

JAVIER DÍAZ TEJO, ABIMAR OLIVEIRA DE MORAES
Y HOSFFMAN OSPINO (EDITORES)

CATEQUESIS PARA UNA
NUEVA NORMALIDAD

Pistas provocativas



Ediciones Universidad Finis Terrae

JAVIER DÍAZ TEJO, ABIMAR OLIVEIRA DE MORAES
Y HOSFFMAN OSPINO (EDITORES)

CATEQUESIS PARA UNA
NUEVA NORMALIDAD

Pistas provocativas



**Instituto
Escuela de la Fe**
UNIVERSIDAD FINIS TERRAE



PUC
RTO



BOSTON COLLEGE
School of Theology and Ministry

Instituto Escuela de la Fe
Ediciones Universidad Finis Terrae

ISBN: 978-956-391-048-3

www.uft.cl/ediciones

www.escueladelafe.cl

Ediciones Universidad Finis Terrae
Av. Pedro de Valdivia 1646, Providencia
Teléfono: (56-2) 2420 7416

Corrector de estilo: Patricio Varetto Cabré
Edición: Santiago Aránguiz Pinto
Diseño: Francisca Monreal

Primera edición: febrero de 2021

Este libro es de formato digital y de acceso abierto.

Prohibida su venta.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.



Índice

Presentación	7
Lo que el <i>Directorio para la Catequesis</i> 2020 dice y no dice sobre las mujeres Christie De la Gandara	14
Por una catequesis integral. Aportes desde la obra de Claudio Naranjo Javier Díaz Tejo	40
Ser guardián de la memoria de Dios: algunos fundamentos bíblicos y litúrgicos Luiz Fernando Ribeiro Santana	63
Hablemos de catequesis en un contexto eclesial pluricultural: tinos y desatinos del nuevo <i>Directorio para la Catequesis</i> Hosffman Ospino	98
Una catequesis constructivista para el siglo XXI Isabel Gómez Rojas	120
El camino de la belleza como acción evangelizadora de la catequesis Jordélio Siles Ledo	147
Catequizar con nuestras <i>historias</i> Steffano Montano	172

La comunidad como lugar teológico fundamental para la catequesis Ricardo González Hidalgo	191
El kerygma en el <i>Directorio para la Catequesis</i> Sueli da Cruz Pereira	213
Yo, tú, nosotros, juntos: el arte del acompañamiento es fundamental para recibir y vivir el mensaje del Evangelio en la actualidad Matthew Halbach	234
Contenido y método de la catequesis: algunas consideraciones desde la pedagogía Cristian Prado Medel	263
La misión catequética de la escuela católica en Brasil: para un proyecto educativo pastoral a la luz del <i>Directorio para la Catequesis</i> Abimar Oliveira de Moraes & Bruna Martins Ferreira dos Santos	288
Catequesis familiar: la Iglesia como imagen de la familia Francisco Castillo	320
Algunos rasgos renovadores para la catequesis y la Iglesia ante la pandemia Enrique García Ahumada	338
Una pareja no nace cristiana, se hace cristiana: catequesis con personas llamadas al matrimonio a la luz del <i>Directorio para la Catequesis</i> Abimar Oliveira de Moraes & Daniel Cipriano Peres	363
Reseña académica de los autores	391

Presentación

El *Directorio para la Catequesis*¹ (DC de aquí en adelante), publicado por el Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización, es un texto oficial que tiene su origen remoto en una recomendación precisa que el Concilio Vaticano II había dado, en el Decreto *Christus Dominus*, a los obispos de todo el mundo, sobre su tarea de enseñar².

Los primeros dos directorios generales fueron publicados por la Congregación para el Clero. Este último viene de un Pontificio Consejo de la Santa Sede cuya misión es explícitamente fomentar la Nueva Evangelización en un mundo cambiante y diverso, haciendo un llamado explícito a todos los bautizados a ser parte activa de la tarea evangelizadora y catequizadora de la Iglesia.

El DC ofrece un conjunto de principios y normas, de carácter teológico y metodológico-pastoral, con la función

1 Pontificio Consejo para la Nueva Evangelización (2020). *Directorio para la Catequesis*. Santafe de Bogotá: CELAM, 2020. En adelante, DC, seguido del numeral del párrafo.

2 Concilio Vaticano II, *Decreto Christus Dominus sobre el ministerio pastoral de los obispos*, n.ºs 13-14.

de orientar y coordinar la acción pastoral, en el campo de la catequesis de toda la Iglesia Católica Romana. Es, ante todo, una carta de navegación en la que la comunidad eclesial encuentra puntos de partida fundamentales, pautas de discernimiento y metas por lograr a medida que comparte la fe con las nuevas generaciones, especialmente con quienes se encuentran con el Evangelio por primera vez, así como con quienes lo escucharon una vez, pero poco a poco han dejado enfriar su celo evangélico.

La destinataria principal del *DC* es la comunidad eclesial entera, lo que nos recuerda que la catequesis, al igual que la evangelización, es una acción de la que toda la Iglesia es responsable. Haciéndole eco a las palabras del Papa Francisco en *Evangelii gaudium*, el *DC* insiste:

“Cada uno de los bautizados, cualquiera que sea su función en la Iglesia y el grado de ilustración de su fe, es un agente evangelizador, y sería inadecuado pensar en un esquema de evangelización llevado adelante por actores calificados donde el resto del pueblo fiel sea solo receptivo de sus acciones. La nueva evangelización debe implicar un nuevo protagonismo de cada uno de los bautizados”³.

Los obispos, las Conferencias Episcopales nacionales y todos aquellos que tienen la responsabilidad de la catequesis en las diócesis y prelaturas están llamados a proporcionar todo lo necesario para que los bautizados, comenzando con los

3 Ver *DC*, n.º 288; Papa Francisco (2013). *Evangelii gaudium*. Exhortación apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, n.º 120.

padres de familia, los catequistas y los docentes de Religión, puedan llevar a cabo el ministerio de la Palabra a la luz de su vocación bautismal. A lo largo de la historia reciente, en muchos países, la publicación de los Directorios ha servido como marco general para la elaboración de directorios nacionales particulares y, en algunos casos, incluso para catecismos nacionales.

Lo que observamos y nos gustaría resaltar es que, de hecho, el *DC* tiende a confirmar lo que la catequesis en las Américas ya está intentando realizar en sus bases pastorales, y ya ha sido objeto de reflexión de muchas y muchos catequistas, pastoralistas y otros expertos interesados en el tema.

A pocos meses de la publicación, tras un primer análisis, ya es posible hacer una afirmación mixta:

- ▶ por un lado, que el *Directorio* eligió temas y expresiones que ya nos son familiares; más aún, presentó varios puntos de convergencia con nuestras reflexiones y acciones, al elegir la inspiración catecumenal como paradigma de toda acción evangelizadora.
- ▶ por otro lado, en muchos campos de la reflexión catequética el *DC* no lo dice todo y, de hecho, en algunos sus perspectivas son limitadas. En todo caso, el mismo documento ya lo anticipaba, al ser presentado como un instrumento perfectible, que no tiene pretensiones de plenitud⁴.

4 Cf. *DC*, Presentación.

Este tipo de análisis augura una gran riqueza de conversaciones posibles.

El *DC* ya ha sido y seguirá siendo objeto de diversos análisis y publicaciones. Algunos serán de orden más descriptivo, respondiendo a preguntas tales como: ¿qué estructura presenta este texto? ¿Cuál fue su proceso de elaboración? ¿Qué novedades trae? ¿Qué cambia respecto del *Directorio* de 1997? Pero, más allá de estas consideraciones, también se puede tomar una perspectiva más global y preguntarse no solo acerca del documento en sí mismo, sino acerca de si cumple el fin para el cual fue elaborado (evitando así la confusión del medio con el fin), y qué perspectivas abiertas se pueden explorar y profundizar mejor.

Para ello vale recordar que estamos en una época en que la Iglesia Universal, bajo el pontificado de Francisco, lleva adelante un gran proceso de renovación (conversión personal, pastoral y estructural)⁵. Esto para que la Iglesia cumpla del modo más adecuado, en las actuales circunstancias, el mandato evangelizador del Señor; a este proceso debe ayudar la catequesis⁶.

Sin embargo, el mundo, y nuestro continente en particular, desde inicios de 2020 vive los embates de una pandemia, asunto que ya ha dejado millones de infectados y cientos de miles de muertos, desestabilizando las diversas dimensiones de la vida (social, política, económica...) de todas las naciones. La angustia, la desconfianza social, el

5 Francisco, *Evangelii gaudium*, n.º 17.

6 *DC* n.º 1.

cansancio por el imprevisto y abundante uso de medios digitales, la precariedad laboral, el hambre, son algunas consecuencias comunes en las personas ante un estado de cosas que, al menos en el corto plazo, no volverá a la “normalidad” o, al menos, a la situación previa al ataque del virus. Luego, la pandemia es un dato que deberá tomar en cuenta la catequesis para realizar su cometido en la “nueva normalidad”.

Con base en la afirmación de que la catequesis no es asunto solo de organismos pastorales, sino también de la academia⁷, a mitad de 2020, Javier Díaz Tejo, Director de Investigación y Publicaciones del Instituto Escuela de la Fe de la Universidad Finis Terrae (Chile); Abimar Oliveira de Moraes, Profesor Adjunto 2 de la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro (Brasil); y Hosffman Ospino, Profesor de Teología y Director del Depto. de Educación Religiosa y Pastoral en Escuela de Teología y Ministerio del Boston College (Estados Unidos) nos propusimos realizar un ejercicio de reflexión académica conjunta acerca de la catequesis y el *DC* desde nuestros respectivos países configurados por el español, el portugués y el inglés, cada uno de los cuales enfrenta sus propios procesos socioculturales que tiñen y les dan un matiz particular a sus respectivos procesos de educación de, en y a la fe.

Específicamente, invitamos a varios colegas dedicados(as) a la reflexión sobre la catequesis desde una perspectiva

7 Cf. *DC* n.º 10.

académica para que leyeran el *DC* con sentido crítico e investigativo, y propusieran respuestas creativas, bajo el formato del ensayo, a la siguiente pregunta: desde la particularidad de nuestras naciones, ¿qué rasgos ha de asumir la catequesis para responder a su identidad y para apoyar la renovación de la Iglesia, en un contexto común marcado por la pandemia?

Aclaremos, sin embargo, que nuestro objetivo no es proponer un análisis de la catequesis en nuestros tres países, sino, a partir de nuestras particularidades, intentar pensar en aspectos quizás comunes que puedan ayudar a todos quienes lean nuestras propuestas.

A medida que avancen en la lectura de este texto, los lectores podrán comprobar que hemos querido “trenzar” los aportes de cada una de las instituciones involucradas, para así subrayar el igual respeto por la reflexión catequética que surge desde nuestros respectivos contextos. Pero, además de este factor, hemos querido darles un orden especial a los artículos considerando otro factor, a saber: el tránsito desde un polo más vanguardista y sociocultural, más crítico ante el *DC*, a otro más tradicional e intraeclesial, más afín al *DC*. En otras palabras, el orden de los artículos, más allá de su origen, no es al azar ni un asunto de calidad, sino de cierta perspectiva y postura ante el documento.

Esta colección de ensayos es un recurso para la comunidad de reflexión catequética y pastoral publicada simultáneamente en tres idiomas: inglés, español y portugués,

respectivamente, el primero, cuarto y noveno idiomas más hablados en la actualidad, según estimaciones recientes.

La publicación de este libro inspirado en el *DC* representa un momento importante de colaboración a nivel continental. Gracias a los fenómenos globales y migratorios contemporáneos, tal como demuestran varios de los ensayos en esta colección, cada vez somos más conscientes de ser un continente que, a pesar de las muchas voces y experiencias que nos identifican, tenemos mucho en común, especialmente la fe. Ejercicios de diálogo transnacional como este nos ayudan a crear conciencia de lo mucho que dependemos unos de otros, al igual que de lo mucho que podemos hacer para apoyarnos en el proceso de anunciar a Jesucristo. Es, además, un signo de cómo ha de avanzar la Iglesia en un mundo crecientemente fragmentado: diseñando iniciativas que canalicen la comunión fraterna.

Somos parte de un proceso continuo y constante de renovación de la catequesis, inmersos en el Vaticano II, y todavía en acción hoy. La catequesis debe estar atenta a las exigencias de la cultura contemporánea. Esta obra se presenta, así, como un intento valiente y equilibrado de afrontar abiertamente los problemas que esta cultura plantea hoy a la fe cristiana, y la forma en que el *DC* los percibió o no.

Javier Díaz Tejo
Abimar Oliveira De Moraes
Hosffman Ospino
Enero de 2021

Lo que el *Directorio para la Catequesis* 2020 dice y no dice sobre las mujeres

Christie De la Gandara

UN CURSO INTENSIVO SOBRE LA DIVINA PROVIDENCIA: EL BUICK BLANCO DE LA ABUELA

Cuando pienso en las contribuciones de las mujeres a mi propia catequesis, la *abuela* viene a mi mente. Cada tarde, de lunes a viernes, la *abuela* me recogía en la Escuela Primaria Coral Way en su Buick Skylark blanco de 1980, con transmisión manual e interior con piel de gamuza roja. Había una rutina fija. Primero, nos dirigíamos a su casa para un bocadillo y después hacíamos trámites para ella. Ella frecuentaba las tiendas más tradicionales, como Sears o zapatos SAS, junto con tiendas mucho menos convencionales, como la nutricionista local “*en la Sagüesera*”, quien hizo su fortuna

atendiendo a *todos los viejitos*¹ que compraban botellas de Colon-Cleanse y Gio-Teen a setenta dólares cada uno. Dos veces a la semana, la *abuela* me llevaba a clases de ballet y cruzaba la calle hacia Bally Total Fitness, en donde hacía su propio entrenamiento. Ya en sus setenta, la *abuela* decía que los viejos morían de las tres “c”: “caída, catarro y cagalera”². Por lo tanto, se propuso mantenerse activa y saludable.

Una noche, después del ballet, nos subimos al viejo Buick de la *abuela* y, después de salir del estacionamiento del estudio de ballet, el auto se sacudió repentinamente. La abuela y yo nos miramos y nos encogimos de hombros; era un cacharro de dieciocho años, por lo que era de esperar. No entramos en pánico hasta que la escuché apretar los frenos al acercarse al final de la cuadra y el auto no redujo la velocidad. “Christie”, dijo la abuela con los ojos muy abiertos, “ponte a rezar... tenemos que tomar todas las luces verdes hasta llegar a la casa”³. Eran cinco semáforos –cinco intersecciones– en una avenida principal a través del centro de Miami: ¡íbamos a morir!

La abuela rezaba en voz alta “Padre nuestro... danos hoy nuestro pan de cada día”⁴. Comencé a murmurar mientras nos acercábamos al primer semáforo en verde. ¡Santo cielo, pensé, ¡tuvimos suerte! El auto se desplazaba y yo estaba

1 En español, en el original (N. del T.).

2 En español, en el original (N. del T.).

3 En español, en el original (N. del T.).

4 En español, en el original (N. del T.).

segura de que la *abuela* ya no apretaba los frenos; de hecho, estoy bastante segura de que ella había decidido avanzar y llegar al semáforo. El próximo semáforo se volvió verde mientras aun estábamos a 100 metros de distancia y el auto frente a nosotros ya se estaba moviendo, “¿Viste? ¡Sigue rezando!”⁵. Para cuando llegamos a la curva en la Avenida 12 yo sabía que existía un Dios y que Él amaba a la *abuela*. El auto se detuvo cuando golpeamos contra una olla de gran tamaño que la *abuela* tenía frente al departamento que arrendaba al lado de su casa. La abuela apagó el motor, agradeció a Jesús, y saltó del auto como si nada hubiera sucedido. Yo permanecía sentada en el vehículo paralizada mientras ella me gritaba desde la puerta principal que tomara el teléfono inalámbrico y llamara a mi papá para que me viniera a buscar, “porque no creo que sea buena idea manejar más ese auto esta noche”⁶.

La abuela era una catequista maestra, pero no porque fuera voluntaria en la parroquia o imprimiera hojas de ejercicios. La abuela enseñaba su fe sin esfuerzo porque permeaba todo su ser, y fue la manera instintiva en que se aferró a Dios esa noche lo que ha permanecido en mí por veinte años. Yo la había escuchado repetir el Padrenuestro con tanta frecuencia a través de la casa, así como el Rosario, que se había convertido en ruido de fondo. En ese momento, sin embargo, el Padrenuestro no fue piadoso ni

5 En español, en el original (N. del T.).

6 En español, en el original (N. del T.).

tranquilizador, fue dicho con los nudillos blancos, jadeos y ojos muy abiertos. Fue el grito de una mujer suplicando la intervención inmediata y milagrosa. ¡Luz verde! Era el grito desgarrador de los indefensos suplicando humildemente y confiando en ser rescatados. ¡Sin frenos! La convicción con la que ella dijo esas palabras en el auto me iluminó respecto de cuánto significaban para ella. Fue amor puro: siempre confiando, teniendo esperanza, perseverando. Fue el Padrenuestro más bello que alguna vez he escuchado.

