicos, éticos y estéticos. Un cristianismo secularizado y kenótico que aprecia las posturas misericordiosas de Jesús y las acciones solidarias de los cristianos. Un cristianismo posteísta, que rechaza a Dios como origen y fundamento del mundo. Un cristianismo que es la religión de la salida de la religión, pues supera la religión y las dependencias irracionales que produce. Postura que hace totalmente inútil la originalidad de la realidad cristiana: la comprensión de un Dios que se revela en la historia. De ahí la urgencia, en la pastoral de hoy, de mostrar la dignidad, la plausibilidad y la razonabilidad de la fe cristiana. Para afrontar estos desafíos la teología dialógica se pregunta: ¿cómo presentar hoy el cristianismo – al hombre religioso y al hombre secular – de forma que, aunque no pueda o no quiera ser aceptado, parezca al menos una propuesta sensata, inteligente y digna de ser atendida? ¿Cómo muestra el cristianismo su credibilidad, el hecho de que sea una propuesta digna de crédito?<sup>130</sup>

Es además un contexto plural, sensible al desafío de las religiones, sino además, y por sobre todo, al desafío de la secularidad, al de la autonomía del mundo, acompañados de fenómenos negativos como el relativismo, el secularismo, el fundamentalismo y el dogmatismo, y algunos relacionados con lo religioso como el ateísmo, el agnosticismo, la increencia y la indiferencia.<sup>131</sup> El de hoy en un contexto marcado por la indiferencia y la increencia, por el paganismo y por la defensa de un cristianismo posmoderno, situaciones que conducen a total desinterés por lo religioso, de crear por los menos disposiciones antropológicas que sirvan como preámbulos a la fe. Condiciones estas que no existen.

La increencia es considerada como el horizonte cultural de hoy. Situación que hace más complejo el diálogo con la laicidad y la secularidad. Pues a diferencia del ateísmo y del agnosticismo, no contiene ningún tipo de reflexión, ni de postura ideológica. Y no lo es, porque lo religioso es completamente irrelevante, además de irracional. Por eso la increencia se configura como indiferencia. No compromete la inteligencia, no postula argumentos. Las creencias y las posturas religiosas han perdido su plausibilidad. A lo mucho se valora de las religiones y del cristianismo su función ética y de convivencia, negando toda posibilidad de una religión revelada.<sup>132</sup>

La indiferencia está caracterizada, desde el punto de vista subjetivo, por la ausencia de inquietud religiosa y por la afirmación de la irrelevancia de Dios y de la dimensión religiosa: aunque Dios existiera no sería un valor para el individuo indiferente. Se trata de

<sup>129</sup> Cf. Juan Antonio ESTRADA, *El cristianismo en una sociedad laica* 173-226.

<sup>130</sup> Cf. Martín Gelabert BALLESTER, *Teología dialógica* 164.

<sup>131</sup> Cf. Antonio JIMENEZ ORTIZ, *Por los caminos de la increencia* 55-148.

<sup>132</sup> Cf. Eloy Bueno DE LA FUENTE, *La dignidad de creer* 9-34.

desinterés y de despreocupación por lo religioso. Pero no es simplemente una posición subjetiva, es, sobre todo, un clima social y cultural. Es una atmósfera donde transcurre todo como si Dios no existiera. Lo religioso y sus valores se abandona por inservibles, inútiles, sin sentido. Algunos llegan incluso a ni siquiera ocuparse por los grandes problemas existenciales, los problemas relacionados con el sentido último de la existencia. Va también muy de la mano con la mentalidad científico – técnica de hoy. No hay que acudir a la religión para explicar la existencia.<sup>133</sup>

Conscientes de las dificultades que la indiferencia plantea para el dialogo, hay caminos que explorar. La persona indiferente, además de ser ayudada a descubrir los grandes interrogantes existenciales, ha de ser ayudado a descubrir a Dios como una persona bien diversa de las ideas superficiales y equivocadas que se suelen construir y fabricar. Se trata de tomar una postura crítica frente al modo de concebir a Dios y la religión.<sup>134</sup> También hay que ayudarle a tomar una postura crítica frente a la realidad, a ir más allá de la lógica del consumo y del mercado, que además de indiferencia religiosa produce indiferencia humana frente al que sufre, frente al pobre y excluido. Indiferencia humana que es la mayor forma de violencia frente al otro empobrecido. La actualización del Evangelio no implica solo hacerlo inteligible y significativo a partir de la búsqueda de sentido, desde las preguntas últimas y fundamentales. También implica consecuencias prácticas, compromiso en la acción, motivada desde la opción por los pobres. Otros pobres que la cultura posmoderna olvida con facilidad.<sup>135</sup> Memoria y compromiso que la Iglesia aporta, rompiendo en ella y en otros la indiferencia humana de quien pasa de largo frente al herido en el camino.

En su actitud de apertura y de dialogo, la Iglesia debe aparecer, por sobre todo, “como instancia dirigida totalmente a reconocer y a hacer reconocer el significado decisivo de la fe en Dios para la verdad última del ser humano. (...) No puede aparecer en la vida pública principalmente como una institución que persigue la defensa de algunos ideales y valores éticos (la justicia, la paz, el respeto de la vida), o como institución decididamente opuesta a algunos abusos morales (divorcio, convivencia prematrimonial, aborto). (...) Es importante que se hable con claridad sobre lo que es esencial y central, puesto que la indiferencia religiosa está fomentada por la ignorancia de lo que es central en la religión y en la fe cristiana. Por el contrario, cuando se percibe a la Iglesia como interesada preferentemente en el sexo, en el divorcio, en el aborto, en las relaciones sexuales prematrimoniales, y no primariamente en Dios y en la fe, la gente se siente ratificada hasta cierto punto en su actitud de indiferencia”.<sup>136</sup>

Lejos hoy día de querer buscar nuevamente una sociedad confesionalmente cristiana. La evangelización no es una conquista, una cruzada, un intento de reducirlo todo a la confesionalidad cristiana. “La evangelización así entendida no produce mera cristiandad,

<sup>133</sup> Cf Joseph GEVAERT, *Primera evangelización* 90-96.

<sup>134</sup> (Cf Andrés TORRES QUIRUGA, *Un Dios para hoy*, Sal Terrae, Santander 1997). Y desde el punto de vista pedagógico puede verse Roberto CASAS ANDRÉS, *Ensanchando horizontes. ¿Cómo acompañar la apertura a Dios en la escuela?*, Instituto Diocesano de Teología y Pastoral de Bilbao, Bilbao 2003.

<sup>135</sup> Cf Felicísimo MARTINEZ DIEZ, *¿Qué es evangelizar hoy?* 77.

<sup>136</sup> Joseph GEVAERT, *Primera evangelización* 83-96.

sino experiencia cristiana, vida cristiana, historia cristiana. No produce solo instituciones confesionalmente cristianas, sino cultura cristiana, es decir, cosmovisión, valores, prácticas ajustadas a las exigencias del Evangelio”.<sup>137</sup> Clave es la comprensión sin prejuicios de la indiferencia. Vital la comprensión real de las profundas transformaciones de lo religioso en la sociedad de hoy. Formas de religiosidad que no siguen las vías sagradas tradicionales, a las cuales puede ser indiferente el indiferente, y no tanto a lo religioso en sí. Lo cual obliga a entrar en la consideración de que es lo que exactamente se denomina interés religioso. Es un hecho que muchos muestran desinterés por las formas tradicionales de ser cristianos. No se podría pensar que Dios puede suscitar interés por otros medios “seculares” y “profanos, ligados a intereses personales, matrimoniales o profesionales. Las transformaciones en lo religioso y la indiferencia como una de las manifestaciones de la mismas, muestra también la necesidad del anuncio como medio de despertar y suscitar la fe, sobre todo a una Iglesia acostumbrada pensar que la fe se produce por sí sola, de modo espontáneo, por una predisposición natural. Quizás es hora de hacer realidad el llamado de los Obispos franceses: “de lo heredado a lo propuesto”. La indiferencia puede estimular a la Iglesia a realizar una labor dada por supuesta en la cristiandad: suscitar el interés religioso.<sup>138</sup> Puede ser la ocasión para que la Iglesia supere su propia indiferencia: la de vivir de espaldas a los cambios en lo religioso. Y de asumir en serio la novedad cristiana. Pues no se trata de “reincorporar” a algunos a un modo de ser cristianos que no les dijo nada y que no les dice nada. Es hora de hablar de Dios de otra manera. Mejor, hablar del Dios de Jesucristo, como forma de ganar en “calidad” de vida cristiana, como medio de salir de la crisis.

Algunos caminos pueden seguirse. Uno es el de la apología, otro el de la antropología. La situación actual pide más el segundo: el camino antropológico.<sup>139</sup> Camino propuesto además por el Concilio Vaticano II. Pues de lo que se trata es de mostrar la dignidad que aporta al ser humano el hecho de creer, el respeto mismo de la fe a la libertad y a la razón humanas. De mostrar cómo la fe no es sólo una respuesta a las preguntas que cada ser humano se plantea individualmente, sino que ofrece además una comprensión coherente y original del mundo y de la historia. De mostrar cómo la fe es algo que humaniza y plenifica. Que la fe es un acto libre que introduce al ser humano en un proyecto de liberación. Que en la fuerza de la fe existe también un compromiso social y político de transformación y de construcción. Son todos estos los “presupuestos epistemológicos” del acto de la fe. Que hacen comprender que hay razones para creer, que la fe es acto razonable, libre, inteligente y motivado.<sup>140</sup>

Es todo un camino para aprender a creer de un modo nuevo. Camino que hoy día han de seguir tantos los indiferentes, como los ya creyentes. Aprender las razones en las que reposa la fe, en un contexto que la cuestiona permanente. “Creer de un modo digno del ser humano. El acto de fe ha de ser intelectualmente honesto y moralmente responsable. Sólo en estas condiciones se podrá hablar de una fe adulta, responsable y además acogedora de los que no creen. Una fe conscientemente motivada será capaz de entrar en diálogo con

<sup>137</sup> Felicísimo MARTINEZ DIEZ, *¿Qué es evangelizar?* 68.

<sup>138</sup> Cf Paul VALADIER, *La Iglesia en proceso* 68- 75.

<sup>139</sup> Un ejemplo concreto de este camino lo encontramos en Luigi GIUSSANI, *El sentido religioso. Curso básico de cristianismo. Volumen I*, Encuentro ediciones, 2005.

<sup>140</sup> Cf Franco ARDUSSO, *Aprender a creer* 19.

otras convicciones y otras visiones del mundo, sin arrogancia, pero también sin complejos de inferioridad”.<sup>141</sup>

### 3.3.5.3. *Y de la religiosidad popular ¿qué?*

Preguntarse por la relación entre primer anuncio, iniciación cristiana y religiosidad popular es clave para comprender la importancia de un modo distinto de hablar de Dios, lejos de cualquier forma de magia o de superstición, y en fidelidad al Dios de la revelación.

Esto lo constata Miguel Ángel Keller cuando afirma: “el pueblo latinoamericano es consciente de la necesidad de la práctica sacramental y acude masivamente, todavía hoy, a solicitar los sacramentos de iniciación (...) La motivación explícita de esta práctica sacramental presenta, en la mayoría de los casos, los valores y las ambigüedades típicos de la religiosidad popular: razones socio-religiosas propias del sustrato de nuestra cultura (...) Todo parece indicar que – en este aspecto –, como en tantos otros- la fe popular está penetrada de una religiosidad popular no suficientemente evangelizada”<sup>142</sup>.

Cada uno, de acuerdo con su práctica y situación, podrá describir cuales son las motivaciones, validas o no, que desde la religiosidad popular caracterizan cada contexto social y cultural. Donde es claro que dichas motivaciones de religiosidad popular no son exclusivas de las clases más populares y de los pobres, sino que se hacen presentes en todos los estratos y condiciones.

No se trata de un juicio negativo y de rechazo de la religiosidad popular. Se reconoce la riqueza cultural, espiritual, religiosa y evangélica que posee. Pero también se constata una realidad de hecho, que no puede pasar desapercibida en orden a la conversión pastoral, y personal, a una adecuada pastoral misionera y la renovación de los procesos de iniciación cristiana. Que la religiosidad popular es “una realidad de contraste, recargada a menudo de ambigüedades y portadora de valores. En su búsqueda de Dios, el ser humano, incluido el cristiano, no siempre acierta: a veces vive una religiosidad interesada, buscando favores de los seres espirituales; desfigura la imagen de Dios, deforma las relaciones con El, se fabrica ídolos que se confunden con el Dios vivo; busca al Señor por caminos en los que no puede encontrarlo”<sup>143</sup>

Lo anterior debe llevarnos a asumir el siguiente principio pedagógico – pastoral: “No hay catequesis valida sin previa observación y análisis de la religiosidad popular”. Desde el cual, han de surgir unas adecuadas actitudes pastorales. Primero, pide “que la catequesis no pretenda eliminarla, sino que le proporcione elementos para un mejoramiento en calidad, que le acerque a Jesús y a su Evangelio”. Segundo, adoptando una sana actitud de discernimiento, el catequista “busca en la religiosidad popular los auténticos valores cristianos, sabiéndolos distinguir de los que no lo son. Abre cauces para una vivencia más profunda de la fe; aprende a discernir entre lo que se puede cambiar y lo que no es posible,

---

<sup>141</sup> *Ibid* 10.

<sup>142</sup> Miguel Ángel KELLER, *La iniciación cristiana. Bautismo – Confirmación*, CELAM, Bogotá 1995, 49-51.

<sup>143</sup> CELAM, *La catequesis en América Latina. Orientaciones comunes a la luz del Directorio General para la Catequesis*, CELAM, Bogotá 1999, número 113.

entre lo que se cambia a corto, mediano y largo plazo, entre lo que es de origen cultural, cristiano o pagano”<sup>144</sup>

Aparecida, por su parte, valora y aprecia la religiosidad popular. Recordando las palabras del Papa Benedicto, la llama “el precioso tesoro de la Iglesia católica en América Latina” (DA 258). Razón por la cual, invita a protegerla y promoverla.

A los pastores, les sugiere no devaluarla, ni a considerarla un modo secundario de vida cristiana. Pues en ella “se contiene y expresa un inmenso sentido de trascendencia, una capacidad espontánea de apoyarse en Dios y una verdadera experiencia de amor teologal” (DA 263). “Es una poderosa confesión del Dios vivo que actúa en la historia y un canal de transmisión de la fe” (DA 264). “Con su religiosidad característica se aferran al inmenso amor que Dios les tiene y que les recuerda permanente su propia dignidad” (DA 265)

Sin quitarle su riqueza evangélica, que Aparecida reconoce abiertamente como quedo dicho, invita a “evangelizarla o purificarla” (DA 262), sin dar muchas razones para ello. Quizás una razón, habría que buscarla de modo indirecto en la introducción del documento, en la que sugiere para el mundo de hoy una forma nueva de concebir la fe cristiana, más arraigada en Cristo, una fe más de adhesión y de conversión, que de tradición. Por eso dice: “No resistiría a los embates del tiempo una fe católica reducida a bagaje, a elenco de algunas normas y prohibiciones, a prácticas de devoción fragmentadas, a adhesiones selectivas y parciales de las verdades de la fe, a una participación ocasional en algunos sacramentos, a la repetición de principios doctrinales, a moralismos blandos o crispados que no convierten la vida de los bautizados” (DA 12).

Claro está que este tipo de fe, no es propia ni exclusiva, ni directamente relacionada con la religión popular. Puede manifestarse, y de hecho así también se presenta, en situaciones ajenas a ella, o en principio más bien lejanas. Más propias de los bautizados no convertidos, o de bautizados sin una clara identidad, o de muchos creyentes que tienen una fe deformada. Producto en muchos casos de procesos educativos y de socialización religiosa. Común a ellas, es el modo de hablar de Dios también de un modo deformado.

Puebla, III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, afronta de modo riguroso lo relacionado con la religiosidad popular. Hay que mirar allí, para comprender mejor lo que pide ahora Aparecida acerca de su purificación y evangelización. Es decir, para encontrar las razones para ello, que no encontramos tan expuestas en Aparecida. Todas ellas relacionadas con el modo de hablar de Dios y de concebir a Dios.

Como elementos positivos de la piedad popular Puebla señala: la presencia trinitaria que se percibe en devociones y en iconografías, el sentido de la providencia de Dios Padre; Cristo, celebrado en su misterio de Encarnación (Navidad, el Niño), en su Crucifixión, en la Eucaristía y en la devoción al Sagrado Corazón; el amor a María; los santos, como protectores; los difuntos; la conciencia de dignidad personal y la fraternidad solidaria; la conciencia de pecado y de necesidad de expiación; la capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos (canto, imágenes, gesto, color, danza); la Fe situada en el tiempo (fiestas) y en lugares (santuarios y templos); la sensibilidad hacia la

---

<sup>144</sup> Todos estos criterios los encontramos en CELAM, *La catequesis en América Latina. Orientaciones comunes*, números 125 – 129.

peregrinación como símbolo de la existencia humana y cristiana, el respeto filial a los pastores como representantes de Dios; la capacidad de celebrar la fe en forma expresiva y comunitaria; la integración honda de los sacramentos y sacramentales en la vida personal y social; el afecto cálido por la persona del Santo Padre; la capacidad de sufrimiento y heroísmo para sobrellevar las pruebas y confesar la fe; el valor de la oración; y la aceptación de los demás. (DP 454).