EL DIRECTORIO PARA LA CATEQUESIS 2020 Y LAS MUJERES

En este ensayo ofrezco algunas reflexiones acerca de las mujeres como catequistas, mientras mantengo un diálogo crítico con el *Directorio para la Catequesis* recientemente publicado. El *Directorio* nos llega como un documento “que establece las pautas prácticas para la catequesis y presenta normas universales para guiar a los pastores y catequistas en el trabajo de evangelización”⁷. Debo confesar que me sentí abrumada después de leer el *Directorio* de 250 páginas completo, solo para encontrar tres pasajes breves (n.ºs 127-129) dedicados explícitamente a las mujeres.

Estos párrafos aparecen en el capítulo III, el cual delinea las identidades de diferentes categorías de catequistas. En la sección final de este capítulo dedicado a catequistas

7 Cf. Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos de Norteamérica, campaña de marketing.

laicos hay una sección acerca de los Padres (n.º 124), una segunda sección acerca de los Abuelos (n.º 126) y la tercera sección se titula “La gran contribución de las mujeres en la catequesis” (n.ºs 127-129). El título mismo constituye un enigma. Si las mujeres han hecho dicha “gran contribución” a este proceso, esa no sería ciertamente la conclusión de estos tres párrafos breves.

Uno de los problemas puede simplemente radicar en el hecho de que los otros títulos en este capítulo se refieren a roles catequéticos específicos que los individuos desempeñan. Este documento analiza las responsabilidades específicas que los obispos, sacerdotes y personas consagradas tienen con respecto a la catequesis. Al hablar de catequistas laicos voluntarios, padres y abuelos, estos títulos contienen inherentemente los grupos a los que estas figuras instruyen. Sin embargo, el uso de la categoría general de “mujer” como un encabezado carece de un rol inherentemente especificado. La primera oración del primer párrafo parece reconocer este hecho y articula los roles que las mujeres desempeñan. Uno podría suponer que estos incluirían roles con funciones catequéticas específicas. En cambio, el lector se encuentra con la siguiente lista de roles de las mujeres: “esposas, madres, catequistas, trabajadoras y profesionales” (n.º 127). Lo extraño en esta lista, que ciertamente incluye algunos de los roles que las mujeres desempeñan en la sociedad, es que solo dos de los roles mencionados involucran la catequesis, “madres” y “catequistas”.

Dado que la participación de las mujeres trasciende los roles catequéticos, quizás hubiera tenido más sentido mirar la perspectiva única que las mujeres aportan a cada rol que las incluye. Por ejemplo, la sección acerca de “Personas consagradas al servicio de la catequesis” se refiere en esencia al rol de las hermanas y hermanos en las escuelas parroquiales. En los Estados Unidos de Norteamérica históricamente el número de hermanas ha superado fuertemente el de hermanos y sacerdotes en las escuelas parroquiales. Incluso, en la actualidad, a pesar de la importante disminución en el número de hermanas dedicadas a la educación católica, el margen sigue siendo de 3 a 1. En la mayoría de los lugares en el mundo, el éxito de la educación y la catequesis católica recae de forma importante en los hombros de las mujeres. Sin embargo, el *Directorio* no ofrece ninguna perspectiva específica que las hermanas hayan logrado y puedan aportar a la educación catequética. Asimismo, la introducción a la sección acerca de catequistas laicos incluye tanto a los profesores laicos en escuelas parroquiales como a los líderes laicos que enseñan catequesis en las parroquias. En ambos frentes, las mujeres constituyen la gran mayoría de estos líderes. En los Estados Unidos de Norteamérica, las mujeres constituyen más del setenta y cinco por ciento del personal profesional a tiempo completo en las escuelas parroquiales. En el mundo educacional y catequético católico, las mujeres soportan la mayor parte del peso. No está claro exactamente por qué el *Directorio* 2020 pasa por alto este hecho.

Afortunadamente, el *Directorio* no duda del importante rol desempeñado por los esfuerzos catequéticos informales. Sin embargo, esta sección acerca de “la gran contribución de las mujeres” parece ignorar por completo el rol único que las mujeres desempeñan en la catequesis informal, específicamente como madres y abuelas. Tenemos un documento de 250 páginas, diseñado para educar a la Iglesia sobre la catequesis, que no se toma el tiempo necesario para referirse a las madres directamente en su rol en la catequesis informal en la primera infancia. El documento, ciertamente, se refiere al rol de la catequesis durante este periodo (n.º 239), pero la ausencia de cualquier reconocimiento del rol único de la madre en esta etapa en el ciclo de la vida es contradictoria.

Estos tres números acerca de las mujeres, de los 428 que constituyen el documento, se tambalean mientras tratan de resaltar, con titubeos, la contribución de este sector de la población católica. El primer párrafo (n.º 127) mira apropiadamente a las mujeres en las primeras comunidades, tal como se describe en el Nuevo Testamento. Pero lo que es notable es la falta de referencia a cualquiera de las prácticas catequéticas defendidas por los ejemplos de mujeres proporcionados. Claramente, el *Directorio* 2020 se ha esforzado en situar la catequesis dentro del contexto mayor de la evangelización. Quizás así, en este contexto más amplio, tuvo más sentido resaltar el papel evangelizador de María Magdalena y de las demás mujeres en la tumba vacía, al menos en teoría. Sin embargo, la verdad es que el

texto presenta al lector la idea de que la evangelización y la introducción básica a la fe es el único papel que las mujeres desempeñan en el Nuevo Testamento e, implícitamente, el único papel que deberían desempeñar en la catequesis. Al reconocer el contexto más amplio de la evangelización, el n.º 127 del *Directorio* distorsiona el papel catequético de las mujeres en el Nuevo Testamento, focalizándose exclusivamente en el rol que desempeñan en la proclamación inicial de la Buena Nueva, pero ignorando los legítimos roles catequéticos posteriores.

Cuando Lucas presenta al protegido de Pablo, Timoteo, en el libro de los Hechos, se hace hincapié en señalar que la madre de Timoteo era tanto judía como creyente, pero su padre era griego y, presumiblemente, un no creyente. (Hechos 16,1). Al escribir a Timoteo, Pablo hace hincapié en señalar que la herencia de fe de Timoteo, que comenzó con su abuela Lois, continuó con su madre Eustice, y estaba entonces viva y bien con Timoteo mismo (2 Tim 1,5). Pablo resalta un papel catequético claro y activo cuando habla de la abuela y la madre de Timoteo. El párrafo dirigido a los abuelos en el *Directorio* (n.º 126) cita el pasaje como apoyo, pero la acción catequética de estas mujeres de alguna manera no fue reconocida al referirse a las contribuciones de mujeres en el Nuevo Testamento. Al hacer abstracción de los roles de las mujeres y, luego, al resaltar su naturaleza “maternal” más que mirar los roles encarnados que las mujeres desempeñan, independientemente de su vocación de vida, se remueve el elemento activo, describiendo así a

las mujeres con características pasivas más que como las arquitectas activas y maestras de la catequesis.

Después de explorar algunas raíces de la participación de las mujeres en la catequesis durante el periodo fundacional de la Iglesia, el *Directorio*, en el n.º 128, avanza a la descripción de la contribución esencial e indispensable que hacen actualmente las mujeres a la Iglesia. El lenguaje es notablemente vago e incapaz de decir algo concreto acerca de lo que las mujeres realmente hacen en relación con la catequesis. El párrafo utiliza frases rimbombantes, tales como “el genio femenino”, “sensibilidad única”, “encarnan la imagen de la maternidad” y “sirviendo en las pequeñas cosas”. Entre estas frases halagadoras pero vagas, la única afirmación concreta acerca de las mujeres es su “gran contribución” como “catequistas femeninas”. El foco está puesto en lo que estas mujeres hacen en relación con los programas catequéticos formales –presumiblemente enseñando tanto en las escuelas parroquiales como en clases de catequesis en las parroquias–.

La mayor oportunidad perdida aquí es la falta de reconocimiento del papel vital y distintivo que las mujeres desempeñan al interior del hogar como madres, abuelas, tías, hijas, primas e, incluso, vecinas al acompañar a otros en el camino del discipulado cristiano. Mucho antes que los niños pongan su pie en la primera sesión de catequesis formal en una sala de clases o Iglesia, estas mujeres han estado moldeando y desarrollando la comprensión de los niños acerca de Dios, Jesús, María y la Iglesia. Las madres,

durante el periodo de la socialización primaria, enseñan a sus hijos acerca de la oración, la honestidad y los valores fundamentales de su hogar cristiano, que, a su vez, reflejan los valores de la Iglesia. Precisamente, por su naturaleza informal, es tan importante que la Iglesia reconozca este proceso y ratifique la catequesis realizada por las mujeres como una práctica holística, colaborativa y constructiva.

Posiblemente, la sección más frustrante del *Directorio*, como lectora femenina, es el n.º 129. Después de los dos párrafos insípidos previos, que intentan honrar el papel de las mujeres en la experiencia catequética, el documento de alguna forma siente que necesita disculparse por resaltar a las mujeres en este proceso: “Apreciar la sensibilidad específica de las mujeres en la catequesis no significa eclipsar la presencia igualmente significativa de los varones”. ¿Realmente? ¿Sienten los varones que si un documento acerca de la catequesis afirma –incluso aunque sea en forma torpe– demasiado los roles y contribuciones de las mujeres, tendrían que protestar o exigir una declaración de contrapeso para recuperar su autoestima? Después de ofrecer dicha disculpa, el número concluye que la *grandeza* de la contribución de las mujeres a la catequesis no es de calidad, sino que de cantidad.

El nuevo *Directorio para la Catequesis* se queda terriblemente corto a la hora de comprender y ratificar el poder de las mujeres para catequizar como agentes, particularmente en el contexto del hogar. Después del anterior análisis, las mujeres tendrían justificación para

cerrar el documento y seguir adelante. Otra respuesta podría ser permanecer en silencio y permitir que el *statu quo* determine cómo hablar de las mujeres en la catequesis. Esta no es mi opción. Una tercera respuesta sería proponer una narrativa alternativa, una que provenga de nuestras propias voces y de nuestra propia experiencia. Permítanme ofrecer algunas ideas acerca lo que podría involucrar dicha narrativa.

DE QUÉ MANERA LAS MUJERES POSEEN, CONSTRUYEN Y DECONSTRUYEN EL CONOCIMIENTO

Ya que el documento fracasa, con su forma vaga y sin compromiso, al hablar de las mujeres y de nuestras contribuciones distintivas a la catequesis, debemos preguntarnos que les faltó a los redactores del *Directorio para la Catequesis 2020* y cómo podrían haber sido más específicos. Yo creo que podemos identificar dos grandes omisiones, entre otras: 1) el proceso que las mujeres usan en la catequesis, y 2) el espacio en el cual las mujeres practican la catequesis.

Si el nuevo *Directorio* va a destacar a las mujeres por sus contribuciones *únicas* (yo prefiero el término “distintivas,” que sería lo correcto), es importante nombrar qué aspectos de la experiencia y acciones de las mujeres hacen que sus contribuciones a la catequesis sean únicas y distintivas. Las vagas referencias a una *naturaleza maternal* dicen muy poco acerca de lo que las mujeres aportan cuando se trata de la catequesis. A medida que la Iglesia continúa alentando

conversaciones con la ciencia, debería sentirse libre de utilizar el conocimiento y los avances científicos incluso en discusiones como esta.

Dado que la catequesis involucra aprendizaje, procesamiento y recepción de información, vale la pena resaltar el hecho de que las mujeres tienden a abordar y procesar esta información de forma diferente que los hombres. Si la mayoría de los catequistas, junto con la mitad de los catecúmenos, están escuchando y procesando la catequesis en una forma distintivamente diferente a los hombres que la están escribiendo, dicha información no solo es valiosa, sino que también es esencial para cualquier discusión de la catequesis.

En los años 80, la psicóloga e investigadora Mary Field Belenky, junto con tres colegas, escribieron un libro innovador, titulado *Las formas de conocer de las mujeres*. Su investigación demostró que los hombres tienden a predeterminar el procesamiento de la información al compartimentarla. Ellos desvinculan la información de su fuente y lugar, y adoptan un enfoque contradictorio con su veracidad. Los hombres pasan tiempo reflexionando acerca de la base de su propio conocimiento en relación con toda información contradictoria o en conflicto, que desacredite la información compartida. Este enfoque es muy útil para la forma en que se ha realizado la teología cristiana por siglos, lo que constituye una porción significativa de lo que la catequesis busca transmitir. Las autoras titulan este

estilo de procesamiento del conocimiento “conocimiento separado”.

En contraste, las mujeres tienden a identificarse con el individuo que comparte la información. También se alían con el individuo que comparte la información tratando de ponerse en su lugar, de ver las cosas a través de sus ojos. La primera pregunta no es “¿por qué debería creer esto?”, sino “¿por qué lo crees?”. Desean saber lo que el orador o autor podría estar viendo o en lo que se está focalizando, y que ellas no están haciendo. De esta forma, primero y ante todo, las mujeres se conectan con la fuente y el contexto de la información, antes de avanzar a examinar la información misma.

Cuando las mujeres reflexionan por primera vez acerca de su propia base de conocimiento, a la luz de esta nueva información, no lo hacen con el objetivo de contradecir, sino más bien con el objetivo de respaldar la información y las experiencias. Este enfoque se presta más para las narrativas, arte y ritual, que también incluyen una gran cantidad de material y pedagogías asociadas a la catequesis⁸. El término que Belenky y sus colegas acuñaron para este modo de procesamiento de información es “conocimiento conectado”. Una mirada breve a este tipo de marco científico psicológico o cognitivo habría permitido una discusión sustantiva y significativa de las contribuciones únicas

8 Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización, *Directorio para la Catequesis*. Washington, D.C.: USCCB, 2020, n.ºs 207-212.

de hombres y mujeres al proceso catequético, y habría mitigado toda necesidad percibida para el tipo de disculpa que aparece en el n.º 129 del *Directorio*, que solo sirve para socavar cualquier declaración elogiosa acerca de las mujeres en los n.ºs 127-128.

El conocimiento conectado es un proceso tan riguroso como el conocimiento separado. Sin embargo, los conocedores conectados piensan *con* las personas, compartiendo el nuevo conocimiento más que *contra* ellos. En lugar de plantear dudas acerca de la creencia, los conocedores conectados creen y después buscan en conjunto los siguientes pasos a seguir. Como catequistas en espacios formales, los conocedores conectados invitan a sus catecúmenos a “pensar con” el otro. En las aulas en donde existe este tipo de ambiente de aprendizaje, el tipo de emociones y experiencias que son parte esencial de la experiencia de fe se vuelven parte del diálogo compartido que apoya las proposiciones teológicas particulares de las narrativas de fe compartidas a través de la catequesis. Si la persona que está siendo catequizada “no lo está comprendiendo”, dado que ahora el ambiente se siente seguro y acogedor, puede apreciar el tipo de corrección y crítica de su comprensión que ahora consiste en un esfuerzo colaborativo para mejorar y desarrollar ideas. El conocimiento se convierte en la “propiedad común de la comunidad”, que es de lo que se trata la catequesis. En el contexto de fe compartida, este enfoque de creer y apoyar antes que introducir dudas, constituye una poderosa

alternativa al modelo masculino tradicional de enseñanza que se basa en el conocimiento separado.

Si bien estas diferencias ciertamente aparecen en el ambiente del aula en donde se realiza la catequesis formal, son aún más pronunciadas en la catequesis diaria. La catequesis no está confinada al aula o a clases formales de catequesis. El nuevo *Directorio* reconoce con franqueza la importancia de la catequesis informal en otros ambientes. Por ejemplo:

Hay que buscar otros espacios para la catequesis: la casa, el apartamento, los ambientes educativos, culturales y recreativos, las cárceles, etcétera. Estos lugares, a menudo descentralizados en comparación con los espacios de la comunidad creyente, son propicios para la catequesis ocasional, ya que se crean relaciones más familiares y, por ende, la catequesis, *con estos lazos bien visibles en la vida cotidiana, se hace más eficaz*⁹.