Para Puebla, los aspectos negativos son de diverso origen. De tipo ancestral: superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo. Por deformación de la catequesis: arcaísmo estático, falta de información e ignorancia, reinterpretación sincretista, reduccionismo de la fe a un mero contrato en la relación con Dios. Amenazas: secularismo difundido por los medios de comunicación social; consumismo; sectas; religiones orientales y agnósticas; manipulaciones ideológicas, económicas, sociales y políticas; mesianismos políticos secularizados; desarraigo y proletarización urbana a consecuencia del cambio cultural. (DP 455)

Reconoce además, que “por falta de atención de los agentes de pastoral y por otros complejos factores, la religión del pueblo muestra en ciertos casos signos de desgaste y deformación: aparecen sustitutos aberrantes y sincretismos regresivos. Además, se ciernen en algunas partes sobre ella serias y extrañas amenazas que se presentan exacerbando la fantasía con tonos apocalípticos” (DP 453).

Descrita esta situación, sugiere que la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo. Lo cual será una labor de pedagogía pastoral, en la que el catolicismo popular sea asumido, purificado, completado y dinamizado por el Evangelio (DP 457). Y esto exige, antes que todo, amor y cercanía al pueblo, ser prudentes y firmes, constantes y audaces (DP 458).

No obstante todo lo valioso y positivo de la religiosidad popular, Dios debe ser presentado en ella con un rostro renovado para superar la reducción de la fe a formas de superstición, de magia, de fetichismo. Unido todo ello a las exigencias actuales de renovación en la comprensión las relaciones de Dios con el mundo, consecuencia de la modernidad y de la posmodernidad, ligadas a las nuevas formas de conocer, a los grandes desarrollos de la ciencia y la tecnología, a la secularización y la valoración de la justa autonomía de las realidades creadas, y al surgimiento de nuevas formas de religiosidad y de espiritualidad.

#### *3.3.5.4. Algunos caminos cercanos y posibles para hablar de Dios*

Hoy es común en la Iglesia hablar de catequesis de adultos como opción prioritaria. Se asume cada vez, no son dificultades, uno de los principios claves de renovación de la catequesis señalados por la investigación catequética actual y por el Directorio General para la Catequesis: “la catequesis de adultos, al ir dirigida a personas 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. Esto implica que las catequesis de las otras edades debe tenerla como punto de referencia, y articularse con ella en un proyecto catequético coherente de pastoral diocesana” (DGC 59).

Los modos más comunes como se asume en la práctica la catequesis de adultos son regularmente dos: el catecumenado de adultos no bautizados y la relacionada con la catequesis presacramentales de niños y adolescentes con ocasión del bautismo, primera comunión y confirmación.

Situaciones como estas son las más cercanas y propicias, al alcance de nuestras comunidades, para hablar de Dios y hacerlo de otra manera, de acuerdo a los llamados a la conversión señalados. También son los espacios más cotidianos para dar inicio o para continuar la tan pedida solicitud de renovación profunda de la catequesis.

Puede ser que muchas de las cosas pedidas aquí aún no sean tan clara para nosotros, como tampoco lo fue para Aparecida. Si bien es cierto que el documento es enfático en hablar del Kerigma, de la conversión y de una renovación de la vida cristiana y de las comunidades desde el encuentro con Cristo, parece desconocer las problemáticas relacionadas con el “hablar de Dios”. Por eso, y por la forma como se no ha hablado de Dios desde Cristo, pueden resultar para nosotros un poco extrañas y ajenas las solicitudes que provienen de estudiosos de la teología, la pastoral y la catequesis. Análisis que invitan a asumir con mayor seriedad y rigor el actual contexto misionero, también nuestro, así nuestra catolicismo siga contando con la impronta de las mayorías.

Problemas como los relacionados con el “hablar de Dios” y la plausibilidad, credibilidad y razonabilidad del cristianismo, permiten a los catequistas abrir los ojos, la mente y el corazón a las situaciones misioneras de hoy, y asumir una de las afirmaciones más contundentes del Directorio General para la Catequesis, pero al mismo tiempo menos comprendidas y asumidas: “Hoy la catequesis debe ser vista, ante todo, como la consecuencia de un anuncio misionero eficaz. La referencia del decreto *Ad gentes*, que sitúa el catecumenado en el contexto de la acción misionera de la Iglesia, es un criterio de referencia muy válido para la catequesis” (DGC 276).

El problema nuestro para no asumir los problemas verdaderamente misioneros ligados a la catequesis, tales como este del hablar sobre Dios, se explica precisamente por nuestra no comprensión del catecumenado en el contexto de la acción misionera. Lo pensamos más en el momento de la etapa pastoral, orientada más a alimentar la fe de creyentes, que a suscitarla y fundamentarla.

#### *3.3.5.4.1. El catecumenado bautismal*

La primera forma, la del catecumenado bautismal, asume en mucho las inspiraciones del RICA y por lo mismo se modela según los principios del catecumenado antiguo. Se estructura según sus etapas, se vincula con la liturgia, y busca que la comunidad cristiana sea efectivamente el origen, lugar y meta de la catequesis. Esta experiencia, con variedad de procesos, empieza a dar muestras de renovación del cristianismo, de la Iglesia y de las comunidades cristianas. Falta ver hasta qué punto se asume en estos procesos la invitación a hablar de Dios de una forma más respetuosa del Dios del evangelio, o se continúa haciéndolo con categorías premodernas.

El catecumenado bautismal debe tratar al adulto como adulto, en la que cabe una reflexión seria con ellos sobre su modo concreto de plantearse la cuestión de Dios. Es una cuestión que aparece en los intereses y las preocupaciones de los catecúmenos, tal como lo señala uno de los mayores estudiosos del catecumenado hoy, Henri Bourgeois. Autor que da una serie de orientaciones a este respecto, aplicables tanto para el catecumenado propiamente dicho, como para los procesos de “reiniciación” de adultos y de jóvenes en una catequesis de inspiración catecumenal.<sup>145</sup>

Dos preguntas fundan su reflexión, preguntas de quienes se acercan al catecumenado y los que buscan recomenzar: “¿Se puede creer en Dios? ¿Cómo puede saberse que se cree? Cuestiones que son tratadas, y deben tratarse con ellos, en un contexto más amplio de reflexión. Se requiere de este contexto más amplio, pues “la cuestión de Dios viene a veces acompañada o incluso precedida por *otros interrogantes* iniciales que explicitan una búsqueda más o menos latente de los catecúmenos o de los que vuelven a la fe y que, sobre todo, permiten introducir la conversación en un terreno a propósito del cual los cristianos se considera que deben tener algo que decir”.

Estas cuestiones preliminares, son en primer lugar, preguntas en relación “con la cara invisible de la existencia”: la suerte de los muertos, los fenómenos raros o los maléficos, el origen del mundo, el fin del mundo. Se refieren también a lo escandaliza: el mal cósmico o moral, la injusticia, la muerte violenta, las catástrofes naturales. Y preguntas relacionadas con el fenómeno religioso: ¿para qué sirve la religión? ¿Es peligrosa? ¿Es una ilusión? ¿Porqué algunos creen y otros no? ¿Porqué hay multiplicidad de religiones? ¿Porqué la Iglesia tiene tanta riqueza? Preguntas todas que en el fondo esconden otra más fundamental y de base: ¿qué significa creer?

Al trabajar con estas y otras preguntas en el momento del precatecumenado, se debe tener presente que las personas que piden el acceso al cristianismo o reiniciarse en él, ya tienen una cierta experiencia religiosa y de Dios. No parten del vacío. También comprender que tienen mayor interés por Dios que por Jesús. Jesús no es tanto problema. Lo consideran un hombre notable, un testimonio de amor, de valentía y de entrega. Por eso, es bien importante que “los acompañadores operen una transformación en su propia teología. Ya que tienen la tendencia, en nombre de su formación y del cristianismo de los últimos decenios, a privilegiar a Jesús respecto a Dios. Desde esta perspectiva, no se quiere hablar de Dios más que en función de Jesús, y, en el extremo, a veces se tiende a sustituir a Dios y a su abstracción por Jesús y su concreción”. Se plantea un reto desde el catecumenado, señalado también la acción misionera: cómo hablar de Dios antes de Jesús, y sin recurrir a Jesús.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> Todo esto puede verse en Henri BOURGEOIS, *Teología catecumenal* 74-95

<sup>146</sup> Este autor hace notar que muchos catecumenados actuales no tienen en cuenta esta exigencia y ceden a la concentración cristológica habitual en la conciencia cristiana. Aceptada esta precedencia de Dios antes de Jesús, hay que tener en consideración la “cristología catecumenal”. En este caso, lo importante, afirma, es que la figura de Jesús remita constantemente a la de Dios. Si no, la realidad de Jesús queda mermada (un Jesús sin Padre), o bien ilegítimamente privilegiada (¿porqué ejemplificar este hombre y no otros?). En este camino cristológico, hay que mostrar también la singularidad de Jesús, hecho dado por descontado para muchos de nosotros ya cristianos, pero no para los catecúmenos. Quienes a su vez se preguntan también sobre la divinidad de Jesús.

Con ello se quiere decir que ha de reconocerse la forma propia de plantearse los interrogantes sobre Dios y de hablar de Dios, propio de los que están en situación misionera y de los que solicitan el ingreso del catecumenado. En donde, además del dicho, se preguntan por Dios más que por Jesús, son personas para quienes la palabra de Dios “no evoca prácticamente nada”. “Hay también personas que pertenecen a familias o a medios que han roto con la Iglesia y con la fe cristiana. Conservan de su pasado una concepción de Dios. Lo ven como un mito peligroso, sociológicamente o políticamente conservador y psicológicamente o espiritualmente alienante. Y así y todo quiere reexaminar la situación.

En todo caso, concluye este autor que venimos siguiendo, “se trata de personas que tienen un Dios, una cierta representación de Dios. Pero no saben si existe una realidad que corresponda a esa imagen”. Lo cual solicita también reconocer la “imagen de Dios que tienen” Dios que puede ser visto como amoroso, bondadoso, justo y positivo. Pero también como amenaza, injusto e inquietante. Puede entenderse como rigorista, exigente, moralizador. “La experiencia muestra que no se puede ser catecúmeno” si esta última es la percepción predominante, puesta conduce más al rechazo de Dios que a su búsqueda. Lo paradójico del asunto, lo muestra también la experiencia, la nuestra en nuestros cristianos, ya no tanto la del catecumenado, que muchos son cristianos con esta idea de Dios y que este modo de comprender a Dios se socializa y se perpetua por medios diversos de educación en la fe.

Todas estas reflexiones piden que revisemos la “imagen que tenemos de Dios” y el modo como hablamos de Él. Y aquí caben todas las cosas dichas con anterioridad acerca de la credibilidad, plausibilidad y razonabilidad del cristianismo, del Dios revelado. A lo cual debe sumarse en el contexto de hoy el hablar del Dios cristiano en un mundo plural en lo religioso como el nuestro, así sea en nuestro caso un pluralismo más cristiano que religioso. Fenómeno este último, del cual tampoco somos ajenos, así sea por la incidencia de los medios de comunicación social. Lo que pide, en estos momentos en que se trabaja las motivaciones y los intereses de los catecúmenos, presentar también en este contexto plural la originalidad propia del cristianismo acerca de Dios.

#### *3.3.5.4.2. Catequesis de adultos como reiniciación cristiana.*

Aparecida, en continuidad con el actual Directorio General para la Catequesis, asume tres formas concretas de realización de los procesos de iniciación cristiana. Una en la forma de catecumenado bautismal para los no bautizados, otra en la forma de catecumenado postbautismal para los bautizados no suficientemente catequizados o evangelizados y una tercera en relación con la educación en la fe de los niños bautizados en un proceso que los lleve a completar su iniciación cristiana en la adolescencia o en la juventud (DA 288 y 293).<sup>147</sup>

---

<sup>147</sup> A este respecto afirma el Directorio General para la Catequesis: “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. En este sentido, toda Iglesia particular, en orden ante todo a la iniciación cristiana, debe ofrecer, al menos, un doble servicio: a) un proceso de iniciación cristiana, unitario y coherente, para niños, adolescentes y jóvenes, en íntima conexión con los sacramentos de iniciación ya recibidos o por recibir y en relación con la

La forma de catecumenado postbautismal para bautizados no convertidos o no suficientemente catequizados o evangelizados, tiene un ámbito de realización específica que es el mundo de la catequesis de adultos, siempre y cuando se entienda ella más relacionada a procesos de iniciación o de reiniciación. Para que ella exista, no ha de confundirse la catequesis de adultos con la educación permanente en la fe, y ha de ser consecuencia de un adecuado anuncio misionero que convoque a muchos adultos bautizados, y algunos hasta con eucaristía y confirmación, pero alejados o indiferentes, ha dar comienzo a verdaderos procesos de reiniciación cristiana. Se puede llegar a decir que un indicador de una comunidad misionera, consiste en el hecho de encontrarse con muchos adultos interesados procesos de reiniciación. No solo adultos en grupos pastorales o en reuniones. También con adultos que quieren “volver a creer” y a creer de un modo nuevo. Volver a encontrar a Dios. Y de una forma novedosa.

La reiniciación pide de medios específicos y de una seria voluntad eclesial. Como afirma Henri Bourgeois: “uno no es reiniciado uniéndose, sin más, al grupo de los practicantes, o entrando en un equipo que tiene su propio objetivo. Sabemos que la iniciación es un acto específico, lo cual implica alguna diferencia en relación con las formas corrientes de la vida eclesial. ¿Cómo sería posible que se pudiese efectuar una reiniciación con unas condiciones menores, cuando la persona que quiere volver a empezar se le proponen solo los medios habituales de la vida eclesial, que a veces ya ha conocido y que, a menudo, no le han aportado lo que deseaba o lo que necesitaba?”.<sup>148</sup>

La situación de estas personas es de reiniciación, de un “volver a empezar”, de un “recomenzar”, no de un profundizar en la fe. Tampoco son personas cuya iniciación está en curso o cuya iniciación tenga que ser completada, pues estas son personas que conservan un vínculo con la Iglesia. La de los “recomenzantes” es la de aquello que suelen llamarse “alejados” de la Iglesia, la de ese “grupo entero de bautizados que han perdido el sentido vivo de la fe o incluso no se reconocen ya como miembros de la Iglesia, llevando una existencia alejada de Cristo y de su Evangelio” (DGC 58). Donde cabe incluso preguntarse, si aunque bautizados, con eucaristía y confirmación, han tenido alguna el sentido vivo de la fe, es decir, si han hecho en algún momento de su vida una conversión a Jesús.

Aunque el término “reiniciación” no es aceptado por muchos y causa controversia, es un término que da que pensar acerca de una situación extendida en la Iglesia: la de los bautizados sociológicos, la de los bautizados no convertidos. Lo que muestra además la urgencia de comprender que los “bautizados” y de toda edad, son destinatarios del primer anuncio. Con este término no se habla de una “repetición” de la iniciación, sino de un verdadero “volver a empezar”. Y desean redescubrir todo “de un modo distinto”. Lo que muestra una “sinergia” entre iniciación y reiniciación. Estos bautizados y los no bautizados se encuentran en la misma situación: “la de comenzar”. Por eso la cuestión de Dios es común para ellos y para los no bautizados en el catecumenado.

---

pastoral educativa; b) un proceso de catequesis para adultos, ofrecido a aquellos cristianos que necesiten fundamentar su fe, realizando o completando la iniciación cristiana inaugurada o a inaugurar con el bautismo” (DGC 274).

<sup>148</sup> Henri BOURGEOIS, *Teología catecumenal* 207.

Ello explica la insistencia de la Iglesia de hacer de estas catequesis postbautismales de los interesados en “reiniciarse”, en “volver empezar” un proceso de estilo catecumenal, de inspiración catecumenal. Como el llamado a hacer de la catequesis de niños, adolescentes y jóvenes, bajo la misma inspiración y orientación catecumenal. En ambos casos ha de ser así, porque la “reiniciación” es “test para la iniciación”. Es decir, afirma Bourgeois, “permite comprender mejor lo que es hoy la iniciación percibiendo, como por contraste, lo que no fue suficiente en la primera y quizá lejana experiencia del cristianismo que tuvieron los que vuelven a la fe, durante su infancia o adolescencia”. Y así se percibe mejor los puntos de atención que se imponen tanto a los procesos de reiniciación, como a los de iniciación de bautizados en la infancia. En las que prima el llamado, palabras del Directorio General para la Catequesis, “procesos articulados, unitarios y coherentes” de iniciación cristiana.

Si la situación de quienes reiniciación es la de “volver a empezar”, no sólo se requieren unos medios prácticos y adaptados, distintos con los momentos habituales de formación permanente o de profundización en la fe, sino además, dirá de nuevo Henri Bourgeois “una cierta conversión de las mentalidades”. Que abarca tanto los modos de hacer (superar moralismos y activismos), como en los de pensar (el modo como se concibe a los alejados, a los no practicantes, a los que no están de acuerdo con todo en la Iglesia). Habría que preguntarse, palabras de Henri Bourgeois: “¿Sabrán las Iglesias dar una oportunidad a estas personas? ¿Se darán cuenta de que son para ellas una oportunidad, la de comprender mejor su propia identidad evangélica?”.