Este sentimiento captura bellamente la necesidad más apremiante de realizar catequesis de la Iglesia: que la catequesis debe ocurrir en espacios informales, físicamente distintos de los espacios institucionales tradicionales como las escuelas e iglesias (especialmente en el momento actual en el que, juntos, enfrentamos una pandemia mundial).

Sin embargo, ¡el lector no encuentra esta poderosa declaración hasta el capítulo VIII del *Directorio*! Al principio del

9 DC n.º 223. La cursiva es mía.

documento, en el capítulo II, al proporcionar una definición de catequesis, la redacción es bastante diferente y se tendría que perdonar al lector por pensar que la catequesis diaria (o “casual” como dice el documento) no es, de hecho, alentada por la Iglesia. En los n.ºs 69-72, el *Directorio* se refiere a la *Catequesis de iniciación cristiana*, que claramente se refiere a la catequesis temprana de niños pequeños. Para definir lo que es la catequesis iniciática, el nuevo *Directorio* hace la siguiente aseveración:

La catequesis de iniciación cristiana es una formación *básica, esencial, orgánica, sistemática e integral* de la fe... *orgánica*, en cuanto es coherente y está bien ordenada; *sistemática*, es decir, no improvisada u ocasional. La exposición orgánica y sistemática del misterio cristiano distingue la catequesis de otras formas de anuncio de la Palabra de Dios¹⁰.

La implicancia es que todo lo que hagan los padres (principalmente las madres) en términos de catequesis informal en el contexto del hogar no parece estar a la par con la catequesis de iniciación cristiana. Dado que la única otra opción en esta sección es “Formación continua en la vida cristiana”, o la catequesis que sucede después de la iniciación, el lector tiene la impresión de que lo que los padres y madres hacen en sus hogares no corresponde en realidad a una catequesis “formal”. Esta impresión define el tono para la discusión de la catequesis a través de este

¹⁰ Ibid., n.º 71. Énfasis en el original.

nuevo *Directorio*. También se refuerza (más que mitigar) al hacer referencia al índice temático que dirige al lector a ocho párrafos, dispersos a través del documento, que se refieren a dicha catequesis de alguna manera; solo uno de ellos se enfoca en el hogar (n.º 227).

El hogar, sin embargo, constituye el espacio informal primario para la catequesis, que ha jugado un rol instrumental en la formación de la fe desde la cristiandad temprana. El nuevo *Directorio* parece reconocer este hecho en su descripción del rol de los padres en el proceso de catequesis, expresando el miedo que:

El mayor desafío en este caso es que las parejas, padres y madres, sujetos activos de la catequesis, superen la mentalidad tan común de delegar a otros, según la cual la fe está reservada a los llamados especialistas de la educación religiosa¹¹.

Sin embargo, es difícil tomar ese miedo en serio cuando el *Directorio*, que ofrece quizás la mejor oportunidad para alentar e inspirar a las madres (y padres) en su rol como educadores religiosos, se enfoca casi exclusivamente en la educación religiosa formal ya que, *de facto*, excluye –o al menos minimiza severamente– el valor de cualquier otra cosa. Los padres tienen suficiente con sortear las presiones en nuestras sociedades que buscan restringir los derechos parentales y fomentar una “mentalidad de delegación”. Uno desearía que la Iglesia institucional lo hiciera mejor,

11 Ibid., n.º 124.

pero documentos como este, con sus afirmaciones miopes y silencios ensordecedores, parecen no estar completamente del lado de los padres (especialmente madres y otras mujeres en el hogar) como catequistas.

El hogar, como la Iglesia doméstica¹², es el espacio en el cual los niños y los miembros de la familia no solamente aprenden acerca de la fe, sino que también la experimentan a diario. La falta de énfasis en el hogar en el nuevo *Directorio* es evidente cuando no se denominan tanto el “hogar” y “la Iglesia doméstica” como temas que merezcan ser incluidos en el índice temático. Esto contrasta fuertemente con documentos recientes de la Iglesia, en diferentes contextos, que reconocen al hogar y su rol como Iglesia doméstica, en donde los miembros de la familia crecen en el conocimiento y experiencia de su fe. La Iglesia visualiza al hogar como la “primera comunidad” al interior de la cual ocurre la enseñanza cristiana¹³. El *Directorio* mismo reconoce que los padres son los “primeros catequistas de sus propios hijos”¹⁴. Sin embargo, el mismo *Directorio* no cumple con usar un lenguaje distintivo para hablar de ese papel esencial de los padres cuando lo aplica también al obispo como el “primer catequista” de la diócesis¹⁵ y al sacerdote como el “primer

12 Ver Papa Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Familiaris consortio*, 1981, n.º 16, 41; Papa Francisco, Exhortación apostólica *Amoris laetitia*, 2016, n.º 12.

13 Ver Papa Francisco, carta encíclica *Lumen fidei*, 2013, n.º 52; *Amoris laetitia*, n.ºs 16, 274.

14 *Directorio para la Catequesis*, n.º 124.

15 *Ibid.*, n.º 114.

catequista” de la parroquia¹⁶. En concordancia con el orden natural de la transmisión de la fe, una nueva versión del *Directorio* debería poner explícitamente al obispo, pastores y sacerdotes al servicio de los padres. El sociólogo Christian Smith les ha estado diciendo por décadas a los líderes de la Iglesia que, más que cualquier otra figura en la vida de un niño, los padres son la clave para la formación duradera y auténtica de la fe de sus hijos¹⁷.

Es en este contexto informal del hogar en donde los procesos de conocimiento conectado, en los cuales sobresalen las mujeres, toman protagonismo. El papel sobredimensionado de las mujeres en la catequesis formal tiene un paralelo en su papel sobredimensionado en la catequesis informal en el ambiente del hogar. Numerosos Papas reconocieron este hecho y elogiaron a las madres por ello. El Papa Pío XII lo hizo hablando de las madres como “un pilar... el soporte central del hogar”¹⁸. Asimismo, el Papa Francisco reconoció, como lo hizo San Agustín, el papel que desempeñan las mujeres al llevar a sus hijos a ser bautizados. Existe una belleza especial cuando las madres enseñan a sus hijos a soplar un beso a Jesús y a nuestra Señora: “En ese momento el corazón del niño se convierte en un lugar de oración”¹⁹.

16 Ibid., n.º 116.

17 Ver Christian Smith y Melinda Lundquist Denton, *Búsqueda del alma: la vida religiosa y espiritual de los adolescentes estadounidenses*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

18 Alocución del Papa Pío XII, *Davanti a Questa*, 1941.

19 Ver Papa Francisco, *Amoris laetitia*, n.º 287.

De forma similar, dirigiéndose a las madres, el Papa Pablo VI les preguntó:

¿... enseñas a tus hijos las oraciones cristianas? ¿Los preparas, en conjunto con los sacerdotes, para los sacramentos que reciben cuando son jóvenes, Confesión, Comunión y Confirmación? ¿Los animas cuando están enfermos a pensar en el sufrimiento de Cristo para invocar la ayuda de la Santísima Virgen y los santos? ¿Rezán juntos el rosario familiar?²⁰.

Estas preguntas resaltan muchas de las expresiones informales y casuales mediante las cuales las madres catequizan a sus hijos. Tales devociones diarias involucran uno de los procesos principales mediante los cuales una generación transmite la fe a la siguiente. Los actos de piedad de la madre son las primeras prácticas religiosas y culturales que los hijos presencian, permitiéndoles posteriormente participar y aprender a verse a sí mismos como personas de fe en contextos socioculturales específicos²¹.

Una de las formas principales en la cual los niños son testigos e internalizan la fe y la piedad es a través de relatos. Los relatos son parte intrínseca de nuestra vida diaria. El nuevo *Directorio* reconoce el importante papel de los relatos al interior de la catequesis en sus dos párrafos dedicados

20 Discurso de la audiencia general, 11 agosto 1976: *Insegnamenti di Giovanni Paolo VI*, XIV (1976), p. 640.

21 Ver Castañeda-Liles, María Del Socorro, *Our Lady of Everyday Life: La Virgen de Guadalupe and the Catholic Imagination of Mexican American Women in America*. Oxford University Press, 2018.

explícitamente al *Lenguaje narrativo*²². Resalta el lenguaje narrativo intrínseco que permea el relato bíblico y el *kerygma* mismo, junto con señalar cómo el lenguaje narrativo les da a los individuos significado y propósito en sus propias vidas. Lo que no menciona es el importante papel que la narrativa desempeña en la metodología pedagógica y el proceso de aprendizaje, conforme a la investigación actual. Los estudiantes, incluyendo aquellos que aprenden la fe, aprenden de forma más rápida y fácil mediante relatos²³.

A pesar de que tendemos a pensar que los relatos son narrativas incorpóreas, en el curso de nuestras vidas diarias las narrativas están incorporadas en nuestro espacio y contexto actual en el cual ellas surgen. Esto aparece claramente en la descripción que hizo el Papa Juan Pablo II con respecto a cómo es la catequesis diaria en el hogar:

Alegrías y dolores, esperanzas y tristezas, nacimientos y cumpleaños, aniversarios de la boda de los padres, partidas, alejamientos y regresos, elecciones importantes y decisivas, muerte de personas queridas, etcétera, señalan la intervención del amor de Dios en la historia de la familia, como deben también señalar el momento favorable de acción de gracias, de imploración, de abandono confiado de la familia al Padre común que está en los cielos²⁴.

22 *Directorio para la Catequesis*, n.ºs 207-208.

23 Ver Louise Rosenblatt, *Making Meaning with Texts: Selected Essays*. Portsmouth, NH: Heinemann, 2005.

24 Papa Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, n.º 46.

Estos eventos y acontecimientos diarios, tan mundanos como parecen, definen ciclos familiares y proporcionan el contexto en el cual los miembros de la familia comparten relatos. Cuando las personas de todas las edades, que están aprendiendo acerca de la fe en la Iglesia doméstica, escuchan esos relatos, pronto se dan cuenta de que tanto el evento mismo como la persona que comparte el relato se convierten en anclas o monumentos que recuerdan el relato a los oyentes. Esto hace que nuestros relatos sean más memorables y les permiten “sostenerse”, incluso más que un relato compartido en una sala de clases formal o en una sesión catequética aislada que sigue el plan de clases diario.

Los relatos ponen en evidencia diferentes aspectos de la catequesis. Es a través de la narración de historias que las mujeres con frecuencia subvierten lo que el patriarcado les impone. En paralelo a su conocimiento de la doctrina formal, las mujeres tejen el conocimiento vivo y las relaciones en su catequesis diaria que entonces comparten con aquellos con quienes ellas cooperan, discuten y se apropian de la teología. Las mujeres en el hogar reivindican los eventos de sus vidas al colocar sus relatos “ahí para que todos los vean”. Esta exposición transforma al relato en un objeto y separa el evento de su incidencia en la identidad del individuo. Desde la distancia, las mujeres pueden entonces reflexionar e incorporar su propia acción moral en el evento²⁵. Por este motivo el relato es un punto de partida desde el cual hacer preguntas críticas, tales como “por qué”

25 Ver Ada María Isasi-Díaz and Yolanda Tarango, *Hispanic Women: Prophetic Voice in the Church*. University of Scranton Press, 2006, p. 98.

y “qué más”. Conceptos y marcos teológicos contenidos en la catequesis con frecuencia sirven para responder estas preguntas “por qué” y “qué más”. Cuando mi *abuela* y yo reflexionamos acerca de nuestra experiencia compartida al fallar los frenos del auto, a esa experiencia se le superpuso un nivel completamente nuevo de contenido catequético. Aunque la oración y la fe de mi *abuela* fueron informativas, el proceso de re-narración fue central para reconocer y procesar la mano activa de Dios para mantenernos a salvo en respuesta a su oración.

Con frecuencia, cuando los individuos cuentan sus historias, los oyentes, e incluso los mismos narradores, interrumpen e intervienen con algunos comentarios. Los hispánicos los denominan *consejos*, que son “homilías espontáneas diseñadas para influir en comportamientos y actitudes”²⁶. Aunque engañosamente simples y espontáneos, estos *consejos* mantienen el estilo de vida de una comunidad. “Intercambiar un *consejo*,” escribe Rosario Carrillo, es “construir socialmente la realidad de uno, lo que significa descubrir los desafíos de la vida y pensar en formas para lidiar con esos desafíos... para animar y estimular la vida”²⁷. En el hogar cristiano que constituye la Iglesia doméstica dichas construcciones sociales involucran ver el papel de Dios y de la Iglesia dentro de esos desafíos.

26 Rosario Carrillo, *Aesthetic Womanist Pedagogy: A Case Study of Educative Emotional Everyday Latina Communicative Practices*. Disertación. University of Michigan, 2006, p. 232.

27 *Ibid.*, p. 233.

La catequesis diaria en el hogar también otorga un espacio al sentido del humor que reacciona espontáneamente al entorno y tiene la habilidad de aliviar la tensión causada por el miedo. El humor crea solidaridad en un grupo porque se construye socialmente. Esta re-perspectivación y re-imaginación de la realidad puede servir como una voz de la razón, una restauración del balance en una cultura victimizada por estereotipos menospreciadores. La investigación de Carrillo muestra que los chistes y bromas les permiten a las mujeres, particularmente en poblaciones marginales, pasar el día²⁸. Puesto simplemente, el uso del humor orgánico de las mujeres y los *consejos* constituyen una herramienta pedagógica efectiva porque mejora la pertenencia al grupo, lo que es la base del conocimiento conectado y la misión de la catequesis. Esta forma de catequesis, aplicada por todas las mujeres, independientemente de su posición al interior de la Iglesia, debe ser recuperada y apoyada si vamos a hablar de una catequesis holística y compleja que se precie.

En su discusión acerca del lenguaje, el nuevo *Directorio* pasa del lenguaje narrativo al lenguaje del arte²⁹. Nuevamente, la Iglesia doméstica con frecuencia está llena de imágenes de la Virgen, altares con pinturas de un santo e incluso música de Iglesia que actúa como recordatorio constante,

28 Rosario Carrillo, "Womanist Humor of the Home: Laughing All the Way to Greater Cultural Understandings and Social Relations," en Dolores Delgado Bernal (ed.), *Chicana/Latina Education in Everyday Life: Feminist Perspectives on Pedagogy and Epistemology*. Albany: State of New York University Press, 2006, p. 136.

29 *Directorio para la Catequesis*, n.ºs 209-212.

para aquellos que viven en el hogar, de la presencia divina en sus vidas. Los católicos con frecuencia esperan que las expresiones artísticas religiosas tengan lugar en iglesias, museos de arte religioso y en otros espacios bajo la supervisión directa de oficiales de la Iglesia o quizás de expertos delegados. Sin embargo, cuando están presentes en el hogar y espacios más allá, las mujeres con frecuencia ejercitan su acción y capacidad hermenéutica; su significado y poder se reconfiguran expandiendo la imaginación católica, abriendo nuevos mundos en la experiencia religiosa y, así, desafiando la catequesis.

PENSAMIENTOS FINALES

El conocimiento conectado y su énfasis en que los interlocutores se convierten en aliados con otros pares que ya tienen acompañamiento, es la razón por la cual las madres en particular hacen esto tan bien naturalmente. El *Directorio* merece elogios por su fuerte énfasis en el acompañamiento, una categoría que permea casi cada sección importante del documento³⁰. La viñeta que compartí al inicio de este ensayo acerca de mi propia experiencia con mi *abuela* representa cómo se ve el acompañamiento en la vida diaria, entre mujeres, en el espacio catequético

30 El término acompañamiento aparece repetidamente en el *Directorio*. Ver n.ºs 3; 50; 55; 64; 68; 85; 111; 113; 118; 132; 135; 139; 155; 179; 203; 234-235; 244; 252; 259; 261; 263-265; 271; 352; 370-371; 404; 419; 423.

primario en donde la mayoría de nosotros aprenden los fundamentos de nuestra fe.

Si los líderes catequéticos y otros educadores católicos hubiesen desarrollado una tradición más fuerte para animar y apoyar a las madres en su catequesis de cada día, algo que hacen sin siquiera darse cuenta, la pandemia global que diezmó, si no cerró iglesias parroquiales a través del mundo, probablemente habría tenido un impacto menos negativo en la catequesis. No había necesidad de que las madres y demás catequistas en los hogares sintieran la presión y el peso de sustituir la catequesis “más formal” cuando no fuera posible ir a la iglesia o escuela. Simplemente debería haber sido una consecuencia de lo que siempre habían estado haciendo.

En el futuro, es imperativo que la Iglesia adopte la catequesis diaria más intencionalmente, y en especial las importantes contribuciones de las mujeres, particularmente su conocimiento conectado natural. No hay duda de que las medidas que nuestra sociedad global está tomando para enfrentar la pandemia afectan adversamente nuestras conexiones con nuestros vecindarios y, especialmente, con nuestras comunidades de fe. En un ambiente tal, una parroquia que ratifica y apoya iglesias domésticas dinámicas, y el papel creativo y profético de las mujeres en ellas, está destinada a florecer.

Por una catequesis integral. Aportes desde la obra de Claudio Naranjo

Javier Díaz Tejo

“... la raíz de nuestros problemas específicos y concretos está en la condición patriarcal de nuestra mente y de nuestra sociedad, y [...] este desorden de las relaciones intra e interpersonales es la expresión de una patología del amor”¹.

INTRODUCCIÓN

El ámbito social de Chile se ha visto convulsionado desde fines de 2019². Al denominado “estallido social” de octubre

1 Claudio Naranjo, *Cambiar la educación para cambiar el mundo*. Santiago: Indigo-Cuarto Propio, 2007, p. 83.

2 El 18 de octubre de 2019 se manifestó con fuerza un descontento acumulado en la mayoría de la población ante una serie de abusos

de ese año se sumó la pandemia (con su primer caso en marzo de 2020) y, sin dudas, habrá que agregar, por lo menos, las discusiones en torno al “proceso constituyente” y a las elecciones presidenciales de 2021. La sensación transversal, que se respalda en los resultados de acotados estudios, es, por una parte, que la población de nuestro país está sobreviviendo con altos grados de tensión; y, por otra parte, que no es bueno ni sano vivir así.

Surge entonces la pregunta: la Iglesia Católica, que afirma poseer un mensaje de vida plena para todos, ¿puede aportar una cuota de serenidad a este estado de cosas? Mi propuesta es que, efectivamente, la Iglesia puede dar un gran aporte social desde la catequesis si toma en cuenta la mirada psicoespiritual de Claudio Naranjo³, un prestigioso

reiterados por décadas por parte de las autoridades y grandes grupos económicos en el ámbito de las pensiones, de la salud, de la educación, etcétera. Por meses hubo marchas multitudinarias, generalmente pacíficas, así como actos vandálicos y abusos de poder por parte de las fuerzas de orden.

- 3 Claudio Naranjo Cohen nació en Valparaíso en 1932. Tuvo formación musical como pianista y estudió Medicina con especialización en Psiquiatría en universidades de Chile y Estados Unidos (Harvard, Illinois y Berkeley). En California trabajó con Fritz Pearls, creador de la terapia Gestalt, reconocido por este como su sucesor. Fue parte del equipo original del Instituto Esalen, dedicado a la educación alternativa de corte humanista.

Su trabajo integra y sintetiza diversas corrientes de sabiduría tradicional con las modernas disciplinas de la psiquiatría y la psicología. Ella incluye la psicología de los eneatis, la meditación budista, el movimiento espontáneo, el teatro terapéutico, la reelaboración de las relaciones infantiles con los familiares, entre otros. Fue uno de los máximos exponentes de la psicología transpersonal y su programa SAT (de “Seekers after truth”, “buscadores de la verdad”, con enseñanzas terapéuticas originalmente creadas para profesionales de la salud mental y, luego,

pensador connacional, ajeno a las tradicionales fuentes bibliográficas en que suele basarse la teología y la pastoral eclesial, en cuyo pensamiento percibo aspectos muy útiles a la vez que desconocidos por responsables y expertos de la Iglesia.

En lo que sigue habrá un acercamiento a las condiciones de salud mental que muestra la población de Chile, especialmente en el actual contexto de pandemia. Luego, entre otros efectos socioculturales, se mencionan los procesos educativos, para pasar a revisar rasgos y algunas exigencias que tiene la catequesis, a la luz del *Directorio para la Catequesis*. Posteriormente, se discute el sentido de una catequesis “integral”, concepto que permite presentar a continuación el origen y detalles de la propuesta de Naranjo. Finalmente, se toma nota de las modificaciones que exigiría para la catequesis seguir tal propuesta, con algunos ejemplos concretos de aplicación.

DETERIORO DE LA SALUD MENTAL

La pandemia provocada por el Sars-Cov2 ha tenido múltiples efectos a nivel mundial. Miles han sido los fallecidos y millones las personas que, infectadas o no, hemos debido modificar las prácticas cotidianas de convivencia familiar,

para los de la educación), ha sido altamente reconocido en todo el mundo, permitiéndole fundar sedes en distintos países de Europa y América. Es autor de más de veinte libros traducidos a varios idiomas. Falleció en 2019.

de movilización, de estudio y/o de trabajo. Algunos aspectos de este nuevo contexto también son el confinamiento, la inestabilidad laboral, la cesantía, la quiebra y cierre de múltiples empresas, el endeudamiento, las agotadoras jornadas de trabajo y de educación formal bajo formato *online*, así como el aumento de la asistencia en insumos básicos de parte del Gobierno hacia la población más vulnerable.

En particular, es evidente que el estado anímico de las personas se ha precarizado producto de las situaciones mencionadas, poniendo en tensión su salud mental, rasgo fuertemente vinculado al bienestar de toda persona. Efectivamente, en una mirada global, la Organización Mundial de la Salud afirma que la emergencia suscitada por el coronavirus no tiene precedentes en la historia, que supera los confines de lo sanitario e impacta todo el arco del devenir sociocultural de las naciones.

“La salud mental y el bienestar psicosocial de las poblaciones se ven profundamente afectados en varios niveles a medida que se enfrenta la adversidad. A medida que el virus se introduce y avanza en las comunidades de toda la región, las medidas de cuarentena domiciliar, el distanciamiento físico, el aislamiento hospitalario, la discontinuidad en los servicios de salud en general y de salud mental en particular, las dificultades para garantizar la disponibilidad continua de medicamentos, las preocupaciones de infectarse e infectar a otros, incluidos los seres queridos, representan factores de riesgo para la salud mental. El miedo, la tristeza, la ansiedad y la preocupación pueden ser reacciones consideradas comunes y comprensibles que pueden manifestar las personas. En

algunos casos, en general una pequeña proporción de la población, estas reacciones pueden llegar a prolongarse y tornarse más graves e incapacitantes, lo que conduce a un aumento de los trastornos mentales entre hombres y mujeres adultos, niñas y niños⁴.

En Chile se han realizado múltiples estudios estos últimos meses acerca de diversos aspectos de la salud y el bienestar de las personas. Así, en una encuesta de la Asociación de Municipalidades de Chile⁵ se indica que casi el 80% de las personas afirmó que la crisis sanitaria ha afectado negativamente las emociones de su entorno cercano, y casi el 92% de las personas considera que las medidas de distanciamiento físico promovidas para controlar los contagios han derivado, involuntariamente, en el distanciamiento social en sus comunidades.

Luego, las medidas de prevención y de enfrentamiento del virus están causando una serie de consecuencias en el bienestar de las personas, tales como miedo, ansiedad, rabia, angustia, insomnio, irritabilidad, falta de concentración,

4 Organización Panamericana de la Salud. COVID-19. Intervenciones recomendadas en salud mental y apoyo psicosocial (SMAPS) durante la pandemia. Organización Mundial de la Salud, junio de 2020, p. 5. Extraído de: https://iris.paho.org/bitstream/handle/10665.2/52427/OPSNMHNMCOVID-19200026_spa.pdf?sequence=1&isAllowed=y

5 Dirección de Estudios Asociación de Municipalidades de Chile, Encuesta nacional de salud mental de las personas en tiempos de pandemia del COVID-19 2020. AMUCH, mayo 2020, p. 15. Extraído de: <https://www.amuch.cl/wp-content/uploads/2020/05/Encuesta-nacional-de-salud-mental-de-las-personas-en-tiempos-de-pandemia-del-covid-19-2020.pdf>

confusión; incluso ciertos efectos patológicos como trastornos adaptativos, violencia intrafamiliar, trastornos del ánimo, trastornos de ansiedad, abuso de alcohol y otras sustancias, pudiendo llegar a trastornos por estrés agudo, trastornos por estrés postraumático y el suicidio. Todas estas situaciones, sin embargo, hay que precaverse de mirarlas unilateralmente con foco en el sujeto aislado. Toda persona, aunque sea en mínimo grado, siempre vive en una densa red de relaciones, y el bienestar subjetivo de un individuo, su desarrollo o carencia, implica considerar también sus comunidades de pertenencia.

Previo a la llegada de la pandemia en marzo de 2020, Chile ya tenía antecedentes preocupantes respecto de la salud mental de la población. El Gobierno ha señalado:

“Chile es un país que evidencia, desde antes de la pandemia, dificultades de salud mental en su población, tales como altos indicadores de diagnóstico de depresión, altos índices de abuso de alcohol y otras sustancias, y particularmente un alto índice de trastornos depresivos en adolescentes”⁶.

Si hondo y amplio ha sido el impacto sociocultural de la pandemia, la educación no ha quedado al margen. Educación 2020, organización no gubernamental vinculada a la educación formal, a partir de un estudio realizado en abril

6 Mesa social COVID, Salud mental en situación de pandemia. Abril de 2020, Gobierno de Chile, p. 3. Extractado de: https://cdn.digital.gob.cl/public_files/Campa%C3%B1as/Corona-Virus/documentos/Salud_Mental_V2.pdf

de 2020⁷, afirma que, del total de escolares consultados, un 63% indicó sentir aburrimiento, un 41% manifestó sentir ansiedad o estrés, seguido por frustración y molestia (35%); mientras que un 21% dijo sentir tranquilidad y solo un 3% indicó sentirse “feliz” de estar en casa. Por otro lado, sobre el 90% de docentes considera que, en este contexto, el acompañamiento emocional a las y los estudiantes es más importante que la enseñanza de contenidos⁸. En tanto, el 55% de las y los apoderados reporta que les ha costado acompañar emocionalmente a sus hijos durante el período de cuarentena, y casi un 70% dice que le gustaría recibir apoyo del establecimiento para poder hacerlo.

Este conjunto de efectos en el sistema educativo formal que ha tenido la pandemia permite suponer que ella no puede sino afectar también los procesos formativos de la Iglesia Católica, un organismo que forma parte de la estructura social de la mayoría de los países.

7 Cf. <http://educacion2020.cl/noticias/encuesta-educacion-2020-y-estado-de-animo-de-estudiantes-ante-la-pandemia-63-se-siente-aburrido-y-solo-un-3-esta-feliz-en-casa/>

8 La abrumadora mayoría de los docentes de Religión que dejaron su testimonio en Javier Díaz Tejo (editor), *Apóstoles en la línea del fuego. Vivencias y reflexiones desde la EREC ante la pandemia*. Santiago: Ediciones Universidad Finis Terrae, 2020, refieren un alto grado de ansiedad a consecuencia de las inesperadas y altas exigencias que deben cumplir en su labor escolar.

LA CATEQUESIS

Una de las expresiones más manifiestas de la propuesta educativa de la Iglesia es la catequesis, un área de su actividad evangelizadora que año a año convoca a millones de personas en el mundo, a partir de diversos tipos de procesos formativos y eventos sacramentales.

Al momento de realizar este ensayo no parece existir ninguna indagación científica en algún país o diócesis respecto del impacto de la pandemia en los procesos catequísticos. Sin embargo, los recientes testimonios de distintos expertos en catequesis de América permiten conjeturar que la catequesis también ha resentido una fuerte transformación por las reacciones antes señaladas. En efecto, en sus testimonios hay repetidas referencias a la suspensión presencial en las catequesis de todas las diócesis, a los diferentes intentos de reemplazar su formato tradicional por el virtual, al destacado rol que han jugado las familias (de modo positivo y negativo), a la angustia existencial de adultos y jóvenes, en especial a las dudas de fe bajo la pregunta sobre cómo comprender el rol de Dios ante la pandemia, etcétera⁹.

Concomitante con este hecho, el perfil de la catequesis recientemente ha recibido cierta renovación por medio de la

9 Cf. Javier Díaz Tejo (editor). *Después de la pandemia, ¿qué catequesis?* (Santiago: Ediciones Universidad Finis Terrae, 2020).

publicación del *Directorio para la Catequesis*¹⁰, documento del magisterio universal que actualiza su versión previa de 1997. En su nueva edición, y entre múltiples aspectos interesantes, la Santa Sede propone que la catequesis ha de ser *integral*. “La catequesis de iniciación cristiana es una formación básica, esencial, orgánica, sistemática e integral de la fe”¹¹. Este último rasgo se explica así: “... es un aprendizaje abierto a todos los componentes de la vida cristiana. La catequesis favorece gradualmente la interiorización y la integración de estos componentes, provocando una transformación del hombre viejo y la formación de una mentalidad cristiana”¹². Una afirmación complementaria a esta es que la formación de los catequistas ha de apuntar, entre otros rasgos, a que estos logren “una formación cristiana integral” en sus interlocutores a través de “tareas de iniciación, educación y enseñanza”¹³.

Pero la integralidad en la catequesis no dice relación únicamente con la fe que se educa, sino también con el sujeto a quien se educa; es decir, existe la intención de que la catequesis active todas las áreas de la fe en las personas, y también que involucre y active la totalidad de las capacidades de los interlocutores. “El encuentro con Cristo involucra a

10 Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización. *Directorio para la Catequesis* (Santafé de Bogotá: CELAM, 2020). En adelante, *DC*, seguido del numeral del párrafo.

11 *DC* 71.

12 *DC* 71c. Ver *DC* 79 y *DC* 80 para matices.

13 *DC* 135b.

la persona en su totalidad: corazón, mente, sentidos. No atañe solo a la mente, sino también al cuerpo y sobre todo al corazón”¹⁴.

Junto a la integralidad, otro rasgo fundamental de la identidad de la catequesis promovido por el reciente *Directorio*, y que es una novedad por su énfasis, es el *acompañamiento*. Entre los rasgos que mejor describen el tipo de formación en el que deben habilitarse los catequistas, se indica:

“La Iglesia siente el deber de capacitar a sus catequistas en el arte del acompañamiento personal, ofreciéndoles la experiencia de ser acompañados para crecer en el discipulado y enviándolos también a acompañar a sus hermanos. Este estilo requiere una humilde disposición para dejarse tocar por las preguntas y dejarse interrogar por las situaciones de la vida, con una mirada llena de compasión, pero también respetuosa de la libertad de los otros. La novedad a la cual está llamado el catequista radica en la proximidad, en la acogida incondicional y en la gratuidad con la que se pone a disposición para caminar junto a los demás, para escucharlos y explicar las Escrituras (cf. Lc 24,13-35; Hch 8,26-39), sin establecer previamente el recorrido, sin pretender ver los frutos y sin reclamar para sí mismo”¹⁵.

Una pregunta que surge a partir de lo dicho sobre estos rasgos de la integralidad y el acompañamiento es: ¿cómo diseñar y realizar un itinerario catequístico que responda

14 DC 76.

15 DC 135 c.

a las condiciones de salud mental deteriorada en que se encuentran y encontrarán los interlocutores como resultado de los hondos cambios que ha traído la pandemia?

Hablar tanto de integralidad como de acompañamiento implica, en este asunto, una previa concepción de ser humano, por lo que cabría discutir los rasgos de las distintas antropologías o estudiar las preconcepciones antropológicas que revela la acción catequística real. Enfoques hay muchos, y sus raíces se encuentran en milenarias tradiciones religiosas, en tradicionales fuentes filosóficas, en autores de diversas ciencias modernas, o en síntesis más o menos parciales y logradas entre estas áreas del conocimiento. A continuación, y de modo inédito a mi parecer, propongo considerar para la catequesis una concepción antropológica particular, que es uno de los muchos asuntos estudiados por el destacado psiquiatra e investigador psicoespiritual chileno Claudio Naranjo.

UNA PROPUESTA PSICOESPIRITUAL

En tanto alcanzaba notoriedad mundial ya en la década de los 60 por sus notables estudios que vinculaban la psicología y la espiritualidad, Naranjo comenzó a buscar modos de despertar las potencialidades humanas que llevaran a las personas a enfrentar mejor no solo las diversas facetas de la neurosis individual, sino la misma raíz de los males que aquejan a nuestra sociedad.

El origen de este aspecto particular de sus enseñanzas se sitúa en su juventud, cuando conoció a una persona notable,

Tótila Albert (1892-1967), escultor y poeta, un crítico del estado deteriorado de la sociedad actual, a quien Naranjo no duda en denominar “un profeta”¹⁶.