Quien asume la misión como perspectiva de la acción evangelizadora será cada vez sensible a estas situaciones, como aquel que es consciente de la realidad misionera del contexto. Escuchará en este “volver a empezar” de muchos un llamado a “un volver a empezar” como situación específica del cristianismo y de la Iglesia hoy, tal como lo subraya de modo profético André Fossion: “en el contexto espiritual y cultural de nuestro tiempo, la fe cristiana se encuentra en una situación general de volver a empezar (...) Estamos asistiendo, efectivamente, al final de un mundo que es el final de cierto cristianismo. Y, sin embargo, no es el fin del mundo ni del cristianismo (...) Los que retornan a la fe, son de alguna manera, una parábola de lo que está a punto de ocurrir en nuestra sociedad (...). El fenómeno de los que retornan indica igualmente que, en una Europa cansada de su propio cristianismo, la fe puede volver encontrar hoy un nuevo e inesperado modo de pertenencia. Más allá de los estereotipos y fuera de todo sentimiento de enfeudamiento clerical, su experiencia, en todo caso, es la de estar experimentando de un modo nuevo el poder humanizador que encierra en sí la fe cristiana, tanto a nivel individual como colectivo”.<sup>149</sup>

Un cristianismo puesto en esta dinámica del “volver a empezar” se hace una serie de preguntas abandonadas y dejadas de lado por un cristianismo que bajo la cristiandad se quedó en la lógica “del todo hecho”. Hoy adquieren novedad inusitada preguntas sobre el cómo ser Iglesia hoy, sobre el cómo ser cristianos hoy, sobre el cómo hablar de Dios, sobre el cómo hacer cristianos hoy. Preguntas todas, si cabe la expresión, de una necesidad de

<sup>149</sup> André FOSSION, *Volver a empezar. Veinte caminos para volver a La Fe*, Sal Terrae, Santander 2004, 17.

“reiniciación” y de iniciación, no ya de algunos en pocos o muchos, sino de la Iglesia entera.

Explica ello la experiencia misma de los “recomenzantes”. Los que retornan no lo hacen con la idea de dar marcha atrás, sino que aspiran a hacerse de nuevo con la fe, pero de un modo nuevo y exigente. Como lo indica André Fossion: “Lo que es común a todas estas personas, a pesar de su diversidad, es que retornar a la fe no significa en absoluto dar marcha atrás. Para ellas no se trata de retomar el proceso religioso en el punto donde lo habían dejado después de un tiempo de andar de aquí para allá. Para los que retornan se trata, más bien, de ir hacia adelante, de asumir toda su historia, con todo lo que ésta conlleva de experiencias, alegrías y tristezas, convicciones y dudas, para volver a creer, pero de otra manera, desde otras bases, con una frescura, una inteligencia y una libertad nuevas”.<sup>150</sup>

Aplicado la experiencia de “recomenzar” a la Iglesia en su conjunto de personas, comunidades e instituciones, se trata de dejar de vivir con las nostalgia y apegos a otras épocas, y de asumir la novedad del momento, no de modo acrítico e irreflexivo, sino con fidelidad a Jesús y a su palabra.

La pregunta ahora es: ¿Cuál es la tónica de Aparecida al respecto, además de llamar a una evangelización de los alejados, a catequesis postbautismales para los interesados en volver? ¿Está en la línea de este volver a empezar del cristianismo? ¿Cómo entender el llamado a una misión continental?

Por algunas afirmaciones del documento final, podría decirse que se camina en esta perspectiva: “La Iglesia está llamada a repensar profundamente y relanzar con fidelidad y audacia su misión en las nuevas circunstancias latinoamericanas y mundiales (...) Se trata de confirmar, renovar y revitalizar la novedad del Evangelio arraigada en nuestra historia, desde un encuentro personal y comunitario con Jesucristo, que suscite discípulos misioneros” (DA 11). “Nos encontramos ante el desafío de revitalizar nuestro modo de ser católico y nuestras opciones personales al Señor (...) Esto requiere, desde nuestra identidad católica, una evangelización mucho más misionera, en diálogo con todos los cristianos y al servicio de los hombres” (DA 13). Expresión de ello también pueden ser categorías repetidamente usadas como “recomenzar” desde Cristo, encuentro con Cristo, discípulos misioneros de Jesucristo, conversión pastoral, evangelización misionera, comunidades misioneras. El rechazo al proselitismo, y el compromiso por el dialogo, el servicio y el respeto por la libertad religiosa. La opción por los pobres y el llamado a ser una “Iglesia samaritana”, pobre y desde los pobres. La comprensión de su misión como servicio al Reino y de la vida digna para todos y todas. En fin, el llamado recurrente a la renovación eclesial en perspectiva misionera y comunitaria.

Para algunos estudiosos, la posición de Aparecida a este respecto no es tan clara. Dicen que en algunos apartes, no en todo el documento, Aparecida refleja algo que ella reconoce en la Iglesia hoy: “algunos intentos de volver a un cierto tipo de eclesiología y espiritualidad contrarias a la renovación del Concilio Vaticano II” (DA 100, b). Más en concreto, esta

---

<sup>150</sup> *Ibid* 14.

mentalidad se refleja en que Aparecida se limita a pensar problemas intraeclesiales, a concebir una Iglesia aliada al poder al querer mantenerse como tutora del Estado y de la sociedad, al continuar con una mirada poco valorativa del laico y de la mujer en la Iglesia, a conservar la imagen del creyente como la del fiel practicante, a perder el horizonte del Reino.<sup>151</sup>

Con razón o no, todas estas otras voces sobre el acontecimiento de Aparecida dejan abierta la pregunta entre nosotros sobre la disposición que tenemos de colocarnos en situación de “volver a empezar”, que Aparecida y otros documentos del Magisterio, llaman conversión pastoral.

#### 3.3.5.4.3. *El despertar religioso de los niños pequeños.*

La iglesia diocesana debe ofrecer un servicio de iniciación unitario, articulado y coherente, para niños, adolescentes y jóvenes, en íntima conexión con los sacramentos de iniciación ya recibidos o por recibir (DGC 274).

De hecho, sin que asuma en la realidad todas estas características sugeridas por el Directorio General para la Catequesis, lo que invita a una renovación profunda de lo que hacemos también en estos casos de, la catequesis presacramentales de bautismo, eucaristía y confirmación, para niños, adolescentes y jóvenes, es lo más característico en nuestras parroquias. Es el servicio catequístico que más nos representa.

Sin entrar en muchos detalles de la renovación exigida también para estos casos, en donde las líneas de orientación son las dadas por el Directorio, asegurar la conversión previa a la catequesis propiamente dicha, inspirar estos procesos en el catecumenado antiguo y hacer de la catequesis de adultos su principio orientador y articulador, hay un elemento a resaltar en la perspectiva misionera de la catequesis que nos ocupa en estas reflexiones. Y es el que tiene que ver con “el despertar religioso” de los niños pequeños en las familias cristianas, que en palabras del Directorio es una forma eminente de anuncio misionero (DGC 51). Por el cual se asume así el principio del mismo Directorio acerca de los destinatarios del primer anuncio: además de los indiferentes, los no creyentes, otros creyentes, los bautizados de toda edad (DGC 58, c).

Se ha señalado en repetidas ocasiones que sin conversión no puede haber catequesis. Que solo a partir de ella la catequesis puede desarrollar su tarea específica de estructurar y fundamentar la personalidad del discípulo de Jesús. En el caso de los niños, es algo que damos por supuesto, lo pasamos de largo olímpicamente, no obstante el reconocimiento de esta situación, tanto por el Papa Juan Pablo II como por el mismo Directorio General para la catequesis: “En este sentido, la vinculación entre el anuncio misionero, que trata de suscitar la fe, y la catequesis de iniciación, que busca fundamentarla, es decisiva en la evangelización. De algún modo, esta coordinación es más clara en la situación de la *misión ad gentes*. Los adultos convertidos por el primer anuncio ingresan al catecumenado, donde

---

<sup>151</sup> Cf Víctor CODINA, *Eclesiología de Aparecida*, en Roberto TOMICHA, *Y después de Aparecida, ¿Qué? Comentarios diversos al Documento Conclusivo de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, Verbo Divino, Cochabamba 2007, 13-31.

son catequizados. En la situación que requiere una nueva evangelización, la coordinación se hace más compleja, puesto que, a veces, se pretende impartir una catequesis ordinaria a jóvenes y adultos que necesitan, antes, un tiempo de anuncio en orden a despertar su adhesión a Jesucristo. Problemas similares se presentan en relación a la catequesis de los niños y a la formación de los padres. Otras veces se ofrecen formas de catequesis permanente a adultos que necesitan, más bien, una verdadera catequesis de iniciación” (DGC 276. El subrayado es nuestro).<sup>152</sup>

Llama la atención el Directorio de algunos problemas propios de la transmisión de la fe, recordado también a su modo por Aparecida en lo que tiene que ver con las familias y las parroquias. La dificultad que afrontan hoy día para ser lugares de transmisión de la fe, que en el caso de las familias la realidad manifiesta el desinterés de muchos padres por la educación en la fe de sus hijos celebrado el bautismo, o el no saber cómo el cumplir este compromiso. A lo que se suma la falta de acompañamiento y de apoyo por parte de las comunidades cristianas. Lo cual lleva a que muchos de los niños que celebrado el bautismo se acerquen a la catequesis presacramental de la eucaristía de hecho no hayan recibido ningún tipo de anuncio cristiano, ni por las familias, ni por las comunidades cristianas. Por lo cual son destinatarios, ellos también, del anuncio misionero.

El despertar religioso o la educación de los hijos en familia, constituye un desafío ineludible en nuestra tarea evangelizadora de cara a la renovación de los procesos de iniciación cristiana. Pues cuando no se da o se da deficientemente, produce muchas dificultades a otras áreas de la pastoral, de modo especial a la catequesis de niños, tal como lo señala el Papa Juan Pablo en "Catechesi Tradendae": La peculiaridad de la catequesis, distinta del anuncio primero del Evangelio que ha suscitado la conversión, persigue el doble objetivo de hacer madurar la fe inicial y de educar al verdadero discípulo por medio de un conocimiento más profundo y sistemático de la persona y del mensaje de Nuestro Señor Jesucristo. Pero en la práctica catequética, este orden ejemplar debe tener en cuenta el hecho de que a veces la primera evangelización no ha tenido lugar. Cierta número de niños bautizados en su infancia llega a la catequesis parroquial sin haber recibido alguna iniciación en la fe, y sin tener todavía adhesión alguna explícita y personal a Jesucristo, sino solamente la capacidad de creer puesta en ellos por el bautismo y la presencia del Espíritu Santo" (C.T. 19).

En efecto, los niños bautizados de pequeños, aunque bautizados, han de ser llevados a la fe, a la conversión, a la adhesión de Cristo. En definitiva, han de ser educados en el don de la fe que han recibido en el sacramento del bautismo como modo de desarrollarlo. Por eso esta acción debe ser considerada como acción prioritaria dentro de los procesos de acción misionera institucionalizada y organizada, en cada una de nuestras parroquias y comunidades. Ha de ser comprendida como forma privilegiada del primer anuncio.

---

<sup>152</sup> Esto mismo puede leerse en el numeral 62, cuando trata de relación de distinción en la complementariedad entre primer anuncio y catequesis: “En la práctica pastoral, sin embargo, las fronteras entre ambas acciones no son fácilmente delimitables. Frecuentemente, las personas que acceden a la catequesis necesitan, de hecho, una verdadera conversión. Por eso, la Iglesia desea que, ordinariamente, una primera etapa del proceso catequizador esté dedicada a asegurar la conversión” (DGC 62)

El fin del despertar religioso de los niños pequeños es el mismo fin de toda la acción misionera: la conversión y la adhesión a la fe. Es verdad que incluye información doctrinal, el aprendizaje de algunas oraciones y prácticas religiosas, la formación moral. Pero sería incompleta si no lleva a la conversión, a la opción de seguir a Cristo, de pensar como El, de vivir como El, de juzgar la vida como El. Claro está que esto debe lograrlo el niño como niño. El despertar religioso del niño pequeño es mucho más que la educación en una vaga espiritualidad tal como lo ofrecen algunos instrumentos en el mercado. Se orienta a hacer del niño como niño un discípulo de Jesús que vive la fe en la Iglesia. Con ello queremos decir que desde el despertar religioso estamos formando un cristiano que vive su fe más allá de la práctica religiosa tradicional, que no la reduce a cumplir con unos ritos muchas veces separados de la vida de fe y que no reduce la fe a unas normas de conductas morales.

El despertar religioso no es un asunto exclusivo del niño. Pide necesariamente una atención especial sobre el adulto (padres de familia) que presentan los niños a los sacramentos (Bautismo y Eucaristía). Es un hecho que si los padres no son despertados ellos, en primera persona, en su fe, no llevarán a cabo el cometido de despertar a sus hijos en la fe. Y esto es tarea de primer anuncio, de conversión y adhesión a Cristo. Lo que significa que tampoco en los padres podemos dar por supuesta la conversión. El despertar religioso de los niños como acción prioritaria del primer anuncio exige y pide, igualmente, el despertar religioso de los padres y de nuestras comunidades de fe. Toda comunidad cristiana debe apoyar a las familias en el desarrollo de su tarea educativa. Una acción de este tipo, es signo de una parroquia auténticamente misionera y evangelizadora. De una parroquia verdaderamente "despierta" y "despertadora", tanto de la fe de los adultos, especialmente de estos, como de los niños.

Lo anterior exige replantearnos el modo como tratamos y nos aproximamos al adulto al momento de la catequesis presacramental. Puede acontecer que a muchas formas de encuentros con adultos con ocasión del bautismo o de la primera comunión de los niños, los llamemos catequesis de adultos cuando en verdad no lo son, porque ni son catequesis, ni el adulto es tratado como adulto, ni conducen a que muchos adultos se interesen por "volver a la fe" en los términos de reiniciación expresados con anterioridad. Como lo señala Henri Derroite, en este caso como en otros, el abismo entre teoría y realidad es bien amplio: "Aunque también en este tema el abismo entre el discurso teórico llamando a una madurez de los adultos en cuanto adultos y la real puesta en práctica es evidente (...) 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 (...) 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. Mientras que la catequesis de adultos se realiza sobre la base de la experiencia humana de unas personas deseosas de madurar 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 su experiencia”.<sup>153</sup>

En este campo como en otros, seguimos con formas de aplicación profundamente cuestionables, hasta el punto de pensar si se puede llamar en verdad catequesis de adultos, o si se queda en el rol tradicional de reuniones de padres de familia con ocasión de la preparación presacramental de los niños. Este modo de hacer pide también una fuerte renovación en su modo de pensarse, planearse y realizarse. Ha de respetar y adecuarse a los principios de la catequesis de adultos, que tenga en cuenta al adulto como adulto, que lo respete como sujeto.

Se trataría para lo concreto de nuestra acción, no solo hacer reuniones de padres de familia con ocasión de alguna preparación presacramental o de quienes se van a casar previas a la celebración del sacramento. Situación que lleva a que dejemos de plantearnos las cosas más o menos de este modo: que pueden hacer ellos, los padres, por nosotros. Cuando más bien debería ser lo contrario: que puede hacer la comunidad cristiana por ellos. De lo contrario, seguiremos no sólo alimentando una mentalidad muy “mercantil” y de estación de servicios acerca de la comunidad, sino también la presacramental e infantil sobre la catequesis.

Si se cambia el modo de pensar y de hacer las cosas, ya los padres no solo se sentirán invitados a una que otra reunión (a la que además acuden con mucha desidia y desinterés), sino a crecer en su fe, a ser verdaderamente Iglesia, a participar de modo efectivo y efectivo en la Iglesia. Y de este modo, unos adultos llamados a crecer de modo permanente en su fe, a su vez cumplirán la tarea de acompañar y de educar en la fe a sus hijos. Se cambia así la mentalidad de los cursos a los procesos, de una catequesis solo *en la* comunidad, a una catequesis *en la, de la, para la comunidad*.<sup>154</sup>

La catequesis de adultos, señala el Directorio General para la Catequesis, “se dirige a personas que tienen el derecho y el deber de hacer madurar el germen de la fe que Dios les ha dado”. “Debe identificar claramente los rasgos del cristiano adulto en la fe” y “debe atender a su condición laica” (DGC 173-174).

Si se trata de hacerlos sujetos, de tratarlos como adultos y de llamarlos en primera persona a crecer en la fe, ha de tenerse en cuenta sus experiencias, sus condicionamientos y desafíos, sus múltiples interrogantes y necesidades respecto de la fe. Por eso, al momento concreto de la catequesis de adultos con ocasión de la catequesis presacramental de los niños, hay que distinguir entre “adultos creyentes, que viven su opción de fe y desean profundizar en ella; adultos bautizados que no recibieron una catequesis adecuada; o que no han culminado realmente la iniciación cristiana; o que se han alejado realmente de la fe. Distinción clave si se acompañar de verdad al adulto como adulto, para que después acompañe al niño en su crecimiento en la fe.

En una perspectiva misionera de la acción pastoral, la cuestión de Dios para todos estos participantes en su distinta situación asume especial realce. Pues en la catequesis adulta

<sup>153</sup> Henri DERROITTE, *¿Qué futuro tiene la catequesis de la familia?*, en Henri DERROITTE (director), 15 nuevos caminos para la catequesis hoy, Sal Terrae, Santander 2008, 173-174.

<sup>154</sup> BILL HUEBSCH, *Catequesis de toda la comunidad* 24-25.

para adultos lo fundamental es la cuestión sobre fe del adulto como adulto. Catequesis que, si se ha superado la lógica de los encuentros de padres de familia, debe introducir a muchos adultos, sino todos, en catecumenados de reiniciación. Donde la cuestión de Dios asume en mucho las mismas características y dinámicas del catecumenado propiamente dicho.

El hablar de Dios con los adultos de un modo adulto para que ellos sean adultos en la Iglesia y en la sociedad, es tarea de primer orden en este tipo de acción evangelizadora de carácter misionero. Primero, pensando en ellos mismos como adultos, como fue expresado y subrayado. Segundo, pensando en el acompañamiento y educación en la fe que estos están llamados a dar sus hijos como consecuencia de los compromisos adquiridos en el matrimonio y en el bautismo. Aquí encuentran las comunidades un campo concreto de acción de la etapa misionera. En el despertar religioso de los adultos, como en el despertar religioso de los niños, con especial cuidado al modo como se habla de Dios a los adultos, y al modo como estos les hablan a su vez de Dios a los niños.

En la labor de formación que han de ofrecer las comunidades a las familias cristianas y a los adultos de cara al despertar religioso de los niños y su educación, ellas deben estar bien atentas a generar procesos donde se “hable” del Dios de la revelación y donde se superen ideas o imágenes equivocadas de Dios. Quizás no hay que buscar acciones lejos del alcance de nuestras comunidades. El que los padres piden sacramentos para sus hijos es algo tan habitual y tan corriente. Lo que necesitamos es asumir esto mismo pero con perspectiva misionera y catecumenal.

#### 3.3.5.4.4. *Hablar de Dios con los adultos.*<sup>155</sup>

Existen muchos peligros en la forma de hablar de Dios a los niños y con los niños que pueden producir una seria deformación de su ser. Pero hay que señalar que el problema no es de los niños. Es sobre todo un problema de los adultos, quienes no hacen más sino “transmitir” su imagen deformada de Dios, imagen que a su vez es producto de su educación religiosa en la infancia. Ya que ante la falta de formación de muchos de ellos, los padres no hacen más que hacer lo mismo que sus padres hicieron y les dijeron a ellos. “Sin estar preparados para ello, echan mano simplemente a lo que les ofrecieron a ellos mismos cuando eran niños y pronuncian tal vez los versos de su niñez cuando rezaban antes de acostarse entre titubeantes y perplejos, ya que se trata de unos versos demasiado infantiles o quizás infantiloides, como sacados de un libro de cuentos que no guardan ninguna relación con la vida verdadera y con el pensamiento real de los adultos. Estos padres corren el peligro de repetir con sus hijos lo que ellos mismos abandonaron en algún momento, porque no podía crecer con el mismo ritmo que ellos”.

Si se asume lo dicho con anterioridad, acerca de la importancia de una comunidad que acompaña y ayuda a los adultos en su tarea de educar a los niños, ofreciendo no sólo indicaciones pedagógicas, sino favoreciendo en los adultos su propio crecimiento en la fe,

---

<sup>155</sup> Para estos dos apartados nos basamos particularmente en Reinmar TSCHIRCH, *Dios para niños. Sugerencias y experiencias de educación religiosa*, Sal Terrae, Santander 1981. Por eso la mayoría de afirmaciones aparecen entre comillas, pues son casi todas tomadas textualmente del libro.

aparece claro que tarea urgente en este momento es “hablar de Dios con los adultos” de una forma adulta. Es decir, ayudándoles a transformar esas imágenes deformadas de Dios que tienen y que transmiten a sus hijos con sus palabras y acciones. Por eso, el despertar religioso de los niños pequeños, también implica el despertar religioso de los adultos.

Tanto más, si se tiene en cuenta que las preguntas que se hacen los niños cuestionan profundamente a los adultos, no sólo acerca del cómo y de qué decirles sobre Dios, sino, sobre todo, acerca de su propia relación con Dios. De hecho, “muchas cosas que permanecían adormiladas han de despertar, mucho de lo que era un sentimiento indeterminado ha de hacerse consciente y ha de ser reflexionado hasta el fondo, y también mucho de lo que parecía obvio es puesto de nuevo en cuestión, lo que parecía fijo vuelve a fluir e impone una mutación en el pensamiento y en el comportamiento (...) Dios para niños no quiere decir que sea sólo cosa infantil, mientras que los mayores ya han crecido en apariencia lo suficiente para desembarazarse de Él. Todo lo contrario: es un animar a hablar de Dios de tal manera que tanto grandes como pequeños se puedan entender con El y acerca de Él de forma nueva y más profunda. Con ello se suministra a los mayores simultáneamente una oportunidad de realizar nuevas experiencias de Dios, experiencias que los harán crecer y avanzar en lo tocante a su postura creyente y vital junto con los niños”.

El trabajo tanto con los adultos como niños se orienta a crear una adecuada relación con Dios, y a evitar y superar cualquier forma de desfiguración o deformación de Dios.<sup>156</sup> Unos y otros han de crecer, al momento de la educación de la fe de los niños en familia, de un modo personal y libre en su relación con Dios

El hablar de Dios con los adultos de cara a superar imágenes deformadas y desfiguradas, es asunto fundamental en el actual contexto misionero de hoy, donde la pregunta por Dios y por el modo de hablar de él hoy es cuestión fundamental. Hay que responder a la crisis de identidad, que se expresa también en una imagen deformada de Dios, con calidad cristiana.. Pues el hecho de ayudar a transformar imágenes deformadas de Dios, conduce también a la superación de las muchas deformaciones de la vida cristiana. Y todo ello porque el cómo hacer cristianos hoy (problema de la iniciación cristiana, en donde la educación en la fe de los hijos en familia y el crecimiento en la fe de los adultos son asuntos fundamentales) va de la mano con el cómo hablar de Dios hoy y con el cómo hacer Iglesia hoy. En orden a la construcción de una fe adulta, en una Iglesia adulta.

#### 3.3.5.4.5. *Hablar de Dios a los niños y con los niños.*

Los textos del Directorio General para la catequesis, como los estudios de pedagogía para el despertar religioso de los niños pequeños, hacen ver que si bien la educación en la fe de los niños pequeños es mucho más que lo se conoce como “adoctrinamiento”, ya que se educa sobre todo a partir de la actitud vital de los padres, de su manera personal de vivir su relación con Dios en la Iglesia, a través de lo que ellos mismos son y viven, también se hace necesaria la palabra, dado que los niños a través de sus preguntas manifiestan también un deseo inmenso de aprender.

---

<sup>156</sup> Para un trabajo con los adultos y jóvenes puede verse Enrique MARTINEZ DE LA LAMA, *Dios deformado. Imágenes falsas de Dios*, CCS, Madrid 2000.

En relación con las palabras, los padres han de prestar un cuidado especial al modo de hablar a sus hijos de Dios. Los padres deberían recapacitar seriamente acerca de ello, no sea que a través de su hablar o de su no hablar creen en sus hijos una falsa imagen del Dios revelado por Cristo. “Debería darse un hablar acerca de Dios que reflexivo, responsable y sincero”.

Ante todo, no hay que mostrar a “Dios como la respuesta para todo”, “porque Dios lo hizo así”. Recurso al que acuden muchos padres cuando no tienen una respuesta adecuada para el niño, o cuando quieren liberarse de sus preguntas. Frente a las preguntas del niño, como por ejemplo acerca de la muerte o el deseo de un hermanito, “los adultos sabemos y pensamos que la respuesta es de otra manera, pero para el niño la respuesta Dios será suficiente”. Pero se olvida que “de lo que se trata en este caso no es de una pregunta y una respuesta, de un no saber y un saber, sino de la veracidad y la sinceridad frente al niño. La confianza que pone en sus padres, queda defraudada. Y ha quedado defraudada precisamente mediante la referencia al que es el fundamento de toda confianza y de toda fe, Dios (...) Además, se le oculta el que su pregunta se refería a un proceso que es incumbencia del saber y de la responsabilidad humana (...). De este modo, se le engaña respecto a la realidad (...) Porque Dios lo hizo así no puede ni debe ser nunca la explicación de algo sometido a la razón y a la responsabilidad humanas”.

Para este caso específico, un modo de reflexionar sobre nuestras respuestas, sería preguntarse si de este modo que se habla de Dios con los niños se hace con y entre adultos, y que imagen de Dios se crea al hablar de este modo.

Otro aspecto a cuidar es el relacionado con las fantasías infantiles acerca de Dios. “No podemos impedir que los niños se hagan sus ideas de Dios, que se creen y adornen imágenes fantásticas acerca de él, que en un primer momento se concentren en la dirección de un ser grande, poderoso y crealotodo (...). Pero no se deben apoyar esas fantasías ni darles pie para otras nuevas, sino irlos llevando a que poco a poco comprendan que la fantasía es una cosa y la realidad es otra (...) No debemos permitir que las preguntas y las fantasías infantiles nos lleven a decir acerca de Dios más de lo que sabemos de El por medio de Jesús”. El cristianismo no busca a Dios en el mundo de la fantasía, de lo irreal, sino en Jesús: “Nadie llega al Padre sino es a través de mí”. Equívocamente actuamos cuando las alimentamos, pensando que el niño se alegra con respuesta porque vemos que les gusta, ya que ellos pueden llegar a imaginarse un Dios que lo puede hacer todo: envía ángeles, guarda a los niños, hace que el hermano enfermo se recupere, puede lograr que el domingo haga buen tiempo, y muchas otras cosas.

Hemos de ser conscientes que en muchas de nuestras respuestas a las preguntas de los niños acerca de Dios, “Dios a parece más bien como un Dios enemigo de los niños. Aparece como respuesta universal que pretende despachar las molestas preguntas infantiles acerca de los objetos y acontecimientos que despiertan su curiosidad, o como un ser celestial milagroso que da la impresión de pretender decepcionar o hacer felices a los niños de forma arbitraria (...). Pero un Dios semejante, supuestamente adaptado a los niños ¿es en realidad el Dios de los niños o más bien un Dios en contra de ellos, alguien de quien se apartan cuando llegan a ser suficientemente maduros y poderosos como para emitir una protesta independiente y eficaz?”.

En este hablar de Dios a los niños y con los niños, ha de prestarse atención a la oración y a la educación de la conciencia, pues también se corre el riesgo de “desfigurarlo”. En cuanto a la conciencia uno de los peligros más comunes es caer en una visión moralizante de Dios y de la vida cristiana. “Esta visión moralizante de Dios lo convierte en una especie de institutriz moralista y en una ayuda prepotente de la educación al servicio de los padres (...). Pero todavía es peor la figura de Dios como el coco de los niños (...). Ese no es el Dios del Evangelio, el Dios al que Jesús llamó Padre. Es un Dios que se pone de una parte, que apoya a los mayores en contra de los niños, un Dios que no impulsa al amor sino que impresiona por medio del miedo y del terror”.

Frente a la oración, habría que señalar dos cosas. Primero, evitar oraciones que sean solo válidas por un cierto tiempo, mientras se es niño, pero que al crecer desaparecen porque carecen de sentido. “Las oraciones infantiles resultan igualmente problemáticas si sólo parecen acomodarse al niño mientras que un adulto nunca podrá decirlas como cosa suya. Y no cambia la situación por el hecho de que esas oraciones infantiles sean fáciles de comprender. A una oración infantil hay que exigirle, en primer lugar, que sea veraz, que realmente exprese la sensibilidad del niño y no la imagen que de ella se hace un adulto (...). No es por tanto indiferente lo que se reza con los niños, pues los niños crecerán junto con las palabras que aprendieron. Por consiguiente unos versitos con los que no puedan llegar a ser adultos, ya sea porque son cursis o infantiloides o porque dejan de ser verdaderos para una persona de cuarenta años, tampoco serán adecuados para el niño (...) Una oración infantil ha de ser igualmente veraz en el sentido de que en ella se vean reflejadas la fe cristiana, la confianza, el amor y la esperanza en el sentido de Jesús y no simplemente una religiosidad ingenua o lo que nosotros tenemos por tal (...) No basta con echar mano a unos versos, que uno mismo aprendió cuando era niño y que con los años dejó de lado. Los padres que tengan auténtico interés por introducir a sus hijos en esta forma tan importante de verbalización y reflexión de la fe han de impedir por todos los medios que la oración se quede en un uso de la época infantil que con los años hay que dejar de lado porque no es capaz de crecer junto con uno, porque no es susceptible de transformación (...). Todo ello nos hace concluir que tenemos que aprender a cambiar nuestra concepción sobre todo acerca de dos formas clásicas de oración, la oración de petición y la plegaria de intercesión. La oración cristiana no cobra su sentido del hecho de que mediante ella informemos a Dios y los movamos a hacer algo que, si no, no ocurriría. Somos más bien nosotros los informados acerca de las cosas necesarias para nuestra vida cuando nos dejamos aludir por el espíritu y el sentido de Jesús (...) La oración no debe llevar a confusiones acerca de nuestra responsabilidad y realidad. Nos suministra más bien la capacidad de reconocer y el ánimo para afrontar nuestra responsabilidad cuando no deseamos hacerle frente sino que pretendemos descargarnos de ella (...). La plegaria no es un sucedáneo del propio actuar. Es un pensar a favor de los otros que nos hace caer en la cuenta de nuestros prójimos. Y esa conciencia es el primer paso hacia el obrar”.

### 3.3.6. *Mirada misionera sobre los “lugares” de la catequesis*

En los documentos sobre la catequesis se habla de lugares de la catequesis. Tradicionalmente se menciona dentro de ellos a la familia, la parroquia, la escuela católica, las comunidades de base y los movimientos y asociaciones de fieles (DGC 264).

Aparecida no reduce estos “lugares” a la catequesis. Los llama “lugares de formación para los discípulos misioneros”. Por eso, además de hablar de la familia, la parroquia, las pequeñas comunidades, los movimientos eclesiales y nuevas comunidades, habla también de los seminarios y casas de formación religiosa, la educación católica, los centros educativos católicos y las universidades y centros superiores de educación católica (DA 301 – 346).

Para el caso de la catequesis de iniciación destaca a la familia y a las parroquias, sobre todo cuando se trata de la iniciación cristiana de los niños: “la familia, pequeña Iglesia, debe ser junto con la parroquia, el primer lugar para la iniciación cristiana de los niños” (DA 302). Recuerda el compromiso de los padres de educar en la fe a sus hijos y de introducirlos en el camino de la iniciación cristiana. Tarea en la cual deben recibir todo el apoyo de las parroquias por medio de la pastoral familiar, ofreciendo “espacios formativos, materiales catequéticos, momentos celebrativos, que le permitan cumplir su misión educativa”.

Sobre la parroquia, afirma que es lugar donde ha de asegurarse la iniciación cristiana. En este sentido, tareas suyas irrenunciables son: “iniciar en la vida cristiana a los adultos bautizados y no suficientemente evangelizados; educar en la fe a los niños bautizados en un proceso que los lleve a completar su iniciación cristiana; iniciar a los no bautizados que, habiendo escuchado el Kerigma, quieren abrazar la fe”. En la realización de cada una de estas tareas ha de inspirarse en el RICA. (DA 293). Documento que puede animar la renovación catequética de la parroquia. Para que ella asuma en todas las edades el proceso formativo propio del catecumenado, sea en la forma de catecumenado bautismal o en la forma de catecumenado postbautismal (DA 288.294). Es el modo como la parroquia afronta con decisión, creatividad y valentía, la pobreza y la fragmentación de la iniciación cristiana tan común entre nosotros (DA 287). Modo como incluye el Kerigma en la iniciación cristiana (DA 288), modo en el que considera tanto el qué, como el para quién, el cómo y el dónde se realiza la iniciación cristiana (DA 287).

Con ello no es que Aparecida desconozca las dificultades tanto de la familia como de la parroquia hoy, en los procesos de transmisión en la fe. Como ya se dijo en otro momento, Aparecida reconoce la crisis de la transmisión de la fe en la familia y en la parroquia como un síntoma de los problemas actuales de socialización. Ve que la familia, dados los profundos cambios sociales y culturales, encuentran serias dificultades para la transmisión de la fe (DA 100). Tanto, que las parroquias deben, conscientes de este problema y de la crisis de la familia, brindar a los niños y a los jóvenes un espacio comunitario para formarse y crecer comunitariamente (DA 304).

Para el caso de la familia Aparecida no solo reconoce la crisis de transmisión de la fe, sino que reconoce la misma crisis de la familia en América Latina. Razón por la cual siente que la Iglesia esta llamada anunciar la “buena nueva de la familia” (DA 103. 114-119). La problemática de la familia en su generalidad, y no solo el asunto específico de educar en la fe de los hijos, es para Aparecida un asunto de particular relevancia hoy día. Por eso, afirma, “en nuestra condición de discípulos y misioneros de Jesucristo, estamos llamados a trabajar para que esta situación sea transformada, y la familia asuma su ser y misión en el ámbito de la sociedad y de la Iglesia” (DA 432).