“Que yo sepa, fue Tótila Albert el primero en denunciar el patriarcado. ‘Se ha criticado el poder de los gobiernos y de las iglesias –dice en una de sus pocas páginas en prosa–, pero no se ha llegado a criticar al creador de estas instituciones’. Él llamaba a este creador de sistemas autoritarios ‘el padre absoluto’, acuñando un concepto que se torna especialmente útil hoy, cuando tenemos lo que podría caracterizarse como un patriarcado sin patriarcas, en que la autoridad del sistema opera tan opresiva y explotadoramente como siempre, pero en forma anónima e invisible a las mayorías, como un despotismo de mercado que se supone tan inevitable como el despotismo de los temporales, maremotos y otros ‘actos de Dios’”¹⁷.

En trazos gruesos, la propuesta heredada por Naranjo de su mentor, Tótila Albert, es la siguiente: todos los males que sufrimos hoy en el mundo (explotación, mercantilismo, agresividad, desigualdad económica, miseria...) tienen su raíz en un problema de amor en el fondo de cada persona, que se proyecta a través de nuestros vínculos a toda la sociedad¹⁸.

16 Naranjo, *La mente patriarcal* (Buenos Aires: Editorial del Nuevo Extremo, 2010), p. 98. Cf. Naranjo, *Cambiar la educación...*, p. 92.

17 Naranjo, *La mente...*, p. 99.

18 Cf. Naranjo, *Cambiar la educación...*, p. 93.

El “problema de amor” al que se hace referencia se entiende mejor teniendo en consideración los resultados de ciertas investigaciones respecto de la evolución anatómica del encéfalo humano, realizados por el neurocientífico norteamericano Paul Maclean. Este planteó que el cerebro humano comprende:

- ▶ una zona arcaica que hemos heredado de los reptiles (y que consiste, principalmente, en un cerebro instintivo),
- ▶ un mesencéfalo que hemos heredado de los mamíferos (del cual también heredamos nuestra capacidad para formar relaciones empáticas propias de la maternidad),
y
- ▶ un cerebro humano propiamente dicho (el neocórtex), que se asocia predominantemente al pensamiento¹⁹.

19 Cf. Naranjo, *Ensayos sobre psicología de los eneatis* (Barcelona: Editorial La Llave, 2017), p. 273. Cabe indicar que esta teoría, a veces denominada “del cerebro triuno”, ha recibido algunas críticas por haber sugerido que la evolución generó en momentos progresivos la aparición de las diferentes zonas mencionadas a modo de “cerebros” para especies crecientemente desarrolladas, siendo que la evidencia parece sugerir hoy, más bien, que tales “cerebros” ya existían en los seres prerreptilianos (peces e invertebrados, por ejemplo), aunque de modo muy rudimentario. Lo que sí ha cambiado es la complejización de la red que los comunica y el impresionante desarrollo de la corteza cerebral en los homínidos (cf. Rodrigo Verás, *A teoria do cérebro trino tem credibilidade no meio científico?* [13 de septiembre de 2017]. Extraído de <https://evolucionismo.org/rodrigoveras/a-teoria-do-cerebro-trino-tem-credibilidade-no-meio-cientifico-do-tumblr/>). Sin embargo, estudios neuroanatómicos actuales siguen valorando que Maclean haya detectado esas zonas (cf. Levine, D.S., *Modeling the Instinctive-Emotional-Thoughtful Mind*, *Cognitive Systems Research*, 2017, p. 3). Una interesante correlación

Naranjo especifica:

“Aunque posteriormente se ha argumentado que no es exacto decir que nuestro cerebro arcaico o nuestro cerebro medio hayan permanecido sin modificaciones a través de la evolución, es bastante legítimo considerarnos seres tricerebrados, como lo hizo Gurdjieff hace ya un siglo. Y creo que no debemos dejar que los debates científicos de los académicos nos distraigan del hecho de que nuestro cerebro comprende tres áreas fundamentales que están predominantemente asociadas al reino instintivo, al ámbito afectivo y a la cognición: las tres divisiones fundamentales de la psicología”²⁰.

Más allá de lo sorprendente que resulta que Tótila Albert haya afirmado en los 50 del siglo pasado aquello que la neuroanatomía solo comenzó a estudiar en la década de los 70, lo novedoso es que Tótila Albert prefirió asociar metafóricamente estas tres zonas encefálicas a tres figuras de una familia nuclear: el padre, la madre y el hijo. A esta propuesta, Naranjo añadió que cada uno de estos miembros de la familia psíquica expresa un tipo de amor básico:

- ▶ el niño, en la zona instintiva, es base del amor denominado tradicionalmente *eros*,

entre las tendencias humanas señaladas por santo Tomás de Aquino y las zonas neuronales propuestas por Paul Maclean se encuentra en Carrara, Alberto. Updating the Philosophical Concept of Form (Morphé) as the Embodied Structural and Teleological Informational Program in Human Beings. *Humana Mente* 11, n.º 34 (December 2018), pp. 1-15.

20 Naranjo, *Ensayos...*, p. 273.

- ▶ la madre, en la zona límbica, es base del amor tradicionalmente denominado *ágape*, y
- ▶ el padre, en el neocórtex, es base del amor tradicionalmente denominado *philia*.

“Podemos decir que el amor compasivo o empático, usualmente referido como amor al prójimo, es una extensión del amor materno más allá de la familia inmediata; y podemos decir que el amor que entra en juego en la amistad es un amor apreciativo, que tiene por objeto los valores más que las personas, y que se relaciona estrechamente en nuestra experiencia con la relación temprana del niño o niña con el padre. De igual modo, podemos relacionar la compasión y la empatía con el amor materno y también con nuestro cerebro mamífero, relacional; análogamente, podemos relacionar el amor apreciativo –como los ideales mismos– con la figura del padre y la función intelectual del neocórtex; también podemos relacionar el amor instintivo o eros con nuestro cerebro primitivo o reptiliano, que no es solo como un animal interior sino como un niño interior, de modo que se establece una correspondencia entre cerebros y personas interiores”²¹.

La tragedia es que casi en ningún ser humano esta “familia interna” tiene relaciones armónicas, o, dicho de otra manera, de una u otra forma todas estas familias son disfuncionales. Sin embargo, más allá de las diferentes disfuncionalidades,

21 Naranjo, *La revolución que esperábamos* (Barcelona: Ediciones La Llave, 2013), p. 109.

todas ellas tienen un rasgo en común, un particular sesgo compartido: la hipertrofia del “padre” a costa de la “madre” y, especialmente, de la atrofia del “hijo”. Dicho sin metáforas: una exacerbación de los rasgos asociados al intelecto (control, disciplina, orden...), que desprecia los rasgos asociados a la afectividad (acogida, vínculo, comunión...), y que ignora y reprime los rasgos asociados a la instintividad (placer, libertad, sensaciones...).

Y es este predominio despótico al interior de cada una de las personas de los rasgos asociados al “padre” lo que daría origen, externamente, a la sociedad “patriarcal”.

“Tótila Albert, de quien me considero un hijo espiritual, prefirió concebir el correlato experiencial de nuestros tres cerebros como tres personas interiores: tres subseres intrapsíquicos a los que llamó padre, madre e hijo, no solo porque es más apropiado considerar el núcleo de nuestro ser como algo más personal que los ‘cerebros’ o las ‘facultades’, sino porque el dominio violento del padre sobre la madre y los niños en el mundo patriarcal está en correspondencia perfecta con el dominio intrapsíquico represivo y devaluador de un ‘padre interior’ autoritario, que nos ha hecho desarrollarnos como seres antiinstintivos y con una capacidad subdesarrollada de amar –condición que, a su vez, he propuesto llamar la *mente patriarcal*”²².

Desde este punto de vista puede entenderse mejor por qué se afirmó antes que el problema de la sociedad actual sea

22 Naranjo, *Ensayos...*, p. 274.

un problema del amor. La razón sería porque la despótica supremacía del padre sobre los demás miembros de la familia intrapsíquica no permite a nadie canalizar adecuadamente los rasgos amorosos asociados a cada uno de sus centros, de modo que resulta extremadamente difícil que en cualquier persona se viva intensamente la dimensión del *eros*, que se acoja y comunique a los demás el amor mediante el *ágape*, que se aprecie y venere ningún valor o trascendencia por medio de la dimensión de la *philia*.

Poco antes de su fallecimiento, Naranjo afirmó:

“... he planteado que si queremos evolucionar hacia un mundo pospatriarcal debemos, ante todo, sanar la mente patriarcal, y para que tenga lugar tal revolución de la conciencia necesitamos echar mano de la educación. Naturalmente, no de la educación patriarcal (que ha reproducido nuestra conciencia problemática a través de las generaciones), sino de una nueva educación, diseñada para la superación de nuestros hábitos milenarios obsoletos y para la recuperación de nuestra integridad psicoespiritual”²³.

Este punto me permite poner fin a esta descripción somera de la original noción de Naranjo acerca del patriarcado, para retomar la perspectiva catequística esbozada antes. En efecto, desde el punto de vista del autor mencionado, ¿cuál debería ser el perfil de esta particular educación, como es la catequesis, para ayudar a los sujetos que se involucran

23 Naranjo, *Ascenso y descenso de la montaña sagrada* (Santiago: Vergara Editores, 2019), p. 761.

en ella a obtener una formación integral que, entre otras implicaciones, les facilite enfrentar el delicado estado de pandemia en que estamos? A la luz de lo propuesto por Naranjo, creo que una catequesis integral, en el proceso de acompañamiento que realiza, debería cuidar la presencia y el desarrollo equilibrado de las tres fuerzas intrapsíquicas ya mencionadas (padre, madre e hijo), moderando en particular el sesgo sociocultural patriarcal que tiene nuestra civilización contemporánea.

El reverso de la afirmación anterior es que una catequesis integral no solo debería evitar la preeminencia unilateral de lo cognitivo, de la objetividad y de lo deductivo por sobre la afectividad, la subjetividad y lo inductivo, sino que ha de cuidar que los principios y las normas se conjuguen adecuadamente con las relaciones interpersonales y la comunión, mientras se aprende a dejar espacio y a valorar la espontaneidad, el placer y el desorden.

PERSPECTIVAS DE CAMBIO

¿Qué acciones exige en el plano práctico asumir esta perspectiva? Primero que todo, al parecer, exige saber que se está considerando un cambio que no ocurrirá en ninguna comunidad en el corto plazo. En efecto, este cambio, siendo imprescindible, se enfrentará con siglos de prácticas eclesiales y con modos asentados de proceder en los miembros de las comunidades cristianas, en no pocos casos entendidas como “el modo correcto” de hacer las cosas. No es novedad, por ejemplo, que aún existen personas en lugares de gobierno en

las Iglesias diocesanas que proceden y hacen afirmaciones como si estuviésemos en una sociedad de cristiandad. El cambio comenzará a ser real cuando nuevas generaciones de catequistas, coordinadores, religiosos, párrocos y obispos apliquen este enfoque. Por eso, como primera indicación, es necesaria la formación catequética en esta perspectiva; y mientras antes, mejor.

Respecto de acciones concretas que traducen las indicaciones previas de Naranjo, estas pueden darse en distintos planos. En particular, y por señalar solo algunos ejemplos, tal propuesta puede entenderse como un llamado que implica dos conjuntos de actitudes y acciones en la catequesis, “promover” y “evitar”:

a) Promover:

- ▶ todo tipo de actitudes en la comunidad cristiana que a los catequizandos les permita sentirse bienvenidos y acogidos;
- ▶ el uso de espacios amplios, limpios, seguros, acogedores, estéticamente atractivos;
- ▶ una presentación de Jesús y su Evangelio principalmente a partir de las búsquedas, deseos e intuiciones personales.
- ▶ el diseño de itinerarios más elásticos en cuanto a plazos y modalidades;
- ▶ el diseño de itinerarios enfocados en aprendizajes por lograr más que en contenidos por enseñar;

- ▶ procesos menos enfocados en la asistencia y más en el acompañamiento personalizado;
- ▶ el uso de variadas estrategias didácticas activas que superen el simple leer y escuchar pasivos de los interlocutores, priorizando aquellas que impliquen el movimiento, la interacción, el trabajo cooperativo;
- ▶ el uso del humor, de la expresión corporal, la intuición y el acceso a los sueños, junto con el lenguaje narrativo y del arte (plástico y musical);
- ▶ en los cursos de formación de catequistas los rasgos asociados a sus competencias de acogida y espontaneidad, vinculándolos a las dimensiones del “ser” y del “saber estar con”, dosificando (aunque no eliminando) los rasgos asociados a su desarrollo intelectual;
- ▶ una mayor reflexión e implicancias de la propuesta de Naranjo en la catequesis durante la formación ofrecida por los centros superiores para expertos en catequética, con énfasis en la identidad de la catequesis, la formación del catequista y la pedagogía de la fe.

b) Evitar:

- ▶ toda actitud, de cualquier miembro de la comunidad, que desvalorice la identidad personal de cada asistente;
- ▶ procedimientos que “escolaricen” la catequesis, en el sentido de órdenes predeterminados o fijos donde sentarse, formatos de charlas y dinámicas verticalistas

(es decir, el catequista, que es el que sabe, habla, mientras el catequizando, que no sabe, se limita a escuchar);

- ▶ la presentación del mensaje evangélico centrado en la doctrina y la moral y/o ignorando la experiencia personal de los catequizandos;
- ▶ dinámicas de trabajo que dejen a los catequizandos en situación de aislamiento o de competencia entre sí;
- ▶ orientarse principal o únicamente por lo señalado en un texto o manual de catequesis, o en compendios doctrinales, sin espacio para la creatividad local o la novedad del momento;
- ▶ la sobrevaloración de la disciplina o la eliminación indiscriminada de toda situación caótica.

RECAPITULACIÓN

La pandemia generada por el Sars-Cov2 ha modificado diversos ámbitos de las estructuras y dinámicas socioculturales cotidianas en todo el mundo. El costo no solo ha tenido notas objetivas (medido en dólares, por ejemplo), sino que también incluye el ámbito subjetivo, con un alto precio en el bienestar personal; más específicamente, en salud mental. Así, diversos sondeos muestran múltiples signos de deterioro en el bienestar subjetivo de los habitantes de Chile.

La educación es un ámbito por el que se canaliza el impacto de la pandemia, pero también puede entenderse

como un espacio en el que pueden realizarse ciertas acciones de protección. En particular, la catequesis, como proceso de educación de la fe de la Iglesia Católica, que aún convoca a un alto porcentaje de personas en nuestro país, podría convertirse en una instancia de protección o rehabilitación psicosocial en pro de la salud mental de gran parte del país, en tanto se realicen algunas modificaciones clave.

¿A qué modificaciones se hace referencia? A algunas que se deducen de ciertos aportes del psiquiatra Claudio Naranjo. Este autor sostuvo, con base en la neurología, que los seres humanos poseemos tres fuerzas intrapsíquicas, asociadas a roles arquetípicos: el *padre* (racionalidad y principios), la *madre* (afectividad y acogida) y el *hijo* (instintividad y placer). A fin de ayudar al desarrollo integral de sus miembros, las organizaciones sociales tendrían que activar armónicamente estas facultades. Pero, históricamente, un gran problema ha sido la exacerbación de la racionalidad, que ha aplastado los rasgos afectivos y, en especial, las expresiones instintivas de las personas. Para Naranjo, esta es la causa del principal mal de nuestra civilización: el patriarcado. La propuesta de este autor es trabajar por devolver el equilibrio de estas tres fuerzas a nivel tanto personal como social.

La Iglesia Católica, señalada por ciertos autores y corrientes de pensamiento como ejemplo insigne de patriarcado, propende, según sus propios lineamientos oficiales, a una catequesis integral. Para cumplir ese fin y basándonos en lo señalado por Naranjo, propongo que tendría que desarrollar una catequesis que articule de

modo equilibrado las tres fuerzas intrapsíquicas antes mencionadas. Hacer esto implicaría, entonces, diseñar y realizar una catequesis y un acompañamiento con aspectos maternos y filiales, esto es, con marcados rasgos de acogida y de cuidado con los interlocutores, por un lado, así como de libertad y de espontaneidad, por otro; teniendo cautela, además, ante potenciales intelectualismos y enfoques centrados en el orden y la disciplina.

Precisamente, en el contexto de pandemia en que estamos (y estaremos al menos hasta un mediano plazo), estos particulares rasgos de la catequesis serán muy adecuados para relacionarse con los catequizandos afectados por la ansiedad y la angustia. Si por la catequesis más personas se encuentran en las comunidades cristianas con espacios caracterizados por la contención y el goce, ellas podrán realizar otro “contagio”, esta vez de serenidad y optimismo al resto de la sociedad. Y esto, ¿acaso no sería un modo actualizado de cumplir con la vocación cristiana de ser “levadura en la masa” (cf. Mt. 13,33)?

Ser guardián de la memoria de Dios: algunos fundamentos bíblicos y litúrgicos

Luiz Fernando Ribeiro Santana

INTRODUCCIÓN

En su tercer capítulo de la primera parte, al hablar de la identidad y vocación del catequista, el *Directorio para la Catequesis* se expresa de la siguiente manera:

En virtud de la fe y la unción bautismal, en colaboración con el Magisterio de Cristo y como servidor de la acción del Espíritu Santo, el catequista es: a) *Testigo de la fe y custodio de la memoria de Dios*; al experimentar la bondad y la verdad del Evangelio en su encuentro con la persona de Jesús, el catequista guarda, nutre y da testimonio de la nueva vida que se deriva de Él y se convierte en un signo para los demás. La fe contiene la memoria de la historia de Dios con las personas. Custodiar esta memoria, despertarla en

los demás y ponerla al servicio del anuncio es la vocación específica del catequista¹.

Y el segundo punto continúa:

Maestro y mistagogo que introduce al misterio de Dios, revelado en la Pascua de Cristo; como ícono de Jesús maestro, el catequista tiene la [...] tarea [...] de conducir al misterio de la fe [...], introduciendo en las diversas dimensiones de la vida cristiana, enseñando los misterios de la salvación contenidos en el depósito de la fe y celebrados en la liturgia de la Iglesia².

Según el *DC*, el catequista es: testigo de la fe y guardián de la memoria de Dios; maestro y mistagogo; compañero y educador³. Tales cualidades están en estrecha relación con la naturaleza de la catequesis que propone el mismo *DC*, especialmente cuando pretende presentar al catecumenado como la gran fuente inspiradora del carácter litúrgico esencial de la catequesis actual⁴.

1 Pontificio conselho para a promoção da Nova Evangelização, *Diretório para a catequese*. Brasília: Ediciones CNBB, 2020, n.º 113, a. En adelante: *DC*, seguido del numeral del párrafo.

2 *DC* 113, b.

3 *DC* 113.

4 Interesantes palabras del *DC* al respecto: “*El carácter litúrgico, ritual y simbólico*: el catecumenado está tejido de símbolos, ritos y celebraciones que tocan los sentidos y los afectos. La catequesis, precisamente gracias al ‘uso de símbolos elocuentes’ y a través de ‘una renovada apreciación de los signos litúrgicos’, puede así responder a las demandas de la generación contemporánea, que generalmente considera solo experiencias significativas que los tocan en su corporeidad y afectividad” (*DC* 64, c.).

La Iglesia Católica en Brasil, especialmente en la propuesta de las Escuelas Catequéticas de las distintas regiones pastorales de la Conferencia Episcopal, ha leído la identidad y formación del catequista desde tres ejes: *ser, saber y saber hacer*. En particular, cuando reflexionamos sobre el ser del catequista, recordado por el *DC*, nos damos cuenta de que debe tener una profunda fisonomía cultural-litúrgica. El perfil o identidad del catequista, hoy, le exige tener una experiencia litúrgica robusta, madura y convincente, para presentarse no solo como maestro, compañero y educador (lo cual no se niega), sino principalmente como testigo de la fe, guardián de la memoria de Dios y mistagogo.

La Conferencia Episcopal dio un paso importante en la unión de las comisiones de Biblia y Catequesis⁵. Otro paso importante a dar sería acercar cada vez más la catequesis y la liturgia. De hecho, la inspiración catecumenal requiere que tengamos un intercambio fructífero y complementario entre catequesis y liturgia; y, en consecuencia, el intercambio entre catequetas y liturgistas.

Por eso, agradecí la invitación a escribir este capítulo sobre el *DC*. Aclaro que mi mirada será la de un investigador en Teología Litúrgica, pero la de quien cree que la Teología Litúrgica tiene mucho que aportar a la Catequética, y viceversa⁶. Dedicaré mi atención a la afirmación del *DC* de

5 De hecho, hoy, en la estructura pastoral de la Conferencia, este sector se denomina: Comisión de Animación Bíblico-Catequética.

6 En el Programa de Posgrado de la PUC-Río, varias investigaciones que oriento, por ejemplo, son co-monitoreadas por el Prof. Abimar

que el catequista debe ser un guardián de la memoria. Para ello, invito a dar cuatro pasos: 1) reflexionar sobre lo que es la memoria en nuestra tradición de fe; 2) pensar en el lugar de la memoria en la experiencia de fe del primer Israel; 3) leer la persona de Jesús a partir de una “cristología memorial”; 4) proponer la “memoria” como tarea fundamental de la catequesis hoy.

¿QUÉ ES LA MEMORIA?

La memoria es una realidad vital para la existencia humana y cósmica en todas sus dimensiones. Es decisiva para que cada uno se encuentre a sí mismo y se dé cuenta de su propia identidad de manera integrada, para la unión de las diversas relaciones interpersonales, para la convivencia e intercambio de pueblos y culturas, para la fecunda convivencia del hombre con la creación. La memoria se extiende desde su forma más elemental –los intrincados procesos mnemotécnicos y el código genético que provienen del núcleo de nuestras células, como lo atestiguan las investigaciones actuales–, hasta esas formas más complejas: memoria de las generaciones, de las etnias, de las bibliotecas, del patrimonio cultural, de las máquinas, etcétera⁷.

Moraes, catequeta; además, varias de sus investigaciones cuentan con mi colaboración, prueba viviente de que la Teología Litúrgica y la Catequética tienen mucho que ofrecerse mutuamente.

7 Pieri, P. F., *Memória*, In: Pieri, P. F. (Org.). *Dicionário junguiano*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002, pp. 313-318.

Hoy se habla de crisis, de pérdida de memoria en lo que concierne al patrimonio de las culturas y sus ricas tradiciones. Las innumerables transformaciones que se han impuesto vorazmente en las últimas décadas, en los más variados ámbitos de la convivencia humana, han afectado profundamente la memoria que dejaron los antepasados. Dado este hecho, nos enfrentamos continuamente al desafío de procesar una amplia gama de datos recibidos para integrarlos en el cuerpo de nuestro patrimonio cultural. En ese momento nos metemos en el crisol de la crisis. Durante muchos siglos, la formación humana y cultural de los pueblos tendió a seguir modelos basados en el valor de la conservación de la memoria, factor fundamental para la consolidación de las culturas y sus tradiciones. Con el bombardeo de datos e información en las últimas décadas, ha habido una creciente dispersión del patrimonio cultural y sus “lugares” de memoria. Entonces, no solo se establece fácilmente la amnesia, sino que, lo que es peor, se establece la “afasia” cultural⁸. Con estas consideraciones en mente, es de nuestro interés abordar la memoria y el memorial

8 Por “afasia” cultural entendemos la pérdida de comprensión del patrimonio y las tradiciones culturales, así como, lo que es peor, la incapacidad de expresar y continuar este patrimonio debido a la pérdida de la “memoria”. Según el historiador de las religiones Mircea Eliade, la memoria cultural está ligada a la memoria cultural, según la experiencia más remota de las religiones primitivas, y aquí destacamos especialmente aspectos de la repetición anual de cosmogonías y la regeneración, volviendo al tiempo original. Según este autor, la memoria cultural también apuntaba a la preservación cultural: Eliade, M., *O sagado e o profano: a essência das religiões*, São Paulo: Martins Fontes, 1999, pp. 70-76.

desde una perspectiva bíblica. Esto se debe a que el tema de la memoria en la Sagrada Escritura es también algo fundamental, vital y estructural.

No se puede pensar en la realidad memorial en los textos bíblicos prescindiendo de la historia, el tiempo y el espacio. En efecto, la Biblia se abre y se cierra con la categoría temporal, que necesariamente vive y se alimenta de la memoria: “En el principio, Dios creó el cielo y la tierra” (Gén 1,1) y “¡Sí, vengo muy pronto!” (Ap 22,20). Es con el tiempo que Dios se revela y se da a conocer paulatinamente a través de sus intervenciones en la historia de los hombres, que, por eso mismo, se califica como historia de salvación⁹. Estas intervenciones divinas son precisamente las que se convertirán en materia prima para hacer memoria en la Biblia.

Lo que caracteriza fundamentalmente a la fe judeocristiana es el hecho de que Dios entró en la historia y quiso ser compañero en esa misma historia¹⁰. En virtud de esto, el hombre bíblico se da cuenta de que el tiempo está impregnado, lleno de eternidad. Son precisamente las innumerables intervenciones de Dios en la historia –todas ellas sabiamente integradas y tendientes a una meta– las que califican el tiempo, ahora abrazado y asumido como un regalo que pretende ser “con-memorado”. Reconociendo

9 Barbaglia, S., *Tempo e storia*. In: Penna, R.; Perego, G; Ravasi, G. (orgs.). *Temi teologici della Bibbia*. Milano: San Paolo, 2010, pp. 1363-1371.

10 Latourelle, R., *Teologia da revelação*, São Paulo: Paulinas, 1985, pp. 13-85.

el valor del tiempo a través de un estatuto conmemorativo, el hombre bíblico se niega a deificarlo, un fenómeno tan común entre los pueblos circundantes. Es así como el tiempo se convierte en el lugar en el que el Eterno se convierte en historia y acontecimiento, se entrega como palabra vivificante, se entrega al amor y al ser amado¹¹. En esta aventura de la revelación, Dios, como nadie, conoce el riesgo que corre: “El Padre se da a sí mismo, pero ¿quién lo recibe? Su Palabra es dada, pero ¿quién la contesta? Su Espíritu se difunde, pero aún no se comparte”¹².

En vista de esto, una cosa debe enfatizarse: la fe, según la concepción del hombre bíblico, no es de ninguna manera un mero concepto o un elaborado sistema religioso teórico. Lejos de ello, está profundamente ligada a la memoria del tiempo y la historia, ambos marcados por las intervenciones salvíficas de Dios. “La fe para Israel no es un principio abstracto, sino que concierne a la historia, que es precisamente una historia de salvación obra del Señor. Por eso, para Israel, creer es recordar”¹³. “Creer es recordar”, axioma perpetuamente válido para toda la revelación bíblica

11 Bordini, M., *Il tempo: valore filosofico e mistero teológico*, Roma: Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, 1965, pp. 107-157; Sindoni, P.R., *Heschel. Dio è páthos*, Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2002, pp. 91-106; Triacca, A. M., *Tempo e liturgia*. In: Sartore; Triacca, A.M; Cibien, C. *Dizionario di liturgia*. Milano: San Paolo, 2001, pp. 1987-2001.

12 Corbon, J., *Liturgia de fonte*, São Paulo: Paulinas, 1981, p. 23.

13 Bresciani, D., *La porta dell'eternità: la memoria in Alexander Schmemmann*. Roma: Lipa, 2016, p. 30.

y para la celebración de esa misma revelación en la existencia de la Iglesia a través de su vida litúrgica.

“Crear es recordar”, es decir, es hacer memoria de un pasado atravesado por las intervenciones salvadoras y creadoras de Dios, que, a su vez, se convierten en instancias que generan una propuesta de alianza vinculante. Estas intervenciones fundacionales son tan dinámicas y actuales que provocan una urgencia de memoria en el presente de cada generación, que, a su vez, es la base de la esperanza futura. Por eso la noción de memoria es de suma importancia para la fe, la oración y la existencia del hombre bíblico. De ella dependerá su relación consigo mismo, con Dios, con la historia, con el cosmos.

En la concepción bíblica, la memoria está tejida por el entrelazamiento de los hilos del tiempo y la historia, lo que le da un color de belleza, vitalidad y perpetuidad. Así, es gracias a la memoria que vive el “justo”. Y aquí, haciendo una paráfrasis de lo que declara el apóstol Pablo –“El justo vivirá de la fe” (Rm 1,17)–, también podríamos decir que el “creyente vivirá de la memoria” para poder ser guardián de la memoria de Dios¹⁴. Gracias a una dinámica sinérgica, la memoria de Dios se une a la del hombre y ambos se convierten en generadores de vida y de una alianza mutua y siempre renovada. Esto es tan elocuente que, según la concepción bíblica, la memoria –según la comprensión

14 Ser guardián de la memoria de Dios es imitar al Dios fiel, que siempre recuerda a los suyos: Bonhoeffer, D., *Memoria e fedeltà*, Magnano: Qiqajon, 1995, pp. 11-31.

habitual- no es un simple depósito que guarda un pasado de valor que hay que recordar, sino una realidad siempre actual que le permite al hombre vivir su “hoy” con notas de novedad y calidad¹⁵.

Según los dictámenes de la revelación bíblica, es gracias a la memoria que el tiempo adquiere un sentido de auténtico valor. Ya no se calcula como una simple yuxtaposición de pasos numéricos de pasado, presente y futuro. Si la memoria -y aquí pensamos principalmente en la memoria cultural- es capaz de prolongar y actualizar en el presente los hechos recordados del pasado, entonces siempre está llena de vida y eternidad. Gracias a este recuerdo, la alianza de Dios con los suyos se renueva en el tiempo y en la historia; se convierte en un lugar donde se puede experimentar el permanente “hoy” de la salvación. En este dinamismo que genera la vida, la memoria unifica el tiempo fragmentado y la historia dividida. De hecho, en el presente ya es posible hacer un memorial del pasado y protegerse para el futuro. Considerando todo esto, se puede ver que, en forma de síntesis, historia, tiempo, memoria, fiesta, rito y vida, se encuentran y se abrazan para formar un solo cuerpo¹⁶.

15 Heschel, A.J., *Il sabato: il rapporto tra Dio e l'uomo in un classico della spiritualità contemporanea*, Milano, Garzanti, 2008, pp. 93-112.

16 Girardi, L., *Il rito e il tempo*. In: Associazione Professori di Liturgia (org.). *Celebrare il mistero di Cristo. La celebrazione e i suoi linguaggi*. Roma: Edizioni Liturgiche, 2012, v. III, pp. 139-163.

EL DON DE LA MEMORIA EN ISRAEL

Según la experiencia de fe de Israel, “creer es recordar”. Esto es claro si consideramos la frecuencia con la que el Antiguo Testamento usa el verbo *zakar* y los sustantivos *zeker* y *zikkaron*. *Zakar* significa “recordar”, “conservar”, “invocar”, “nombrar solemnemente”, “alabar”, “confesar”; sentidos que también están presentes en los sustantivos *zeker* y *zikkaron*¹⁷. Estos términos llevan dentro de sí mismos la densidad y el contenido de la expresión cultural de Israel y provienen del campo semántico de la raíz de “-zkr-”, que aparece en la Biblia hebrea unas 230 veces¹⁸. En la versión de la Septuaginta, estos términos son, por regla general, traducidos por *mimnéschomai* y *anámnesis*.

Zikkaron se refiere, sobre todo, al memorial de acción de gracias que Israel celebró en honor del Señor. Cobró cuerpo y especial importancia en el contexto cúlctico-celebrativo. Esta celebración conmemorativa –predominantemente de acción de gracias– nacía, se construía y se consumaba en la presentación conmemorativa de lo que Dios, desde siempre, ha sido para sus elegidos y de todo lo que hizo por ellos. El continuo “llamado a la memoria” de las obras divinas operadas en la historia hizo de la oración hebrea un momento privilegiado y un lugar calificado en los que

17 Thurian, M., *L'Eucaristia*, Roma: Editrice A.V.E., 1967, pp. 29-37.

18 Neunheuser, B., *Memorial*, In: Sartore, D.; Triacca, A.M. (Orgs.). *Dicionário de Liturgia*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 727.

el don de la alianza encontró siempre una nueva faceta y una dimensión actual.

Fue, en efecto, en el servicio conmemorativo que la comunidad de fe, recordando los eventos salvadores de antaño y la alianza con sus antepasados, se percibió a sí misma como beneficiaria de estos mismos eventos –ahora actualizados– y partícipe de esa misma alianza, siempre presente.

En sus momentos de mayor explicación consciente, el israelita busca el rostro de Dios sobre todo por el puro reconocimiento de su ilimitada superioridad. Pero, al mismo tiempo, no deja de someterle, a cada paso, el contenido completo de su realidad humana, vivida en todo su espesor. Esta es la razón por la que Israel siempre ha orado por los eventos. El contenido de su oración se ubica en el torbellino de hechos de la historia. Basado en el conocimiento, el plan de Dios y la evidencia histórica de la *magnalia Dei* del pasado, el judío espera, en su piedad, obtener la intervención de Dios en el tiempo presente¹⁹.

En la celebración del memorial, el recuerdo de lo ocurrido en el pasado ofreció y confirmó, en el momento presente de la vida de fe del pueblo elegido, la certeza y garantía del futuro. De tal forma la realidad del memorial fue vital para la experiencia de Israel, que, podemos decir, constituyó

19 Porto, H., *Liturgia judaica e liturgia cristã*, Paulinas: São Paulo, 1977, p. 64.

el alma vivificante de toda su relación personal, social e histórica con Yahvé, autor y consumidor de la alianza.