Sobre la parroquia, Aparecida insiste en su llamado a la renovación misionera de la misma, tanto de la rural como de la urbana (DA 170. 173). Renovación que parte del principio que la parroquia ha de ser entendida como “comunidad de comunidades”, en las que viven y se forman los discípulos misioneros.

Uno y otro, tanto el servicio más amplio que la Iglesia presta a la familia, y no sólo la preocupación por la transmisión de la fe en familia, como la invitación a la renovación misionera y comunitaria de la parroquia, sugieren un repensar estos dos lugares de catequesis desde una perspectiva misionera. Así se podrá salir de lugares comunes, de miradas estrechas y simples, sobre la problemática familiar y parroquial.

Lo que pide además reconocer que detrás de la doctrina o del pensamiento acerca de los lugares de la catequesis esta el principio que acepta y reconoce en la comunidad cristiana, una función particular en relación con la catequesis. Principio que afirma que la comunidad cristiana es el origen, el lugar y la meta de la catequesis. Y todos estos lugares, de alguna u otra forma, han de cumplir y cubrir ese principio. Ya sea porque lo explican por sí mismas y de modo “autosuficiente” como el caso de la parroquia pero sin caer en el parroquialismo, o ya sea porque hacen referencia a la comunidad cristiana más amplia y de referencia, como en el caso de los otros, particularmente la familia.

Los cambios culturales del momento exigen, no el cambio del principio, sino la asunción del mismo de un modo más acorde y quizás menos conservador, en el sentido de “mantenimiento” o de conservación”. Pues es un hecho que estos lugares, con las particularidades de cada uno y en el respeto de su especificidad en relación con la catequesis y la evangelización, han de ser repensados y revisados, si queremos hacer de ellos lugares de una auténtica iniciación cristiana, tal como lo sugiere un documento del episcopado alemán: “En las condiciones de nuestra sociedad diferenciada y secularizada, cada vez es más infrecuente una educación orgánicamente continua y basada en la aportación mutua – que duramente mucho tiempo era obvia – en los ámbitos de la familia, la escuela y la comunidad. Pero ello no quiere decir que los lugares tradicionales de aprendizaje de la fe hayan quedado superados. Siguen teniendo hoy también un valor irrenunciable, pero han de ser pensados de forma nueva e integrados, con sus posibilidades y límites en el conjunto de la transmisión de la fe de la Iglesia”.<sup>157</sup>

### 3.3.6.1. *Perspectiva misionera de la acción con las familias.*<sup>158</sup>

Desde Aparecida dos hechos han llamado la atención: la crisis de la familia y la crisis de transmisión en la fe de la familia cristiana. Juntos pide una perspectiva misionera y comunitaria de nuestra acción con las familias. Para que lo humano y lo cristiano de la familia se respete, y para que las familias cristianas en comunidad sean ellas familias

<sup>157</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, *La catequesis en un tiempo de cambio* (22 de junio de 2004), en DONACIANO MARTÍNEZ – PELAYO GONZALEZ – JOSE LUIS SABORIDO (Compiladores), *Proponer la fe hoy. De lo heredado a lo propuesto*, Sal Terrae, Santander 2005, 87-119.

<sup>158</sup> A esta problemática, y a la específica de la transmisión de la fe en familia el encuentro mundial de las familias del año 2006, realizado en Valencia (España). Las ponencias de este encuentro pueden verse en PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *La transmisión de la fe en familia. V congreso Mundial teológico pastoral Valencia, 4 -7 de julio de 2006*, BAC, Madrid 2007.

cristianas y los padres acompañen a sus hijos en la fe, especialmente en la infancia por medio del despertar religioso.

### 3.3.6.1.1. *El anuncio de la Buena Nueva de la familia*

Hasta el presente nuestra acción con los matrimonios y familias se limita a ciertos breves contactos, a modos de cursos o de encuentros con padres, con ocasión de la preparación a un sacramento, bautismo, eucaristía y matrimonio. Con contadas excepciones, que permiten mayor vínculo con la comunidad y mayor acompañamiento, como el favorecer que familias enteras o algunos miembros de las mismas participen en pequeñas comunidades o en movimientos especializados en el matrimonio y la familia. Lo que puede llevarnos a concluir que no hemos tomado en serio el hecho de que la sociedad de hoy es distinta (plural, secular, laica, democrática), que la familia de hoy no es lo mismo que antes (tanto que no se habla de familia sino de familias), así como de los problemas y limitaciones que encuentra hoy la familia para educar a sus hijos en la fe desde pequeños.

Esta nueva situación pide que consideremos y que asumamos la pastoral matrimonial y familiar desde una perspectiva más misionera. Pero no solo el contexto lo pide. También lo exige la misma identidad de la familia cristiana, que ha de ser evangelizada y evangelizadora. Y esto es lo que algunos llaman “pastoral familiar en misión”.<sup>159</sup> Pues de lo que se trata es de asumir en este caso de la familia y de la educación en ella de los hijos a la fe, el primer anuncio del evangelio como el horizonte de nuestra acción hoy día.

La exigencia misionera de la pastoral matrimonial y familiar lleva a profundizar y considerar en la realidad social de la familia en su conjunto. Es decir, que parte no de la familia idealmente constituida, sino de la realidad familiar y sus dificultades.<sup>160</sup> Más aún, que invita a considerar la cultura de hoy, en la que la familia es mirada con sospecha, acusada de obstáculo para la realización humana, en donde crece un rechazo y desinterés a la familia fundada en el sacramento del matrimonio. A lo que se suma la mentalidad divorcista y antivida existentes. Incluso no falta quienes llegan a profetizar su desaparición, por lo menos en sus modos más tradicionales, y la aparición de otros nuevos modelos. Todo lo cual pone en juego la “credibilidad”, y no solo cristiana, sino también humana, del matrimonio y la familia. Pues no solo afecta lo cristiano del matrimonio y la familia, sino que ahonda más la crisis de la familia al afectar lo humano que ella contiene.<sup>161</sup> Si bien estas divisiones entre lo humano y lo cristiano no son tan precisas, muestran el problema más amplio de la pastoral del matrimonio y la familia, pues nos abren a lo cultural, a las mentalidades existentes, lo que exigen al mismo tiempo una acción misionera en orden a

<sup>159</sup> RAUL BERZOSA MARTINEZ, *Familia (perspectiva europea)*, en VICENTE M. PEDROZA – JESUS SASTRE – RAUL BERZOSA, *Diccionario de pastoral y evangelización*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2001, 433-441; JOSE VALDAVIDA LOBO, *Familia*, en ELOY BUENO – ROBERTO CALVO, *Diccionario de misionología y animación misionera*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2003, 385-391.

<sup>160</sup> RAUL BERZOSA MARTINEZ, *Familia (perspectiva latinoamericana)*, en VICENTE M. PEDROZA – JESUS SASTRE – RAUL BERZOSA, *Diccionario de pastoral y evangelización*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2001, 441-449.

<sup>161</sup> CARLO CAFFARRA, *Problema e orientamenti pastorali oggi nella cura pastorale del matrimonio e della famiglia*, en “Familia et Vita 2 (2000) 44-57; ALFONSO LOPEZ TRUJILLO, *La “Familiaris Consortio”*: perspectiva global y retos actuales, en “Familia et Vita 3 (2001) 7-27; NORBERTO RIVERA CARRERA, *Los esposos y la familia en la misión de la Iglesia: el ayer y el mañana de la pastoral*, en “Familia et Vita” 3 (2001) 64-72.

dialogar y a transformar dicha mentalidad, y ya no tan simple como en el pasado (pero que permanece inmóvil aún entre nosotros), ligada a lo presacramental. Razón por la cual caemos tan fácilmente en una simple casuística de quien puede o quien no puede recibir tal o cual sacramento, casuística que no nos deja ver el problema más de fondo al que nos vemos abocados: el de las mentalidades, el de la cultura. Que por lo demás nos impide llegar a muchas más familias, a muchos más jóvenes, a muchos más niños, y no solo a aquellos que acuden bajo el pretexto meramente presacramental.

Esto que señalamos, lo expresa el Cardenal Arzobispo de México en los siguientes términos: “ Si miramos un poco hacia atrás, nos daremos cuenta de que la pastoral de la familia se vivía de forma tranquila, con muy poca contradicción por parte de una sociedad que vivía, por lo menos formalmente, según los principios de la moral cristiana. Por ello, hasta hace muy poco, la pastoral de la familia se centraba casi de modo exclusivo en tres grandes líneas: la preparación sacramental, la participación en movimientos de familia y de juventud y el trabajo con grupos marginados. Sin embargo, las nuevas situaciones requieren, y van a requerir cada vez más, de unas acciones pastorales que sin descuidar lo anterior refuercen las principales áreas en las que la cultura presiona de modo militante a la familia”.<sup>162</sup>

En otras palabras, creemos nosotros, que la actual situación cultural exige de parte nuestra fortalecer (aunque a quizás sea mejor decir “realizar”) lo que llamó el Papa Juan Pablo II en la “*Familiaris Consortio*” preparación remota y próxima.<sup>163</sup>

Es un hecho que las palabras del Papa, dado el ambiente cultural del momento, son de demasiada actualidad e importancia. Pues llaman a la Iglesia a un serio esfuerzo de dialogo

---

<sup>162</sup> NORBERTO RIVERA CARRERA, *Los esposos y la familia en la misión de la Iglesia: el ayer y el mañana de la pastoral* 69.

<sup>163</sup> Esto fue lo que dijo en su momento el Papa: “La preparación al matrimonio ha de ser vista y actuada como un proceso gradual y continuo. En efecto, comporta tres momentos principales: una preparación remota, una próxima y otra inmediata. *La preparación remota* comienza desde la infancia, en la juiciosa pedagogía familiar, orientada a conducir a los niños a descubrirse a sí mismos como seres dotados de una rica y compleja psicología y de una personalidad particular con sus fuerzas y debilidades. Es el período en que se imbuye la estima por todo auténtico valor humano, tanto en las relaciones interpersonales como en las sociales, con todo lo que significa para la formación del carácter, para el dominio y recto uso de las propias inclinaciones, para el modo de considerar y encontrar a las personas del otro sexo, etc. Se exige, además, especialmente para los cristianos, una sólida formación espiritual y catequística, que sepa mostrar en el matrimonio una verdadera vocación y misión, sin excluir la posibilidad del don total de sí mismo a Dios en la vocación a la vida sacerdotal o religiosa. Sobre esta base se programará después, en plan amplio, *la preparación próxima*, la cual comporta – desde la edad oportuna y con una adecuada catequesis, como en un camino catecumenal- una preparación más específica para los sacramentos, como un nuevo descubrimiento. Esta nueva catequesis de cuantos se preparan al matrimonio cristiano es absolutamente necesaria, a fin de que el sacramento sea celebrado y vivido con las debidas disposiciones morales y espirituales. La formación religiosa de los jóvenes deberá ser integrada, en el momento oportuno y según las diversas exigencias concretas, por una preparación a la vida en pareja que, presentando el matrimonio como una relación interpersonal del hombre y de la mujer a desarrollarse continuamente, estimule a profundizar en los problemas de la sexualidad conyugal y de la paternidad responsable, con los conocimientos médico – biológicos esenciales que están en conexión con ellas y los encamine a la familiaridad con rectos métodos de educación de los hijos, favoreciendo la adquisición de los elementos de base para una ordenada conducción de la familia (trabajo estable, suficiente disponibilidad financiera, sabia administración, nociones de economía doméstica, etc.)”. (FC 66).

con el mundo en orden a mostrar la credibilidad y dignidad humana y cristiana de la familia, así como a un mayor esfuerzo educativo, y no solo inicial para el caso de los niños y de los adolescentes, sino permanente para el caso de los adultos. Y dependiendo de las circunstancias y los ambientes, habría en ocasiones que fortalecer la educación en lo humano del matrimonio y la familia, como condición necesaria para la asunción de lo cristiano.

La perspectiva misionera nos lleva a ampliar pues la mirada, a dejar de mantenernos encerrados en esquemas que resultaban más bien “pacíficos” y suficientes en otros contextos, pero no en el de ahora. Incluso podríamos llegar a decir que son el matrimonio y la familia lo que está en riesgo y por lo mismo pasan por serias dificultades, ampliando aquí también la perspectiva y no ver únicamente como familias en riesgo a las que se encuentran en dificultades y próximas a la separación o al divorcio. Lo que queremos decir es que la Iglesia está llamada a acompañar hoy día con su palabra y su acción educativa y evangelizadora al matrimonio y a la familia, como realidades humanas cuestionadas seriamente por la cultura del momento, sin dejar de lado, claro está, el acompañamiento de lo que se llama familias en dificultad.

Las palabras del arzobispo de México: “las nuevas situaciones requieren, y van a requerir cada vez más, de unas acciones pastorales que sin descuidar lo anterior refuercen las principales áreas en las que la cultura presiona de modo militante a la familia”, se convierten para nosotros en un llamado de atención urgente a nuestras comunidades para discernir esas “áreas de la cultura” en las que de algún u otro modo podemos actuar e intervenir. Particularmente, en la medida que, como se dirá más adelante, se trabaje por hacer familias cristianas, son estas las que, asumiendo la preparación remota e inmediata de la que habla el Papa Juan Pablo I, por medio las acciones propias de evangelización que le son propias (despertar religioso y catequesis familiar) y con clara apertura a la comunidad, pondrán las bases de nuevas familias cristianas mediante la educación de cristianos. También habría que prestar atención especial al amplio mundo de la educación (formal e informal) donde la Iglesia llega con su palabra y acción, acompañando pastoralmente a los jóvenes, en la construcción de un claro proyecto de vida, en la que vocación al matrimonio y a la familia se construya sobre esta base. Capítulo aparte merece el participar en los de modo abierto y humilde, del debate propio de las sociedades democráticas, particularmente en los medios de comunicación social. En fin, la palabra de la Iglesia sobre la verdad humana y sobre la identidad cristiana de la familia, ha de seguir siendo dicha con claridad y fidelidad al mundo de hoy.

### *3.3.6.1.2. Comunidad cristiana y familia cristiana*

La pastoral familiar en misión asume el criterio “no se puede evangelizar sin familia cristiana y no hay familia cristiana sin evangelizar”. Aunque suene un poco extraño, se trataría para lo concreto de nuestra acción, no solo hacer reuniones de padres de familia con ocasión de alguna preparación presacramental o de quienes se van a casar previas a la celebración del sacramento, sino, y ante todo, de hacer familias cristianas. O en otras palabras: dichas reuniones y encuentros toman sentido desde un horizonte más amplio que el puntual ligado a presacramental: el horizonte de hacer cristianos que a su vez hacen

familias cristianas y que viven como familias cristianas. De este modo también se podrá hacer realidad este otro principio: “la familia es evangelizada y evangelizadora al mismo tiempo”.

Se trata de cambiar también de paradigma en lo que venimos haciendo hoy día que, como se dijo antes, obedece en mucho a la mentalidad de delegación. Situación que lleva a que planteemos las cosas más o menos de este modo: que pueden hacer ellos, los padres, por nosotros. Cuando más bien debería ser lo contrario: que puede hacer la comunidad cristiana por ellos. De lo contrario, seguiremos no sólo alimentando una mentalidad muy “mercantil” y de estación de servicios acerca de la comunidad, sino también la presacramental e infantil sobre la catequesis.

Si se cambia el modo de pensar y de hacer las cosas, ya los padres no solo se sentirán invitados a una que otra reunión (a la que además acuden con mucha desidia y desinterés), sino a crecer en su fe, a ser verdaderamente Iglesia, a participar de modo efectivo y efectivo en la Iglesia. Y de este modo, unos adultos llamados a crecer de modo permanente en su fe, a su vez cumplirán la tarea de acompañar y de educar en la fe a sus hijos. Se cambia así la mentalidad de los cursos a los procesos, de una catequesis solo *en la* comunidad, a una catequesis *en la, de la, para la comunidad*.<sup>164</sup> En donde la comunidad toda es el origen, el lugar y la meta de la catequesis. De modo tal, aún reconociendo las dificultades de la familia hoy para educar en la fe, lo que no significa para nada negar la importancia de esta tarea, que por lo demás sigue siendo fundamental, se trata de pensar en la aplicación de este principio: en la familia, con la familia y en la comunidad.<sup>165</sup>

Principio que reconoce primero el papel primordial de la familia; segundo, el compromiso de la comunidad cristiana por acompañar y apoyar a los padres y adultos en general en su propio crecimiento en la fe, así como en el modo de educar a sus hijos; y tercero, reconocer que la comunidad debe ofrecer a la par de la educación familiar que tiene características más experienciales y vivenciales, catequesis sistemática a los niños desde la más tierna edad con pedagogías adecuadas a las distintas edades. Catequesis en las cuales, se favorezca, al mismo tiempo, la vivencia y la celebración de la fe por parte de los distintos miembros de la familia. Y en la cual, se realizan adecuados procesos de catequesis de adultos en su modo de reiniciación o de educación permanente. No se trata ni de desvalorizar la educación familiar a favor de la catequesis parroquial, ni tampoco de su contrario: valorizar la catequesis parroquial sobre la educación familiar. Lo que se busca más bien es su complementariedad, articulación e integración.