La celebración memorial lleva consigo un núcleo fontal y fundamental: el acontecimiento pascual, materia y célula constituyente del tejido de la fe, la historia y la vida del pueblo de la Antigua Alianza. La celebración pascual, en efecto, se convierte en el parámetro y el acontecimiento nuclear alrededor del cual gravitará toda la vida de fe y la existencia misma de Israel. También representa el punto de partida para la unificación y el significado de todas las redes de relaciones que Israel entabla con las diferentes realidades creadas, que llegan a encontrar en ese acontecimiento decisivo su clave de interpretación.

El acontecimiento pascual, fundamento y principio dinamizador de la acción memorial, tiene la fuerza de plasmar la conciencia de fe de Israel. Él forja en la porción escogida de Dios su habilidad para responder al pacto sellado en su favor. Israel, a tientas, se da cuenta y reconoce que la Pascua de la liberación –el paso del Señor que, desde el caos de un olvido que genera esclavitud, genera un pueblo– exigía ser recordada permanentemente. Y fue precisamente en la celebración anual anamnésica de la Pascua en la que la comunidad de fieles descubrió cada vez más su condición de nación elegida. “Su alcance [de la celebración anual de la Pascua] es el de prevenir el olvido de los beneficios del

Señor; para llamar continuamente a la memoria”²⁰. Año tras año, la celebración de la Pascua reaviva la memoria de la fe y los sentimientos de los israelitas. También es necesario subrayar que el memorial pascual de la asamblea de la fe fue motivado por el recuerdo de la *magnalia Dei*, de los signos amorosos operados por Dios y permanentemente actualizados²¹. En el recuerdo de la celebración, Israel tomó conciencia de que, de hecho, es Dios mismo quien recuerda su alianza y siempre se vuelve a comunicar como el “fiel” por excelencia.

El memorial de celebración, según el testimonio de la teología veterotestamentaria, se basó en la “palabra-anuncio” proclamada, elemento esencial del rito celebrativo. Conviene concebir tal memorial como “palabra-anuncio” que, al mismo tiempo, es un “anuncio en acción”. Se trata, por tanto, de una acción memorial que impregna una palabra memorial capaz de revelar a la comunidad del culto la relación dinámica y vital que existe entre el Dios que se anuncia a sí mismo y el contenido de la realidad anunciada –relación intrínsecamente objetiva al tener su principio en la palabra divina generadora de vida–. De ahí que comprendamos por qué Israel, al ponerse en oración y recordar las obras del Señor, no pudo sino responder a Dios con su propia palabra. Gracias a la eficacia celebrativa, la

20 Füglistner, N., *Il valore salvifico della pasqua*. Brescia: Paideia Editrice, 1976, p. 157.

21 Rocchetta, C., *Os sacramentos da fé*, São Paulo: Paulinas, 1991, pp. 46-65.

palabra proclamada litúrgicamente adquirió un potencial de actualización que desencadenó entre los fieles una actitud de alabanza a Dios que no deja de renovar sus maravillas en favor de los suyos.

Un principio fundamental que guía la noción de *zikkaron* en el Antiguo Testamento es que tanto Dios como el hombre pueden ser sujetos de memoria, ya que “recordar” es una acción divina y humana. Sin embargo, es necesario hacer una distinción clara: en Dios, “hacer memoria” es un acto dinámicamente creativo y creador. Esto quiere decir que, en Dios, “recordar es hacer”: “Para la Biblia [...] ‘recordar a alguien’ no solo significa traer a la memoria a alguien mediante un único acto interior, sino que también significa, en cierto modo, actuar [...]. La memoria y la acción están intrínsecamente vinculadas”²². En consecuencia, Dios “hace memoria” al actuar en nombre de sus hijos, de su creación como un todo.

En Él [en Dios] la memoria y la acción están íntimamente ligadas. Dios tiene una memoria real y creativa: todo lo que recuerda el amor de Dios existe realmente y se guarda en su memoria eterna como prenda de la existencia eterna de todo lo que ama. Dios recuerda al hombre e interviene en su historia; su acción, caracterizada por la fidelidad, se formula con expresiones como “me recuerdo”, “me recordaré”²³.

22 Léon-Dufour, L., *Condividere il pane eucaristico secondo il Nuovo Testamento*, Torino: Elle di Ci, 1983, p. 105.

23 Bresciani, D., *La porta dell'eternità*, pp. 32-33.

Dios, cuando es objeto de recuerdo, se muestra como alguien en un proceso dinámico de autorrevelación. Cuando recuerda a los suyos, se activa en su comportamiento. Como él había intervenido una vez para liberar a su pueblo cautivo, también “ahora” (en el “hoy” del memorial) se ve obligado a intervenir en la realidad personal, social e histórica de Israel. Tal intervención se manifiesta vigorosamente en las acciones salvíficas vividas y renovadas en el “aquí” y “ahora” de la vida de su pueblo. Esto es especialmente evidente en el *kairós* del culto memorial, momento en el que se escuchó y acogió el anhelo y la petición de renovación en el “hoy” de lo operado antes. Ante su fidelidad perpetua, el Señor, Dios de compasión y ternura, no se restringe y no se cansa de mostrar a su pueblo quién “es” a través de lo que “hace”. Por lo tanto, como sujeto de recuerdo, el Señor es el primero en guardar la alianza hecha y, al mismo tiempo, en ofrecer condiciones para que este pacto sea co-respondido por Israel, socio del pacto. De todos modos, incluso si no es correspondido, la fidelidad de Dios es irrevocable²⁴.

El hecho de que Dios recuerde no solo permite que su pueblo recuerde, sino que también cualifica la capacidad de ese recuerdo. En general, la memoria humana es de naturaleza psicológica afectiva y emocional. Consiste en

24 Cuando se enfrenta continuamente a la fidelidad irrevocable de Yahvé, se anima a Israel a convertirse en un socio responsable en la construcción del mismo proyecto de vida: Brueggmann, W., *Teología do Antigo Testamento: Testemunho, disputa e defesa*, São Paulo: Paulus / Academia Cristã, 2014, pp. 539-545.

intentar prolongar en el presente el valor de una experiencia vivida en el pasado. De hecho, el hombre no puede hacer volver a la vida un hecho ya consumado. “Para Israel, por tanto, la memoria no es simplemente un intento del hombre por sacar el pasado del olvido, un intento siempre condenado al fracaso y, por tanto, inevitablemente acompañado de nostalgia”²⁵.

Más que un pueblo de memoria, Israel se caracteriza, en primer lugar, por esforzarse por obedecer un imperativo específico y preciso: ¡“Recuerda”! (Ex 20,8; Dt 8,2). Este imperativo es de suma importancia para que haya una correspondencia entre recordar a Dios y a Israel, asumiendo siempre el alcance del pacto. En este sentido, la capacidad de memoria está ligada a la obediencia a un mandamiento; de lo contrario, la memoria perdería toda su fuerza; quedaría reducida a un recuerdo meramente subjetivo.

El hecho de que el memorial sea la adhesión y la respuesta a un imperativo divino requiere que se celebre en la adoración y se testifique en la vida. Y esto genera en la existencia de cada uno y en la comunidad de fe una consecuencia muy comprometedora y vital, a saber: la punzante y constante

25 Bresciani, D., *La porta dell'eternità*, p. 33. Esta nostalgia implantada en la memoria de cada ser humano, solo en la memoria del Cristo pascual (“Acuérdate de Jesucristo, resucitado de entre los muertos [...]”) alcanzará su pleno sentido e interpretación. “Todo ser humano, consciente o no de esta verdad, está constituido para siempre en relación con el Hijo amado, venido en su carne, pero turbado por la nostalgia que lo atrae de ese mismo Señor esperado en su gloria”: Corbon, J., *Liturgia de fonte*, p. 63.

necesidad de conversión²⁶. Es una condición indispensable para que la parte elegida, socio de la alianza, sea capaz de comprender y poner en práctica los dictados de la alianza sellada con el Señor.

Vale la pena señalar que en el Antiguo Testamento ya existe una teología de la memoria basada en la memoria del evento pascual, síntesis y paradigma de la fe y el culto de Israel. En el *kairós cúltico*, entonces, cada creyente y toda la comunidad de fe entraban en contacto con el momento fundacional y decisivo de la profesión de fe en el Dios salvador y creador. Esta teología conmemorativa de la celebración de la Pascua fue muy bien ilustrada por N. Füglistner. Según él, la evocación de la Pascua en el memorial litúrgico (*zikkaron*) se renovó solemnemente cada año, para que el pueblo de la alianza no cayera en el olvido y, en consecuencia, en la muerte.

Por lo tanto, en la noche de Pascua, Israel no solo recuerda a Yahvé y sus acciones salvadoras, sino que Yahvé también recuerda a Israel y sus devotos. Tal recuerdo por parte de Yahvé significa, según la concepción bíblica y judía tardía, un “hacerse presente” de Dios y una cierta actualización de su salvación. Esta es la única manera de explicar cómo en el judaísmo, la Pascua no solo era una celebración conmemorativa del pasado, sino que había podido convertirse directamente en un indicador del futuro y una garantía de la salvación final

26 “Memorial-culto-conversión”, trilogía bastante frecuente en la literatura profética: Sicre Díaz, J.L., *Profetismo bíblico*, Petrópolis: Vozes, 2012, pp. 395-407.

[...] por lo que la liturgia se recoge, como signo y memorial, pasado, presente y futuro salvífico y, año tras año, vuelve a operar, actualiza y hace fecunda la salvación pascual²⁷.

De lo propuesto hasta ahora hay que aclarar dos puntos: la anamnesis o memorial litúrgico del Antiguo Testamento no era un mero recuerdo subjetivo e interior; se trataba, más bien, de una acción objetivada por gestos y palabras que, a través de un solemne anuncio ritual, tenía en sí mismo el poder de realizar y hacer actual la realidad celebrada. La *anamnesis* era, por tanto, la evocación ritual de un acontecimiento del pasado capaz de adquirir un nuevo valor en el presente, además de hacer contemporáneos del acontecimiento evocado a quienes hacían la memoria. El segundo punto se refiere al hecho de que el memorial litúrgico estaba dirigido tanto a Dios como al hombre. Recordando las maravillas que antes había realizado Dios –en el *kairós* de la esfera del culto conmemorativo–, Israel se puso bajo la mirada de Dios, esperando que Él mismo recordara la salvación obrada a favor de sus antepasados. Por el simple hecho de que Dios “recuerda” –así se creía y la fuerza de la fe proclamaba– se creó una nueva situación: una nueva creación, un nuevo éxodo, una nueva alianza²⁸. De hecho, en Dios “recordar” es volver a actuar, de manera eficaz y

27 Füglistner, N., *Il valore salvifico della pasqua*, p. 161.

28 Esta forma de creer y celebrar y vivir marcó profundamente y hasta acuñó la predicación profética en Israel.

concreta, ya que la memoria de Dios es continua y actual, al igual que la historia de la salvación²⁹.

JESÚS: MEMORIA DE DIOS EN EL ESPÍRITU

“Solo Dios es fiel a la alianza, tanto que se puede decir que la anamnesis es la estructura de la Biblia, porque es un recuerdo de la fidelidad de Dios, en la que se arraiga la esperanza del hombre”³⁰. El Dios de Israel se destaca por ser absolutamente fiel a las innumerables alianzas firmadas con el pueblo que él mismo forma. El del Sinaí –celebrado justo después de que Israel abandonara la tierra del olvido, de la muerte– se presenta como un “sacramento” histórico y paradigma de todas las alianzas que le siguen. En él, el pueblo elegido, llamado a ser “pueblo de la memoria”, se compromete en alianza con su Dios. Desde ahí,

El tema de la alianza, entonces, recupera su centralidad en el pensamiento religioso israelita, habiendo sido ya introducido en las etapas más primitivas de la tradición bíblica. Propuesta por Dios y establecida en cláusulas que, lejos de denotar cualquier rastro de narcisismo divino, apuntan principalmente a la integridad del pueblo libre, la alianza abre un canal de diálogo eficaz, codificando un lenguaje común y favoreciendo la convergencia de intenciones. Por su parte, al unirse a la alianza por la obediencia a la ley

29 Magrassi, M., *Viver a Palavra*, São Paulo: Paulinas, 1984, pp. 15-17.

30 Bresciani, D., *La porta dell'eternità*, p. 38.

(cf. Ex 24,7), los convocados por el éxodo asumen un proyecto comunitario de futuro, basado en objetivos y principios claros, sobre los que estar atentos cuando se produzca sospecha de traición. A partir de ese momento, las asambleas de Israel también asumirán una función evaluativa, penitencial y reconciliadora³¹.

Como una especie de compañero solitario, el Dios de Israel a menudo es traicionado por su socio del pacto, llegando incluso a desahogar su dolor: “Mi pueblo está aferrado a su infidelidad [...]. El corazón me da un vuelco, todas mis entrañas se estremecen” (Os 11,7-8). Sin embargo, incansable e invencible en el recuerdo de su fidelidad, el Señor no puede dejar de mantener su mirada de amante fiel fija en ese horizonte sospechoso, del que anhela ser recordado: “Cuando aún estaba lejos, su Padre lo vio y, profundamente conmovido, salió corriendo a su encuentro, lo abrazó y lo cubrió de besos” (Lc 15,20). En la aventura del amor fiel, la del recuerdo que crea y renueva, estamos ante un drama. “Todo el drama de la historia se sitúa entre este don y esta acogida: la pasión de Dios por el hombre y la nostalgia del hombre por Dios”³².

La *historia salutis* es una maestra en demostrar que el hombre no es, por sí solo, capaz de memoria. Por naturaleza,

31 Correa Cola, G., *A reunião cristã como sacramento do desígnio divino de salvação: teologia da assembleia litúrgica*, Rio de Janeiro, 2013. 157 p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, pp. 17-18.

32 Corbon, J., *Liturgia de fonte*, p. 24.

parece tender a una existencia vivida en la anamnesis de su Creador. No es por casualidad, según la Biblia, que el pecado, en su raíz, se revela como olvido de la alianza. De ahí el grito vehemente de los profetas de la primera alianza al insistir en la conversión, en el regreso: “¡Vuelve, Israel! ¡Vuelve a recordar!”. Y el estímulo para tal regreso es el rostro amoroso del divino socio de la alianza, siempre fiel.

“La memoria bíblica funciona, entonces, como la conciencia de la alianza que permanece en el corazón del pueblo, a pesar de su olvido, y que les hace esperar que Dios pueda vencer esta separación determinada por el olvido, porque es intolerable y causa de muerte”³³.

En su inagotable recuerdo, que nunca conoce el ocaso, el Dios de Israel, habiendo llegado la “plenitud de los tiempos” (Gal 4,4) envía a su propio Hijo a la tierra del olvido. El tiempo de las promesas da paso al tiempo escatológico, un tiempo de calidad, precisamente porque está atravesado por la capacidad de memoria. Imbuido del pensamiento de Dios, Jesús de Nazaret, en palabras de Pablo, se presenta como el “sí” de Dios, porque “todas las promesas de Dios han encontrado en él su sí” (2Cor 1,20). En una especie de sinergia misteriosa, en una unión sin ningún rastro de confusión (y aquí sería oportuno remitirnos al Concilio cristológico de Calcedonia), Jesús –el “sí” de Dios– vive plenamente en su existencia la memoria de Dios humanamente y la

33 Bresciani, D., *La porta dell'eternità*, p. 38.

memoria del hombre divinamente, en todos sus gestos y palabras³⁴. Como “imagen de Dios invisible”, se le encargó la tarea de reconciliar, mediante su cruz, “a todos los seres, los de la tierra y los del cielo” (Col 1,12.20). En particular, estamos relejendo esta misión reconciliadora de Jesús en la perspectiva de una plena capacidad de recordar. En Jesús, ser el “sí” de Dios equivale a ser “*memoria Dei*”.