Lo que se busca es “implicar” verdaderamente a las familias a la comunidad. Y no solo porque “participen” de una que otra reunión con ocasión de lo que hace la parroquia con sus hijos. Sino de que “participen” en la vida de la Iglesia. Y de dos maneras: porque hacen parte de una comunidad y porque la comunidad se compromete con ellas y con los que quieren hacer familia, a hacer de unos y otros familias cristianas que viven la fe en comunidad. La familia como Iglesia doméstica encuentra su identidad y su misión en la

<sup>164</sup> BILL HUEBSCH, *Catequesis de toda la comunidad* 24-25.

<sup>165</sup> JOSEPH GEVAERT, *Catequesis y cultura contemporánea*, Elle Di Ci, Turín 1993, 103-106.

comuni3n y para la comuni3n, en la apertura a la comunidad.<sup>166</sup> La familia es Iglesia domestica porque es Iglesia, y lo es porque est1 abierta y vive la comuni3n y la comunidad.

La anterior justificaci3n teol3gica, puede comprenderse tambi3n desde la sociolog1a de la religi3n. La funci3n socializadora de la familia en la religi3n, depende de la relaci3n que existe entre la familia y la instituci3n religiosa. En las sociedades as1 llamadas de cristiandad, la instituci3n religiosa regulaba por completo la familia, lo que hac1a f1cil la socializaci3n religiosa de los peque1os en la familia. En donde incluso la familia lo hac1a en muchos casos sin ning1n v1nculo con la instituci3n. En las sociedades de hoy, plurales, secularizadas y laicas, la familia se emancipa, como lo dicen los soci3logos, de las instituciones que regulan lo religioso. En donde emancipaci3n significa autonom1a en donde se puede conservar el v1nculo, hasta la desvinculaci3n por completo. Lo que a su vez incide en la labor de la familia en lo que respecta a la socializaci3n religiosa de las j3venes generaciones, o porque no les interesa, o porque como no saben como, prefieren delegarlo. Lo que demuestra que la disposici3n de la familia para llevar a cabo esta tarea de socializaci3n religiosa, depende de sus v1nculos con, ahora s1 en t3rminos nuestros, con la comunidad cristiana, con la Iglesia. Exige por lo tanto la dimensi3n comunitaria de la fe, la apertura a la misma, a la comuni3n y a la comunidad.<sup>167</sup>

Con este tipo de mirada se busca convertir a las familias de las parroquias, y no solo a cada miembro separado y aislado de los dem1s, en el objetivo central de su acci3n evangelizadora. En otras palabras, que la catequesis de toda la comunidad se centre en el desarrollo de las familias. Pues la familia es un lugar privilegiado para la vivencia y la educaci3n en la fe. Pues el objetivo, como se dijo, no es tan solo hacer reuniones de padres de familia de modo espor1dico, sino que la parroquia como comunidad de fe est1 conformada por familias cristianas, “peque1a iglesia” en t3rminos de Aparecida. La comunidad parroquial ha de entender que tarea primordial en su seno es la de ayudar a fundar familias cristianas y a que ellas vivan su identidad y misi3n. Es invertir el modo de hacer las cosas hoy d1a: “en lugar de quejarnos por la falta de apoyo que recibimos de las familias, consideramos que nuestra misi3n es ponernos al servicio de las familias (...) De este modo, la parroquia toma a las familias en serio y les da su confianza. Es un m3todo de compartir responsablemente la transmisi3n de la (...). As1 las familias son confirmadas en su forma de vivir m1s expl1citamente la vida cristiana, y las parroquias se enriquecen porque los adultos buscan espont1neamente formaci3n para s1 mismos”.<sup>168</sup>

Lo anterior significa continuar, donde ya existe, o comenzar, donde no hay, experiencias intergeneracionales e interfamiliares de catequesis. Sin dejar lado la catequesis seg1n las edades que, para el caso de los ni1os, los adolescentes y los j3venes, lo recuerda el Directorio General para la Catequesis, tienen un car1cter espec1ficamente iniciatorio.

### 3.3 6.1.3. La familia como lugar de evangelizaci3n y catequesis

<sup>166</sup> JOSE VALDAVIDA LOBO, *Familia* 389.

<sup>167</sup> GIANRCARLO MILANESI - JOZE BAJZEK, *Sociolog1a de la religione* 45.

<sup>168</sup> BILL HUEBSCH, *La catequesis de toda la comunidad* 85. 87.90. A modo indicativo, y quiz1s en orden a comprender mejor lo que significa la formaci3n permanente de adultos de la que tanto se habla hoy, pero de la cual a veces no sabemos qu3 hacer con exactitud, recordamos otra afirmaci3n de este mismo autor: “La forma m1s delicada de formaci3n cristiana de adultos es la que gu1a, ense1a y muestra con ejemplos c3mo hacer familia”.

Teológica y pastoralmente, nadie puede negar la importancia de la familia en los procesos de catequesis al servicio de la iniciación cristiana y en todos los procesos de evangelización. Pero en la práctica, no se puede desconocer que en su labor propia de evangelización, son muy pocas las familias que lo cumplen. Y sin caer en “exclusiones” y prejuicios de ningún tipo, cuantas familias hoy día, de esas que se siguen casando hoy, para no hablar de las del pasado, se pueden llamar “familias cristianas”. Pareciera que en las familias prima el principio de delegar la tarea de educar en la fe en los expertos, particularmente en la escuela católica, cuando se ingresa a ella por motivos de fe y no solo impulsados por la calidad educativa de la escuela católica. Como los padres de familia, no se sienten capacitados para cumplir con esta tarea, la delegan en otros, o peor aun, desisten de ella sin haberlo intentado. Y eso cuando existe cierto interés hacia esa “obligación” o “compromiso” adquirido en el matrimonio. Pues en la mayoría de los casos, el desinterés y el desconocimiento son mayores que la delegación. Estos hechos, más los cambios profundos en la familia, deberían llevarnos a “repensar” el modo como en la actualidad la familia puede ser en verdad un lugar de catequesis abierto a la comunidad cristiana más amplia. Pues una cosa es lo que dice y pide el principio, y otra es la realidad de las familias, de esas “casadas” por el sacramento, de esas que piden primeras comuniones, de esas que acuden a la escuela católica, para no ir más lejos y hablar de las que no mantienen ningún tipo de vínculo y de contacto y aun así pide, como las demás, sacramentos.

La crisis de la familia como lugar de catequesis y de iniciación se enmarca y se comprende dentro del actual proceso de crisis y de honda transformación del sistema tradicional de educación en la fe, que, entre otras cosas, se basa en los siguientes presupuestos: a) la predeterminación de la opción cristiana en virtud de la socialización cultural (lo que algunos llaman “catecumenado social” en el estado de cristiandad); b) la colaboración y articulación entre distintos ámbitos educativos como la familia, el ambiente social, el colegio y la familia; y c) cierto vínculo con la comunidad cristiana mediante la preparación y la celebración de los sacramentos.<sup>169</sup>

El problema, hoy día es que todas estas bases se encuentran en profunda crisis, lo que ha puesto en crisis la transmisión de la fe en la sociedad de hoy. Primero, dado los procesos de secularización, las actuales sociedades plurales, laicas y democráticas, la elección por la fe y por la vida cristiana ya no encuentra los apoyos sociales externos, sino que se ha convertido en un asunto de opción personal. Esto se conoce como el paso de ese estado de cristiandad a una situación misionera, como lo señalan diversos estudios. Lo que pide de nosotros un serio esfuerzo por asumirlo y comprenderlo, así como plantearnos de un modo nuevo y bien distinto el modo de transmitir la fe hoy día, dándole mayor importancia a la

---

<sup>169</sup> Los estudios de la sociología de la religión hacen notar que la función de socialización religiosa en la familia, depende en mucho de la relación entre institución religiosa e institución familiar. De modo tal, que cuanto más se encuentra institucionalizada la experiencia religiosa, tanto más la institución puede “controlar” a la familia en el plano de la “sacralización” de la institución. Lo que se refleja en la importancia dada al sacramento del matrimonio, a la moral prematrimonial y matrimonial, y en la educación religiosa de los hijos. Esto se da particularmente en esas sociedades donde lo cultural, lo social y lo religioso se identifican. Diferente a la sociedad de hoy, marcada por la secularización, donde todos estos tipos de vínculos se han perdido. Lo que explica “la emancipación” de la familia con respecto a la institución religiosa, tanto en el campo moral, como en el modo de hacer familia (cada vez menos unidas por el sacramento) como en lo referente a la educación a los hijos (dificultades en la socialización religiosa, dilación del bautismo, etc.). (Cfr GIANRCARLO MILANESI - JOZE BAJZEK, *Sociología de la religione*, Elle Di Ci, Turín 1990, 43-44).

primera evangelización. Lo que nos lleva a colocar en el centro de la gravedad de nuestra acción en lo que se considera el quicio de la evangelización: la predicación del evangelio en vistas de la fe en Jesucristo.<sup>170</sup>

Segundo, la familia también se ha fuertemente secularizado, lo que igualmente ha debilitado, e incluso hasta dejado de lado, su labor de socialización religiosa. Y ello debido a que diferente a otras épocas, lo religioso deja de ser relevante o se convierte en un asunto privado y poco regulado por la institución religiosa. En este contexto, son muchas las familias para quienes el vínculo con la comunidad cristiana es casi nulo, incluso hasta conflictivo. Pero lo paradójico es que así y todo no dejan de solicitar, e incluso hasta exigir a la Iglesia preparación sacramental para sus hijos, particularmente con ocasión del bautismo y la primera comunión, así como, no tanto como en el pasado, la celebración del matrimonio mediante el sacramento.

Tercero, el colegio, incluso el católico, es espejo de la sociedad, laica y plural. En donde se hace necesario repensar en profundidad la pertinencia de los preparación y celebración de ciertos sacramentos en su interior (eucaristía y confirmación), así como el modo como se concibe y se realiza el área de religión católica, y no solo en la escuela laica, sino tanto en la católica como en la de inspiración cristiana. Hay que considerar que en este nuevo contexto, la enseñanza de la religión ya no tiene, o ya no puede tener, el peso que se le daba en el pasado a la transmisión de la fe, hasta el punto de remplazar y/o suplir la catequesis parroquial. Si bien entre nosotros hoy el colegio católico mantiene aún cierta importancia y la clase de religión, incluso en los colegios públicos, guarda un carácter confesional y de educación en la fe, se hace necesario que vayamos asumiendo los cambios del momento, en donde en la escuela laica la presencia de la religión apenas se tolera, o se cuestiona en su modo confesional, y en donde la escuela católica ha de asumir el hecho del pluralismo también en su interior.

Por último, en lo que respecta a la comunidad cristiana, hay que reconocer que el vínculo vital y existencial con ella no existe, no se da y mucho menos es buscado por muchos de nuestros bautizados y por muchas de nuestras familias (muchas, pero no tantas como las de antes, unidas por el sacramento). A ello habría que agregar la crisis comunitaria y de identidad por la que atraviesa no solo las comunidades, sino la Iglesia toda, como lo expresaba los llamados de renovación de la parroquia y los actuales esfuerzos de trabajar por pequeñas comunidades.

Constatados estos hechos que nos invitan ya desde ahora a replantearnos en profundidad los modos educar en la fe y a hacerlo desde un paradigma más misionero, hay que añadir que no obstante el hecho de que aún en algunas familias se lleve a cabo cierta iniciación en la fe cristiana, que mantengan algún vínculo comunitario, como por ejemplo la participación en la eucaristía dominical (muchas veces no en familia, sino como miembros aislados) o la participación en la preparación sacramental (en las reuniones de padres a las que convocamos intentando generar cualquier posible enganche y continuidad comunitaria), permanece, dado el contexto secular y plural de hoy, el hecho de que el contexto ya no asegura desde el exterior la opción cristiana, sino que más bien en ocasiones la dificulta, y mucho. De lo que resulta que la primera evangelización en la familia cuando se es niño no

---

<sup>170</sup> JOSEPH GEVAERT, *Primera evangelización*, CCS, Madrid 1992.

es suficiente por sí sola, aunque sea absolutamente necesaria y determinante. En otras edades de la vida, a medida que la persona va creciendo en autonomía y libertad, se presenta la urgencia de realizar una y otra vez la primera evangelización en orden a la opción libre, madura y responsable por el ser cristiano en la Iglesia.<sup>171</sup> Lo que a su vez explica la opción de la Iglesia de hoy por la catequesis de adultos, en la que la mayoría de los casos toma más bien un tinte misionero y de reiniciación. Por lo demás permite hacer otra opción: realizar la pastoral matrimonial, familiar y las acciones educativas en la fe de la familia (despertar religioso, catequesis familiar y educación permanente), desde una clara óptica y orientación comunitaria. La función socializadora y educadora de la familia no puede hacerse hoy día aislada de la comunidad, como tal vez si era posible hacerlo y mantenerlo en otros contextos de “catecumenado social”. La comunidad cristiana ha de favorecer la articulación de acción con la de la familia, y con los demás agentes educativos, especialmente la escuela católica, en donde sea posible.

Se trata de superar la mentalidad de delegación imperante, que conlleva a alimentar el poco o nulo sentido de pertenencia en la comunidad cristiana. En el pasado era la Iglesia la que delegaba a los padres esta función, y dada la poca complejidad de la situación bastaba con alguna iniciación familiar y con la asistencia a la preparación presacramental. Era como si la familia se bastase sola para esta función. Luego ha sido la familia, la que al verse cada vez más incapacitada y desbordada para el cumplimiento de esta tarea, debido a la complejidad y pluralidad de la sociedad de hoy, ha delegado esta tarea a agentes expertos en la escuela o en la parroquia. Pero ni lo uno ni lo otro favorece que la familia se sienta miembro vivo y activo de una comunidad cristiana, así como tampoco hace que la comunidad cristiana, fuera de una que otra reunión de padres en los momentos presacramentales (bautismo, eucaristía y matrimonio), se preocupara por hacer familias cristianas. Si bien es cierto que algunos movimientos familiares y matrimoniales alivian en mucho esta crisis de pertenencia y de educación, el hecho es que son muchas las familias las que viven bajo la mentalidad de la delegación, otras más las que quedan por completo fuera de cualquier vínculo con la Iglesia en razón de sus situaciones particulares (divorciados vueltos a casas, por ejemplo, pero por desconocimiento en el manejo de su situación). El camino, además de la dimensión misionera ya señalada, es que la catequesis sea de toda la comunidad, para todos y por todos.<sup>172</sup>

### *3.3.6.2. Renovación de la parroquia*

Entre los lugares eclesiales para la comunión Aparecida da gran importancia a la parroquia, a la que llama comunidad de comunidades. Reconoce en ella un “lugar privilegiado en el que la mayoría de los fieles tienen una experiencia concreta de Cristo y de comunión eclesial” (DA 170).

A la par reconoce el “anhelo”, que se sintió del instante mismo de la preparación de la V Conferencia, de “una valiente acción renovadora de las parroquias” (DA 170). Renovación que “exige reformar sus estructuras” (172). Renovación que debe caracterizarse por ser misionera (DA 173).

<sup>171</sup> JOSEPH GEVAERT, *Primera evangelización* 29.

<sup>172</sup> BILL HUEBSCH, *Catequesis de toda la comunidad. Hacia una catequesis por todos, con todos y para todos*, Sal Térrae, Santander 2006.

Aparecida no se queda en estos enunciados generales, señala también los propósitos de dicha renovación. La renovación de buscar que las parroquias sean: a) “casas y escuelas de comunión” (DA 170); b) “espacios de la iniciación cristiana, de la educación y celebración de la fe, abiertas a la diversidad de carismas, servicios y ministerios, organizadas de modo comunitaria y responsable, integradoras de movimientos de apostolado ya existentes, atentas a la diversidad cultural de sus habitantes, abiertos a los proyectos pastorales y supraparroquiales y a las realidades circundantes (DA 170); c) “red de comunidades y grupos, capaces de articularse logrando que sus miembros se sientan y sean realmente discípulos y misioneros de Jesucristo” (DA 172); d) lugar de “convocatoria y formación de laicos misioneros” (DA 174); y e) a modo de Jesús se convierta en una Iglesia samaritana, concretando en “signos solidarios su compromiso social en los diversos medios en que ella se mueve, y así dejar de ser ajena a los grandes sufrimientos que vive la mayoría de nuestra gente y que, con mucha frecuencia, son pobreza escondidas” (DA 176).

La renovación de la parroquia lleva a que se supere “cualquier clase burocracia” (DA 203). Y dejar atrás “una evangelización con poco ardor y sin nuevos métodos y expresiones, con énfasis en el ritualismo sin el conveniente itinerario formativo, descuidando otras tareas pastorales” (DA 100, c).

“La renovación de la parroquia exige actitudes nuevas en los párrocos y en los sacerdotes que están al servicio de ella. La primera es que el párroco sea un auténtico discípulo de Jesucristo (...) Pero al mismo tiempo, debe ser un ardoroso misionero que vive constantemente el anhelo de buscar a los alejados y no se contenta con la simple administración” (DA 201).

Con todo ello, Aparecida se coloca en comunión con los intentos de renovación parroquial comunes en la Iglesia hoy. Esfuerzos que surgen desde los llamados a una pastoral misionera, a una evangelización misionera, a comunidades misioneras. Búsquedas que insisten en varios aspectos: en lo comunitario, en lo iniciatorio, en lo misionero, en lo estructural y en lo parroquial.

Aunque el tema de la renovación de la parroquia es mucho más amplio que el tema de la renovación de la catequesis desde la perspectiva misionera, no puede desconocerse la estrecha relación que existe entre renovación de la parroquia y renovación de la catequesis. Aparecida lo afirma sin temor: “una comunidad que asume la iniciación cristiana renueva su vida comunitaria y despierta su carácter misionero” (DA 291). Algo que también subrayan las actuales investigaciones en el campo de la catequesis: “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”.<sup>173</sup>

Se exige pensar ambas renovaciones de manera integrada y articulada. Porque en principio, los énfasis de renovación de las dos son comunes: misionero, catecumenal y comunitario. La relación se hace más estrecha si se comprende desde un principio catequístico olvidado con demasiada frecuencia: la Iglesia hace la catequesis, la catequesis hace la Iglesia.

---

<sup>173</sup> Henri Derroite, *Una catequesis en la misión de la Iglesia* 253.

### 3.3.6.2.1. Criterios de renovación de la parroquia

La parroquia surgió para adaptar la acción pastoral de la primitiva comunidad urbana, a las zonas rurales. Bíblicamente significa que los bautizados se sienten comunidad de creyentes que peregrinan en cercanía los unos de los otros y sin acomodarse a este mundo.<sup>174</sup> La parroquia se comprendía como “comunidad de discípulos”: “Es el lugar donde nacen los discípulos, se forman y llegan a ser misioneros”.<sup>175</sup>

Con el paso del tiempo se convirtió en una institución jerárquica, con fieles en un territorio en torno a un párroco. Reforzó sus aspectos jurídicos y administrativos. Adquiere peso central el culto y lo sacramental. De comunidad se pasó a conglomerado social, de lo comunitario al territorio y al párroco. Se llegó hasta coincidir la parroquia con el pueblo, o el territorio que la conforma. Todo ello hizo que la parroquia debilitara o perdiera su perspectiva comunitaria y misionera, como lo fue en sus orígenes.

Varios movimientos han incidido en los intentos de renovación. De modo particular el litúrgico y el misionero. Uno y otro inciden para que la parroquia se oriente a recuperar su dimensión comunitaria. Otro elemento que ha marcado los intentos de renovación ha sido la eclesiología del Vaticano II, especialmente la teología de la Iglesia local, particular o diocesana.

Con todo y sus limitaciones y sus faltas de renovación, la parroquia se sigue mostrando como una realidad importante en la vida de la Iglesia hoy, aunque insuficiente. Como se dice “necesaria e insuficiente”. Sobre todo en las gran ciudades, y en la cultura urbana de hoy. Ya que la parroquia sigue aferrada a una mentalidad rural y a prácticas rurales. Pensada aún desde el territorio y desde el párroco. Como que no se es consciente que la parroquia ha perdido su “función de encuadramiento”, elemento que explica también el modo habitual de hacer la catequesis presacramental por edades, como las dificultades que este modo de pensar encuentra hoy día: “En efecto, la parroquia tradicional tomaba su ser del nacimiento, la vida y muerte del sujeto que se desarrollaba a lo largo de etapas nítidamente marcadas, con ritos de paso perfectamente establecidos, siempre en uno o, como mucho, dos territorios. Ese ya no es el caso de nuestras ciudades y del nuevo modo de vida. Por eso no es de extrañar que la parroquia urbana ya no sea ni articuladora de la vida social (a veces ni de la religiosa) y, por consiguiente, carezca ya de su clásica función de encuadramiento”.<sup>176</sup>

La parroquia se mueve hoy día entre la acusación y la renovación. Entre los que piden que desaparezca, y los que solicitan su renovación, partiendo del presupuesto que ella no es

<sup>174</sup> Cf Jesús SASTRE GARCIA, *Nacimiento, desarrollo y evolución de la parroquia y de sus acciones pastorales*, en UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA – INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *A vueltas con la parroquia: balance y perspectivas. XVIII semana de teología pastoral*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2008, 19.

<sup>175</sup> Cf Juan Pablo GARCIA MAESTRO, La(s) teología (s) subyacente(s) a la parroquia, en UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA – INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *A vueltas con la parroquia: balance y perspectivas. XVIII semana de teología pastoral*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2008, 131.

<sup>176</sup> José RAMOS DOMINGO – José Luis SEGOVIA BERNABÉ, Realidad urbana y parroquia: análisis y contraste, en UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA – INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *A vueltas con la parroquia: balance y perspectivas. XVIII semana de teología pastoral*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2008, 87.

suficiente, ni mucho menos autosuficiente. Solo así puede convertirse en “comunidad de comunidades”.

Aunque Aparecida no lo dice de modo explícito, al llamar a la diócesis “lugar privilegiado de la comunión”, “primer ámbito de la comunión y la misión” (DA 164 – 168), si se mueve en la comprensión que reconoce que el elemento fundamental para la renovación de la parroquia es su consideración a la luz de la teología de la Iglesia local. De modo que todo lo que pueda decirse de la diócesis pueda aplicarse a la parroquia por analogía o participación. La parroquia además se debe integrar en la misión y en la pastoral de conjunto de la Iglesia local, que es el sujeto eclesial en el marco de la ciudad.<sup>177</sup>

Para Jesús Sastre, la renovación de la parroquia pide el prestar atención a varios presupuestos, que se suman al marco estructural de comprensión, que es la consideración de la parroquia a la luz de la teología de la Iglesia local.<sup>178</sup> Trabaja siete. Aquí los reunimos en dos. Donde la fuerza viene puesta en la parroquia como comunidad. Apoyados en ellos retomaremos algunas indicaciones y Aparecida, y haremos referencia a las transformaciones de la catequesis hoy.

#### 3.3.6.2.1.1. La parroquia debe ser comunidad misionera.

Principio asumido por Aparecida: “la diócesis, en todas sus comunidades y estructuras, está llamada a ser una comunidad misionera” (DA 168); “La Quinta Conferencia es una oportunidad para que todas nuestras parroquias se vuelvan misioneras” (DA 173). La parroquia misionera asume el concepto renovado de misión, hace de la *misión ad gentes* perspectiva de la acción pastoral. La parroquia misionera es una parroquia comunitaria e iniciática, dialogante y servidora, abierta a todos, en dialogo con todos.

Entre los estudiosos de la parroquia y su renovación surgen algunas preguntas a este respecto: ¿Qué tanto puede ser misionera una parroquia hoy? ¿Puede la parroquia ser el único y autosuficiente referente parroquial en la ciudad? A lo cual responden: “la parroquia es insuficiente para poder realizar la acción misionera, pues la eficacia de la misión conlleva el proceder por ambientes teniendo como referencia lo urbano en toda su amplitud y complejidad”.<sup>179</sup> Con ello no se niega que sea misionera. Por el contrario, al igual que lo sostiene Aparecida, la renovación de la parroquia pide que ella sea misionera. Y para ser misionera, se subraya su aspecto comunitario como el propio y más específico. Lo cual no encerramiento, replegarse en sus servicios y acciones. Necesita abrirse comunitaria y misioneramente a los problemas de su entorno más cercano.

El primero consiste en no dar por supuesto la existencia de la comunidad parroquial. Más aún en una situación como la nuestra donde sigue primando lo jurídico, lo administrativo,

<sup>177</sup> Cf Eloy Bueno DE LA FUENTE, Movimientos de renovación parroquial en los últimos cuarenta años, en UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA – INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *A vueltas con la parroquia: balance y perspectivas. XVIII semana de teología pastoral*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2008, 224 – 226.

<sup>178</sup> Jesús SASTRE GARCIA, *Nacimiento, desarrollo y evolución de la parroquia* 52-64.

<sup>179</sup> Jesús SASTRE GARCIA, *Nacimiento, desarrollo y evolución de la parroquia* 31.

lo clerical, lo cultural, el párroco, sobre lo comunitario. La renovación de la parroquia y de la catequesis pide ser conscientes que durante siglos “se nació en la Iglesia, pero no se optó por ella”. Hay que pensar que “las comunidades, como los creyentes convertidos, no nacen; se hacen a través de los procesos de iniciación cristiana”.<sup>180</sup> Se necesita recuperar la razón comunitaria de la parroquia como su elemento fundamental, sin suprimir, pero sí asumir de modo distinto, el criterio territorial. Recordando, además, que la vida comunitaria sólo es posible si los miembros tienen una fe personal y madura.<sup>181</sup>

Algunos consideran que las actividades misioneras más propias de las parroquias como comunidad de discípulos son: planteamiento de la catequesis con espíritu catecumenal; creación de itinerarios para los que retornan; confirmación de adolescentes y jóvenes como medio de personalización y de inserción en la Iglesia; atención a los pobres y a los enfermos; contacto con los lejanos que se encuentran en su entorno; hospitalidad a bautizados procedentes de horizontes culturales y clases sociales diversas, posibilidad de encuentro y de celebración compartida; cooperación con iniciativas (sociales, culturales, cívicas) que tienen lugar en el entorno territorial; presencia visible en el ambiente urbano y en las grandes ciudades; ofrecimiento de un estilo de presencia, de diálogo y de servicio, a partir de un concepto renovado de misión, sin temor al diverso, al otro.<sup>182</sup>

Podrán existir discrepancias a este respecto, acentos particulares según los contextos, pero lo que siempre aparece como elemento común de la dimensión misionera de la parroquia es lo comunitario que debe caracterizarla. Porque precisamente los acentos misioneros e iniciáticos “fracasan” por la ausencia o fragilidad de lo comunitario en la Iglesia, no solo en las parroquias. Esta realidad la expresa Juan Martín Velasco de la siguiente manera: “el fracaso de todas estas iniciativas, incapaces de poner a la Iglesia en estado de misión nos lleva a pensar que, tal vez, la raíz de este fracaso esté en que todas ellas partían del supuesto de que existían unas Iglesias ya evangelizadas, a las que se trataba de movilizar a la evangelización de una sociedad dominada por la increencia (...) Y no son capaces debido a la precariedad y la mediocridad de su fe, debido, por tanto a que ellas mismas, o una parte importante de ellas mismas, están necesitadas de evangelización (...) Esto quiere decir que, para que haya posibles medios de evangelización, debe primero existir el sujeto que los ponga en práctica, y este sujeto solo puede serlo una Iglesia, unas comunidades cristianas constituidas a su pequeña escala en sacramentos de Dios y testigos del Evangelio. Pero es evidente que esas comunidades no son sacramento y testigos por el hecho del bautismo de sus miembros, de su pertenencia oficial a la Iglesia y de su participación en unas prácticas culturales (...).

“Parece claro que, si la situación es esa, estaríamos en la necesidad de un cambio de orientación de la comprensión y la realización de la acción evangelizadora. Esta no sería la acción hacia fuera de una comunidad solo supuestamente creyente. Si la condición de una comunidad creyente único sujeto de la evangelización no se verifica, la evangelización no podrá entenderse como la salida de comunidades cristianas a la sociedad a evangelizar. La

---

<sup>180</sup> *Ibid* 51.

<sup>181</sup> Para que la parroquia sea comunidad misionera e iniciática, se pide transformaciones mentales y culturales. Superar el clericalismo, la mirada reductora sobre el laico, el poco sentido de corresponsabilidad en la Iglesia y el parroquialismo.

<sup>182</sup> Cf Eloy Bueno DE LA FUENTE, *Movimientos de renovación parroquial* 252 – 253.

evangelización pasará a ser una dimensión del conjunto de la pastoral de la Iglesia entendida como el cuidado de las comunidades por la fe de sus miembros (...) De ahí que, previamente a todas las acciones hacia fuera de las Iglesias, hoy se imponga una pastoral misionera hacia su interior tendente a despertar la fe de sus miembros, a acompañarla para propiciar su personalización, a educarla y madurarla progresivamente, a fomentar la experiencia personal, a dotar de medios para compartirla y celebrar con gozo (...) Hoy estamos en la necesidad de insistir en este punto como primer paso hacia toda posible evangelización, al haber tomado conciencia de la debilidad de la fe de las comunidades cristianas en todas sus formas de vida, estados y ministerios”.<sup>183</sup>

Para algunos esta es la posición de Aparecida con su llamado a ser comunidades de discípulos y misioneros. Es lo que explica la pregunta de Aparecida por los sujetos de la evangelización. Preguntas con la cual comenzamos estas reflexiones. Lo cual ayuda a entender también el reto fundamental de Aparecida: la formación de discípulos misioneros. Con ello Aparecida asume una búsqueda común en la Iglesia sobre las condiciones para el testimonio cristiano: se necesita ser creyente para ser testigos.

Con ello hay que evitar percibir un llamado a un repliegue en asuntos intraeclesiales. Como lo afirma de nuevo Juan Martín Velasco, “se trata, más bien, de superar la división de la acción de la Iglesia en una acción evangelizadora hacia fuera, destinada a atraer a los alejados hacia sí, a comunicar la fe a los no creyentes, y una acción hacia dentro que, dando por supuesta la fe, está orientada casi en exclusiva a la práctica religiosa. El cambio de modelo va orientado, pues, a descubrir y realizar que solo una Iglesia creyente podrá ser evangelizadora, descubriendo a la vez que solo una Iglesia evangelizadora llegará a ser verdaderamente creyente”.<sup>184</sup>

Desde América Latina, Víctor Codina hace su propia reflexión respecto. Primero se cuestiona sobre la mirada profundamente eclesiocéntrica del documento de Aparecida, en la insistencia del mismo sobre la formación de discípulos misioneros y la identidad cristiana. Lo ve como algo positivo, pero no suficiente. Ante todo porque corre el riesgo de perder el horizonte que es el Reino, de dejar de lado realidad del Continente en su mayoría pobre y creyente, no tanto como lo piensa Aparecida en su mayoría creyente, en donde hay pobreza. De ahí que corra el riesgo de ver también la misión como un de mercadeo, a una campaña publicitaria. Para evitar esto, el repliegue eclesial y el proselitismo de mercado, compara el llamado y el reto de Aparecida con la crisis de galilea que encontramos en el Evangelio. Jesús, después de sus grandes éxitos y milagros, pasa por una crisis motivada porque los jefes del pueblo lo rechazan, algunos discípulos lo abandonan al ver que no es el Mesías rey que esperaban y otros, aunque no lo abandonan, no le comprenden. Todo esto lo obliga a un replanteo de su misión, a una reflexión que lo lleva a abandonar Galilea y a dirigirse a territorios paganos. Allí se concentra en los discípulos. Pero no hace marcha atrás, no renuncia a sus opciones ni a su proyecto del Reino, no deja de caminar hacia la Pascua. Coherente con la crisis galilea de Jesús, la Iglesia en América Latina propone una concentración eclesial que le lleva a profundizar la fe bautismal de los discípulos, a

---

<sup>183</sup> Juan Martín VELASCO, *Reflexión sobre los medios para la evangelización, en el XXX aniversario de Evangelii Nuntiandi*, en José Luis Corzo (director), *Evangelizar es la cuestión. En el XXX aniversario de la Evangelii Nuntiandi*, PPC, Madrid 2006, 96-97.

<sup>184</sup> *Ibid* 98.

propiciar una experiencia espiritual profunda, una formación cristiana más madura y una mayor inserción en las comunidades eclesiales. Pero todo ello con la condición de no perder el horizonte último, el Reino de Dios, ni desvincular la fe de la vida, ni olvidar las mayorías pobres del Continente. Pide también que deje de pensar en un cristianismo de masas, y se conciba como comunidades responsables de ser fermento en la sociedad.<sup>185</sup>

### 3.3.6.2.1.2. *La comunidad parroquial es una comunidad iniciática.*

Aparecida lo asume: “la parroquia ha de ser el lugar donde se asegure la iniciación cristiana” (DA 293). Para Jesús Sastre, iniciar y reiniciar en la fe es la tarea más urgente de nuestras parroquias. Hay que recordar que hacer cristianos, pide la existencia de comunidades misioneras. Y hacer cristianos en comunidad y comunidades, va de la mano de hacer misión y catecumenados. Lo cual pide que se active en las parroquias un “nuevo paradigma” de catequesis: “asumir la iniciación cristiana exige no sólo una renovación de modalidad catequística en la parroquia” (DA 294). Paradigma nuevo que pone como prioridad y eje articulador de los procesos de iniciación, la catequesis de adultos. Que respeta los procesos y ofrece itinerarios múltiples, intergeneracionales y diversificados.

André Fossion describe la importancia de un nuevo paradigma catequético hoy y características del mismo: “Un paradigma catequético es una manera global de concebir, pensar y también de practicar la catequesis de una manera adaptada a un contexto sociocultural y religioso particular. Un paradigma catequético es un modelo fundamental de catequesis que vale en un conjunto sociocultural y religioso determinado. Un cambio de paradigma catequético se produce en un contexto de cambio global, cuando aparecen nuevos retos sociales y religiosos en una sociedad en plena transformación (...). Seguramente, estamos hoy en un tiempo de transformación cultural, a nivel local como también a escala mundial, que nos conduce hacia un nuevo paradigma catequético (...). Sí, indudablemente, un mundo se va, y otro mundo viene. Hay un cristianismo que muere y un cristianismo que viene. Hay un paradigma catequético que se va y otro que viene (...). ¿Cuál está pues el nuevo paradigma catequético que está naciendo? No tengo una palabra única para definirlo. Pero diría que el nuevo paradigma catequético es –a la vez– comunitario, misionero e iniciático”.<sup>186</sup>

Para este autor, lo comunitario es el fermento principal de toda renovación catequética actual. Consiste en considerar que las comunidades, como tales, son las destinatarias de la catequesis, el lugar, el origen y la meta de la catequesis. Afirmar que la comunidad es destinataria de la catequesis es una invitación a superar una catequesis que se limita a los niños y a los adolescentes, para ir hacia una catequesis que se extienda a la comunidad como tal. En realidad, se trata de establecer fórmulas catequéticas comunitarias, intergeneracionales, sin restricciones, abiertas a todos los miembros de la comunidad, sea cual sea su edad. Dos mediaciones le parecen posibles para ello: primero, valerse del ciclo litúrgico para desplegar todas sus virtualidades catequéticas y, segundo, elegir un tema para desarrollar a lo largo del año.

<sup>185</sup> Cf Víctor CODINA, *Eclesiología de Aparecida* 28 -31.

<sup>186</sup> André FOSSION, *El nuevo paradigma de la catequesis a partir de la comunidad y de la formación de los catequistas*, en “ISCA Comunicándonos” 85.

Se ha de asumir también el desafío de la diversidad. Una catequesis diversificada que ofrezca variados caminos para avanzar en la fe. El caminar de la gente, su medio de vida, sus raíces culturales o étnicas, sus cuestionamientos y aspiraciones son tan variados, que hoy es imposible proponer un itinerario único. Es necesario crear itinerarios específicos adaptados a cada situación. Desde esta perspectiva se pueden distinguir varias propuestas catequéticas: despertar, iniciación, reiniciación o maduración.

Otro reto para la catequesis es que ella no es separable del contexto de la evangelización e incluso de la primera evangelización, como ya dijo en varias oportunidades. Actualmente, en efecto, la cuestión que se plantea es la del acceso a la fe, que incluye la cuestión de Dios y la conversión. En este contexto, toda catequesis es inevitablemente misionera y ha de considerar su relación con el anuncio misionero. Esta exigencia misionera de la catequesis pone de relieve el acompañamiento catecumenal de los nuevos creyentes que caminan hacia el bautismo, como también al acompañamiento de aquellas personas que, a pesar de haber sido bautizadas, descubren o redescubren la fe en la edad adulta.

Con todo, no hay que descuidar el reto de la iniciación de los niños, adolescentes y jóvenes, que sigue siendo, por supuesto, una exigencia esencial, pero concibiéndola de un modo renovado. Inspirada en el catecumenado debe favorecer la experiencia, la inmersión, el aprendizaje global de la vida cristiana. En este sentido, los procesos iniciáticos involucran todo el ser, haciéndole experimentar una vivencia mediante la inmersión en la realidad que se va a vivir: inmersión comunitaria, inmersión litúrgica, inmersión en el compromiso por los pobres y un mundo mejor.

Catequesis iniciática que debe ser también mistagógica. Es decir una catequesis que hace vivir una experiencia y después que reflexiona sobre la experiencia. Es la inmersión en la comunidad, en las celebraciones, en los compromisos para un mundo mejor que alimenta la reflexión. La reflexión surge de la inmersión y profundiza lo que fue vivido. En este sentido, conviene prever en el proceso de iniciación, tanto la catequesis de preparación a los sacramentos como la catequesis que sigue los sacramentos. Al respecto, sería muy oportuno favorecer las catequesis postsacramentales, las cuales se caracterizarían por abrir espacios para el diálogo entre jóvenes y adultos; lo que implicaría el mutuo testimonio de fe, beneficiándose así, tanto los unos como los otros.

Una catequesis iniciática que apuesta a la libertad de avanzar a través de una amplia gama de posibilidades. Hemos estado acostumbrados a una catequesis que ofrece cursos uniformes, con etapas que deben finalizarse a edades determinadas. Pero cabe aquí preguntarse si esta programación preestablecida favorece suficientemente el deseo y la libertad de los catequizandos. El proceso catecumenal está estructurado como un camino, de tal forma que existen una serie de etapas con sus respectivas metas. Pero la manera de recorrer cada etapa, el tiempo destinado para ello, va a variar según las personas. Abandonemos, pues, las edades determinadas de antemano para tal o cual etapa de iniciación. Procuremos, por el contrario, que si el niño comulga, si el adolescente proclama su fe, no sea porque llegó a la edad prevista para ello, sino porque su deseo ha madurado, y libremente ha hecho la solicitud para recibir el sacramento. No se trata de esperar pasivamente a que el deseo nazca. Es necesario estimular el deseo de los infantes y adolescentes, ofreciendo sistemáticamente catequesis por grupos de edad.

Termina Fossion llamando a la construcción de redes comunitarias, locales, regionales y hasta mundiales: una catequesis iniciática se apoya sobre la comunidad local superando también el nivel local. Es importante que la catequesis de niños y adolescentes se apoye en la vida de la comunidad local y en la catequesis de la misma. Pero no podría circunscribirse únicamente al nivel parroquial-local. Este nivel, por supuesto, es esencial; allí la comunidad cristiana tiene un rostro concreto y familiar. Pero, sobre todo, en un mundo que se mundializa, recordemos que no es la comunidad local aislada la que engendra la fe, sino la Iglesia diocesana en la que ella se inserta, y a través de la cual entra en comunión con la Iglesia universal. Desde este punto de vista, es importante que la catequesis de los jóvenes, aunque realizándose localmente, se conecte, a fortiori, con movimientos o redes (Taizé, Jornada Mundial de la Juventud, Movimiento Eucarístico Juvenil, etc.) que van más allá del nivel local, sobre todo cuando los recursos locales faltan.

Estas y otras experiencias renovadoras ya van en camino.<sup>187</sup> Empiezan a dejar de ser un sueño, y de a poco se convierten en realidad. Quizás en nuestro caso nos falta asumir más la necesidad de un nuevo paradigma de la catequesis. Puede ser que a partir de Aparecida surgen experiencias de renovación en nuestro Continente, algunas propias, otras inspiradas en las búsquedas de otros contextos. Pues ellas nos pueden llevar a “imaginar y organizar nuevas formas de acercamiento” (DA 286).

Para ello podemos ser útiles apropiarnos en nuestras comunidades de las siguientes preguntas formuladas por Andrea Fontana: hoy nuestras iglesias tienen muchas actividades, importantes, y tal vez hasta necesarias. Pero, ¿tales actividades están hoy también en condiciones de producir mayor adhesión a Jesucristo, a su Evangelio y a la comunidad de sus discípulos? Tenemos en nuestras parroquias ¿Pastoral de iniciación o pastoral de actividades? ¿Estamos más apegados a la forma histórica del catolicismo o lo estamos a Jesucristo?<sup>188</sup>

El reto es hacer nuestras comunidades diocesanas y parroquiales “comunidades de aprendizaje”, a modo de lo que pide hoy la educación. Que en términos nuestros llamamos misioneras, catecúmenales y de crecimiento continuo. Comunidades que asumen el “diálogo de saberes” como una realidad en su interior.

Dos caminos pueden ir ayudándonos a ello. Dejar atrás el dominio de las fechas preestablecidas para todos por igual en las catequesis presacramentales. Y dejar de pensar como algo natural la relación entre sacramentos y edades. Ello produce actividades

---

<sup>187</sup> Sobre el modo que en la práctica va asumiendo este nuevo paradigma de la catequesis puede verse: Isabel AZEBEDO DE OLIVEIRA, *Catequesis intergeneracional. Retos y propuestas para comunidades y familias*, PPC, Madrid 2007; Henri Derroitte (director), *Catéchése et initiation*, Lumen Vitae, Bruxelles 2005; Luc AURENS, *La catequesis del camino. Una propuesta práctica familiar, comunitaria e intergeneracional*, Sal Terrae, Santander 2002. Este autor ofrece al inicio de sus temas los cambios de concepción que se hacen necesarios hoy en la catequesis: a) pasar de una catequesis infantil a una catequesis para todas las edades; b) pasar de una catequesis por franjas de edad a una catequesis intergeneracional; c) pasar de una catequesis sacramental a una catequesis permanente del camino; d) pasar de una catequesis expositiva a una catequesis mistagógica; e) pasar de una catequesis temática a una catequesis en conjuntos; f) pasar de la responsabilidad sólo de los catequistas a una catequesis confiada a la responsabilidad de la comunidad; y g) pasar de una catequesis obligatoria y por inscripción a una catequesis opcional permanente.

<sup>188</sup> Cf Andrea FONTANA, El gran desafío de la iniciación cristiana hoy. ¿cuál es el problema?, en [www.misionejovendigital.com](http://www.misionejovendigital.com)

homogéneas, artificiales y separadas, no procesos diversos, múltiples, atentos a las necesidades y situaciones comunitarias y personales como lo solicita Aparecida. Procesos que están al servicio de conversión permanente, y que evitan ver los sacramentos y la catequesis que lo acompaña como momentos obligatorios en cada una de las edades estipuladas, sino que hace de ellos experiencias de inmersión catecúmenales.<sup>189</sup>

#### 4. Y después de Aparecida ¿Qué?

Hemos puesto a la conclusión de este estudio el nombre de uno de los libros que ha acompañado nuestra reflexión. Título que refleja no un rechazo a Aparecida, sino una invitación a asumir los restos que la V Conferencia nos presenta, pero también a trascenderlos. Aparecida puede ser la ocasión para nosotros de ampliar horizontes, de adquirir una mirada múltiple y en perspectiva del contexto de hoy. No podemos limitarnos a repetir algunos de sus temas y frases, sin una mirada crítica y propositiva de los mismos. Este fue lo que se intento hacer en este estudio. Poner a Aparecida en diálogo con distintas voces, tanto del Continente, como de otros contextos. Entablando, así sobre el papel y por medio de las citas, un autentico dialogo de saberes, para que los catequistas nos vayamos constituyendo en una comunidad de aprendizaje.

Propósito de este dialogo entre estudiosos, de ellos con Aparecida y gracias ellos de nosotros con ellos y de nosotros entre nosotros, fue ampliar nuestra mirada. Los catequistas tenemos que acostumbrarnos cada vez a analizar los problemas de la catequesis en perspectiva, dentro del contexto y dentro de una mirada de Iglesia más amplia que nuestras cuestiones reducidas a los problemas relacionados con el bautismo, la primera comunión o la confirmación. Sobre todo porque esa pregunta no es la fundamental hoy día en relación con la catequesis. Como ha tenido ocasión de repetirlo Dionisio Borobio, el problema no es salvar cada catequesis presacramental de modo aislado y separado, sino como “hacer cristianos hoy”. No se trata sólo, dirá él, “de cómo administrar unos sacramentos de iniciación, sino de cuál es el cristiano que hacemos al preparar y celebrar estos sacramentos”.<sup>190</sup> Pregunta que Andrea Fontana la asume en término de los problemas que acompañan a la iniciación cristiana. O mejor, porque es un problema la iniciación cristiana. Donde se pregunta sobre el cómo se llega a ser cristiano, y que extiende a preguntas de más hondo calado como cuál es la identidad cristiana, qué es ser cristiano.

Lo que se busca es que los catequistas entendamos que las preguntas por la catequesis hoy y la construcción de un nuevo paradigma de la catequesis, no pueden desconocer los interrogantes de fondo que acompañan hoy el ser y la misión de la Iglesia: cuál es el

---

<sup>189</sup> Sobre la relación edades y sacramentos puede ser útil la siguiente frase Andrea Fontana: “Los itinerarios pastorales no se construyen según la edad de la vida. Puesto que son itinerarios para hacerse cristiano, pueden comenzarse a cualquier edad y podrán tener resultados distintos, que no dependerán de la edad, sino de la maduración de actitudes y comportamientos cristianos objetivamente verificables (formación de hábitos para la oración, para la escucha del Evangelio, para la solidaridad, para el perdón mutuo, etc.). El derecho a celebrar un sacramento no procede de la edad, sino únicamente de la pertenencia a la comunidad cristiana. La clasificación del pueblo de Dios por edades es útil para considerar la evolución humana del individuo, pero sirve poco cuando se hace un camino de fe. Ciertamente habrá que tener en cuenta la diversa percepción del mensaje según la edad, pero el criterio es siempre el mismo: “¿Cómo hacerse cristiano y vivir el discipulado de Cristo en la comunidad de la que formo parte, comunidad que consta de niños, jóvenes y adultos?”.

<sup>190</sup> Dionisio Borobio, *Catecumenado e iniciación cristiana* 11.

modelo de Iglesia para, cuál es el modelo de creyente para hoy. Preguntas todas tienen que remiten a lo que entendemos por fe y al modo de hablar de Dios. Cuestiones todas que asumen los grandes retos de las transformaciones sociales, religiosas y culturales. Preguntas todas por el ser cristiano hoy. Con en el reconocimiento, como lo dice André Fossion, que “Hay un cristianismo que muere y un cristianismo que viene”.

Ello no significa el fin del cristianismo, sino una forma de ser cristianos. Lo que pide a su vez “una nueva forma de hacer cristianos”. En palabras de Fossion: “hay un paradigma catequético que se va y otro que viene”.

En América Latina Aparecida esta llamada a impulsar este reto. El desafío es tomar el documento e ir más allá del documento. Escuchar distintas voces sobre el mismo, hasta las más críticas y desafiantes. Pues de lo que se trata es de entender mejor que es eso de ser cristianos asumiendo la forma de Aparecida: “discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestro pueblos en él tengan vida”. Y de entender cuál es el servicio específico de la catequesis en la formación de discípulos y misioneros.

Ya pasaron las épocas en que todo estaba dicho y predeterminado. Épocas que marcaron una forma homogénea, única e irreversible de hacer catequesis. Común a todos los lugares y circunstancias. Ahora debemos afrontar el reto de lo múltiple, lo complejo, lo diverso, lo incierto. Y esto mismo ha de marcar los derroteros catequísticos en la actualidad.

Una imagen de gran riqueza describe nuestra nueva situación: la de pasar del río a la fuente. Utilizada por la Asamblea de Obispos de Quebec, con la cual se nos invita a renovar de perspectiva y ubicarnos de esa manera en un mundo en cambio. Hacerla nuestra es válido si queremos acoger la invitación de Aparecida a una evangelización más misionera.

Los Obispos dicen: “Estamos acostumbrados a pensar que la transmisión de la fe es como un río que se va haciendo más grande poco a poco, a medida que los afluentes van acrecentando su caudal y ensanchando su curso. Así, la tradición de la fe tenía su fuente en el hogar. Luego, durante la infancia y la adolescencia, ensanchaba su curso con el gran afluente de la escuela y la enseñanza religiosa escolar. A continuación, la parroquia tomaba el relevo para el resto del camino y el declinar de la vida. La transmisión de la fe se realizaba de modo progresivo, encadenándose de edad en edad, como una herencia llevada y conducida por el continuo oleaje de la vida, en el diario funcionamiento de las instituciones sociales y eclesiales (...) Hay que reconocer que esta imagen del río y sus afluentes no corresponde demasiado a la realidad (...) La imagen del río evoca el dispositivo que ha servido para encaminar el proceso de fe de las generaciones anteriores a nosotros. Los lugares institucionales que lo caracterizaban se han ido descolgando continua y lentamente. Necesitamos pasar, de este modelo del río, cuyo desenlace se ha hecho incierto, a otro modelo. En las nuevas condiciones, que son ahora las nuestras, lo que nos importa es remontar hasta allí donde la fe tiene su fuente; es decir, hasta el corazón de la experiencia de la gente. La fuente está en las personas en los momentos esenciales de su vida, en las experiencias más básicas en que se dieron las primeras vibraciones, los primeros rumores de la fe. Esta fuente es la que está en el punto de partida de todos los caminos y es la que hay que volver a buscar continuamente, abrirla y canalizarla (...) Volver, pues, a la fuente. Olvidarse de aquel esquema de canales y acueductos pastorales que ya no dan apenas agua (...). Volver a la fuente, como puede ya adivinarse, es más que

volver a las creencias y que introducir en un sistema (...). Hay que pasar de los cursos a los itinerarios personales (...) La palabra curso evoca inmediatamente la idea de programa, de una serie de lecciones sobre la doctrina cristiana, de verdades que se enseñan. Los cursos, actualmente conllevan a veces el miedo a la repetición y al inductinamiento. La palabra itinerario indica que se aprende la verdad, pero dejando espacio para la persona, para su autonomía, para su caminar”.<sup>191</sup>

No hay conclusión, la pregunta queda abierta: Y después de Aparecida ¿Qué? Pregunta abierta que debe impulsar nuestra creatividad pastoral en la construcción de esas formas novedosas de acercamiento, según las palabras de Aparecida. Que renueve nuestro modo de ser católicos, nuestros modos de hacer católicos. Como el modo de ser instrumentos del Reino, del Reino del amor, de la vida, de la solidaridad y la justicia.

---

<sup>191</sup> ASAMBLEA DE OBISPOS DE QUEBEC (Marzo de 2000), *Proponer hoy la fe a los jóvenes. Una fuerza para vivir.*