A raíz de lo que proponemos, podemos decir que todo el Evangelio podría releerse desde la perspectiva de Jesús de Nazaret, en su “misterio” y ministerio (misión mesiánica), como memoria viva de Dios. No sin razón, en los evangelios sinópticos, por ejemplo, se presenta como alguien cuya misión principal es revelar el “*mystérion*” del Reino de Dios, donde esta expresión bíblica equivale a Dios mismo, el Dios que “recuerda” y al propio Jesús (Mc 4,11). Desde la perspectiva de la historia de la salvación, el Dios revelado por Jesús es el mismo que “auxilia a Israel, su siervo, acordándose de su misericordia” (Lc 1,54). Revelando el “*mystérion*” del Reino de Dios, Jesús, según la teología del apóstol Pablo, se identifica con el misterio revelado. Él es el “*mystérion*” (Col 1,26-27). Una parte intrínseca de este “*mystérion*” es la “economía” diseñada por el mismo Dios para que se lleve a cabo su memorial de salvación. En esta historia de salvación, Jesús se presenta a sí mismo como la memoria del Dios vivo, su

34 El Hijo de Dios, Cristo Jesús, que les anunciamos [...] no fue un sí y un no, sino solo un sí. Todas las promesas de Dios encontraron en él su sí” (2 Co 1,19-20). En particular, esto se aplica tanto a su pasión como a Dios y a los hombres.

“sacramento”-memorial-³⁵. En el diseño orgánico del plan divino de salvación, esto implica necesariamente la presencia y acción operativa del Espíritu de Dios.

“Pero el Paráclito, el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre, es el que les enseñará todo y les recordará todo lo que les dije”, es lo que registra Jn 14,26. En torno a esta afirmación es que intentaremos desarrollar la propuesta de este apartado. Aquí se puede ver que la actividad del Espíritu Paráclito se denota con dos verbos: “enseñar” (“*didáskein*”) y “recordar” (“*hypomimnéskein*”). “Estas dos actividades delegadas al Espíritu se mencionan juntas y en estrecha relación, ya que el objeto de ambas tiene el mismo alcance”³⁶. Aquí destacamos que la enseñanza del Paráclito está en función de la revelación del misterio y de su misión mesiánica de ser *memoria Dei*.

El papel didascálico de Jesús y su *didaché* no son más que la transmisión autorizada de lo que había recibido del Padre. Su enseñanza está en completa armonía y, al mismo tiempo, es un perfecto reflejo de su condición de memoria viva de Dios. Y eso fue lo que comunicó a sus discípulos. De hecho, la enseñanza de Jesús se deriva del Padre y le concierne. La enseñanza del Paráclito, a su vez, es siempre un recuerdo de Jesús y su Evangelio; su enseñanza, por tanto, nunca es una enseñanza propia, autónoma e independiente.

35 Testa, B., *I sacramenti della Chiesa*, Milano: Jaca Book, 1995, pp. 26-28.

36 Santana, L.F.R., *Liturgia no Espírito: o culto cristão como experiência do Espírito Santo na fé e na vida*. São Paulo: Editora Reflexão; Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2015, p. 160.

Esto podría ilustrarse bien a la luz de Juan 16,13, donde Jesús dice que el Espíritu, cuando venga, conducirá a la Iglesia a la “verdad plena”, porque no hablará por sí mismo, sino que diría todo lo que había oído; además, que anunciaría “cosas futuras”. En este sentido, su papel en la comunidad de creyentes es claro. Es precisamente el de ser memoria viva de lo que define el misterio y la misión que el Hijo recibió del Padre: ser *memoria Dei*. Y esto hasta la consumación de los tiempos, ya que le toca al Espíritu abrir la historia al *eschaton*³⁷.

La actividad anamnética del Paráclito, en efecto, es condición *sine qua non* para que las palabras, acciones y gestos de Jesús sean recibidos, anunciados y celebrados por la Iglesia como memoria de salvación. El Evangelio de la salvación permanece, en forma de memoria, presente en el corazón de la Iglesia, reclamando ser actualizado. Corresponderá al Espíritu –anamnesis vivificante– descubrir a los discípulos del Señor el pleno significado de su contenido a través de una unción didascálica. Solo así se podrá cumplir lo que se les dijo: “Mi enseñanza no es mía, sino del que me envió” (Jn 7,16); y también: “Las palabras que les he dicho son espíritu y vida” (Jn 6,63).

La actividad memorial de Paráclito –actuada siempre en forma de “recuerdo”– además de ser la “anamnesis” de todo lo que Jesús hizo y transmitió, sigue siendo la “memoria” de

37 Gianazza, P.G., *Paul Evdokimov cantore dello Spirito Santo*, Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 1983, pp. 150-159.

la Iglesia. Este “recuerdo” es el soplo vivificante que crea, sostiene y renueva todo. Sin ella, podríamos aplicar a la Iglesia lo que declara el salmista en relación con el soplo de Dios que sostiene a todo lo creado: “Envías tu espíritu y renuevas la superficie de la tierra [...]. Si retiras tu soplo, expiran y regresan al polvo” (Sal 103,29-30). Cuerpo vivificado por el soplo que genera la palabra de vida, la Iglesia es capaz de celebrar la memoria del Resucitado. De hecho, el tema de la celebración memorial es un tema principal en la teología sacramental del cuarto Evangelio. En él, el Paráclito desempeñará siempre su papel de “recordar” el misterio pascual de Jesús en el corazón de la Iglesia y en la vida de los creyentes³⁸. Asimismo, también puede ser visto por la teología joánica como el “hermeneuta” “de” y “en” la Iglesia, ya que es el encargado de interpretar y actualizar los efectos de la salvación pascual –sobre todo en su clímax: muerte-resurrección-glorificación de Jesús– en la última etapa de la historia de la salvación³⁹.

38 Lambiasi, F., *Lo Spirito Santo: mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia*. Bologna: EDB, 1991, pp. 77-84.

39 Marsili, S., *A liturgia: momento histórico da salvação*. En: Neunheuser, B. et al., *A liturgia: momento histórico da salvação*, São Paulo: Paulinas, 1987, pp. 108-123.

“HAGAN ESTO EN MEMORIA MÍA”: MISIÓN DE LA CATEQUESIS DE INSPIRACIÓN CATECUMENAL

El imperativo memorial confiado a Israel –¡“Recuerda!”– se reanuda y se lleva a pleno cumplimiento en Jesús de Nazaret. Su existencia terrena fue un acto de memoria dinámico y continuo, hasta el punto de que él mismo se convirtió en el “sacramento” de la memoria viva de Dios. Con motivo de la última cena celebrada con sus discípulos, en vísperas de su pasión, les dio este imperativo: “Hagan esto en memoria mía” (Lc 22,19)⁴⁰. Este gesto del Salvador podría interpretarse como una perpetuación intencionada y deseada de la “tradición” de la memoria pascual. Aquí está lo que podemos leer entre líneas de esta declaración de Jesús: “¡Cómo he deseado celebrar esta pascua con ustedes antes de morir!” (Lc 22,15). Es un vivo reflejo del mismo deseo ardiente que siempre ha encendido el corazón de Dios, ya “antes de la creación del mundo” (Ef 1,4).

Dependía del Espíritu Santo revelar y enseñar a los discípulos de Jesús el significado de ese deseo del Señor, así como revelar la importancia del imperativo “Hagan esto en memoria mía”. Como aprendiz permanente del Paráclito, la comunidad cristiana sintió rápidamente que si la existencia de Jesús –toda ella– era un memorial, no tendría más remedio que abrazar y asumir esa misma vocación por sí misma. El Espíritu le reveló que sería exactamente el memorial lo que la conectaría definitivamente con su Señor. Desde su

40 Acerca de este mandato de Jesús en el Nuevo Testamento, ver: Mazza, E., *Dall'ultima cena all'Eucaristia della Chiesa*, Bologna: EDB, 2015, pp. 33-40.

nacimiento, la comunidad de creyentes, vista en la *ekklesia* reunida para la celebración de la Pascua, intuyó que la esencia de la fe cristiana se esconde en la memoria de la vida, muerte y resurrección de Jesús. No fue solo un mero recuerdo de estos hechos, sino una participación viva en ellos. Esta memoria, por tanto, es una memoria creadora, generadora de vida, la vida nueva que brota de la Pascua del Resucitado.

“Hagan esto en memoria mía”: de esta manera, se presenta como un imperativo que da lugar a la catequesis y se impone como su respiración vital. Traduciendo y aplicando este imperativo evangelizador, el apóstol Pablo lo vincula a la celebración de la Eucaristía, expresión privilegiada de la memoria del Señor Jesús⁴¹. A través de su celebración se puede participar de la vida de Cristo, ya que siempre se realiza “en memoria de Él”. Como resultado, el servicio memorial eucarístico siempre se ha presentado como el propósito de todo acto de catequesis. Por eso, este culto debe celebrarse “hasta que él venga” (1Cor 11,26)⁴², y a quienes se introducen en la vida cristiana se les ayuda a extraer su significado.

La memoria de la Iglesia, de la que el catequista está llamado a ser guardián, según el testimonio del Nuevo

41 El sacramento de la Eucaristía puede calificarse propiamente como el “sacramento de la memoria”, Schmemmann, A., *L'Eucaristia: sacramento del Regno*, Magnano: Qiqajon, 2003, pp. 261-290.

42 Aquí es necesario precisar que en todos los sacramentos se celebra la Pascua de Cristo “hasta que Él venga”; se hace especial hincapié en los sacramentos de la iniciación cristiana. La Eucaristía es una expresión privilegiada de esta celebración pascual. Sin embargo, no es nuestro objetivo ahondar en este tema aquí.

Testamento, es la memoria de Jesucristo resucitado de entre los muertos, por la fuerza del Espíritu, para gloria de Dios: “Acuérdate de Jesucristo, resucitado de entre los muertos, nacido de la descendencia de David, según el Evangelio que yo anuncio” (2Tm 2,8).

Desde su manifestación en Pentecostés, la Iglesia ha cultivado la conciencia de ser el cuerpo de Cristo, el “sacramento-memoria” de la salvación en Cristo. La vocación y misión de todo catequista consiste, ante todo, en perpetuar en la historia y en el mundo la obra conmemorativa de su Salvador. En este sentido, la catequesis es constantemente urgida y provocada para colaborar en el proceso de “pascualización” de todos los seres humanos y de toda la creación, hasta que Dios sea “todo en todos” (1Cor 15,28). Esto es tan elocuente que, J. Corbon, volviendo a traducir la mística sacramental que siempre ha impregnado la revelación cristiana, reconoce que el grito “*Maran atha!* ¡Ven, Señor!” surge de nuestras asambleas cristianas reunidas para celebrar el recuerdo de la muerte y resurrección de Jesús. En este grito, “se amplifica el gemido del Espíritu y de la Esposa (Ap 22,17)”. Y continúa nuestro autor: “Nuestros últimos tiempos están animados por la espera paciente y amorosa del Señor Jesús, porque, con la liturgia, ya ha comenzado el tiempo del dolor y del parto⁴³.”

Tejido en su propia *historia salutis*, el catequista, creado y renovado por el Espíritu Santo, está invitado a tener en él

43 Corbon, J., *Liturgia de fonte*, p. 63.

los mismos sentimientos de Cristo (cf. Flp 2,5) y a llevar en el corazón y en los labios esa perenne alabanza que era la nota de la vida de Jesús en cada momento de su existencia. Esto quiere decir que se siente impulsado a descubrir y sentir la memoria de Jesús para que su alabanza sea expresión viva de la alabanza que atravesó el ser y la acción de Jesús: “En aquel momento el Espíritu Santo llenó de alegría a Jesús, que dijo: ‘Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra’” (Lc 10,21).

A la hora de obedecer y poner en práctica la orden del Señor –“Hagan esto en memoria mía”–, la catequesis, desde su primer momento de existencia, comprende y ve la comunidad de fe como un cuerpo hecho para encontrarse y ser en comunión: “Al llegar el día de Pentecostés, estaban todos juntos en el mismo lugar” (Hch 2,1). En la perspectiva de la teología lucana, este “estar juntos”, ocurrido en el marco del evento de Pentecostés, es un hito absoluto, un nuevo comienzo. Entonces, “de repente” (Hch 2,2), con la inmediatez que acompaña a su poder virginal, el Espíritu de Jesús invade a estos hombres y mujeres con su presencia personal. Ya no son un grupo de creyentes, sino una nueva comunión⁴⁴. Aquí vemos la manifestación de la Iglesia como un encuentro modelado por el *Pneûma* del Resucitado. Es la *ekklesía* que nace como Cuerpo de Cristo, destinada a celebrar la memoria del Señor “hasta que Él vuelva”.

44 Corbon, J., *Liturgia de fonte*, p. 53.

“...se dedicaban con perseverancia a escuchar la enseñanza de los apóstoles, vivían unidos y participaban en la fracción del pan y en las oraciones” (Hch 2,42). Este resumen quiere dar testimonio de la experiencia cotidiana de la comunidad constituida como asamblea conmemorativa el día de Pentecostés. Según la teología lucana, se presenta como un modelo eclesial de comunión, que debe constituir un paradigma para la catequesis de todos los tiempos y lugares. Este modelo es una reproducción auténtica de la vida pascual de Jesús, ahora autenticada y presente en la vida de sus discípulos. Esta *koinonia* de la primera hora es un cuerpo vivo y, como tal, un portador de la memoria. El catequista es el encargado de realizar la oración conmemorativa del Señor en vísperas de su pasión: “Que todos sean uno lo mismo que lo somos tú y yo, Padre. Y que también ellos vivan unidos a nosotros para que el mundo crea que tú me has enviado” (Jn 17,21).

Es en la *fractio panis* –en particular aquella celebrada en el día del Señor– donde la catequesis encuentra la identificación de la comunidad de fe con esa primera asamblea de Pentecostés: “todos reunidos en un mismo lugar”. La auténtica existencia de la catequesis dependerá de la calidad del ejercicio de su vocación anamnética. Llevar a la comunidad a celebrar la memoria del Señor es condición *sine qua non* para que el catequista viva de esa misma memoria. La celebración anamnética se entiende como el recuerdo de la Iglesia de un acontecimiento pasado (el acontecimiento pascual), que, por la acción activa del

Espíritu Santo, se actualiza –místicamente, misteriosamente o sacramentalmente– en la vida de la comunidad celebrante y en cada uno de sus miembros. El memorial anamnético es, de alguna manera, ese vínculo teológico y objetivo que, cruzando y yendo más allá de la simple memoria psicológica, conecta el “hoy” de nuestras vicisitudes y esperanzas con lo *continuo* y perenne de todo el plan divino de salvación. Aunque está enmarcada y marcada por momentos clave situados en el tiempo y el espacio, la historia salvífica, en el poder del culto memorial, rompe y se expande hacia el desenlace inédito del *eschaton*, la consumación del proyecto divino de salvación que tendrá lugar en el “Día del Señor”.

El Espíritu Santo es el gran responsable de hacer actual, concreto y vivo en el *hic et nunc* de la catequesis, de la existencia humana y de la vida en el mundo los rasgos de la arquitectura salvífico-sacramental. Su función es dar forma y unir a los seres humanos para hacerlos un solo cuerpo: un cuerpo congregado. A Él también le incumbe la tarea de suscitar la respuesta de fe en la comunidad orante y en cada individuo. Él sigue siendo quien, recordando siempre la orden de Jesús –“Hagan esto en memoria mía”– se encarga de “representar” y “hacer presente” esa memoria durante la celebración de los fieles congregados, “capacitados para la liturgia” por la catequesis. Solo así podrá cumplirse el deseo del Señor con toda su fuerza y vigor.

“El valor y la importancia únicos del ritual eucarístico, entre otras formas de conmemorar a Cristo, radica en la continuación y renovación de la alianza que Dios comparte

con el Cuerpo de Cristo, la comunidad que Jesús establece en su Espíritu”⁴⁵. Esta importancia, que siempre se ha mantenido en la conciencia de la catequesis, hace del tema de la *anámnesis* eucarística objeto de permanente reflexión en los estudios sobre la Eucaristía y su celebración. En este sentido, cabe destacar los movimientos bíblicos, patrísticos, litúrgicos y catequéticos de la primera mitad del siglo XX, así como, y sobre todo, las propuestas teológicas del Concilio Vaticano II y sus desarrollos en los años siguientes. En la misma línea, también destacamos las investigaciones sobre liturgia-catequesis y sacramentos-vida pastoral. Tampoco puede pasarse por alto la significativa investigación ecuménica de las últimas décadas, que considera la teología anamnética como punto de partida para el diálogo. De hecho, podemos encontrar un colorido tejido de reflexiones que se enriquecen y complementan de teólogos católicos, ortodoxos y protestantes⁴⁶.

CONCLUSIÓN

En el camino recorrido, nos interesaba presentar la “memoria” como algo presente en Dios y, al mismo tiempo, como una realidad vital para la identidad y vocación del catequista, como afirma el DC. La “memoria”, de hecho, se refiere a la identidad y la manifestación de todas las formas de vida.

45 Bresciani, D., *La porta dell'eternità*, p. 41.

46 Respecto de esto podríamos presentar una gran cantidad de referencias bibliográficas. Sin embargo, no creemos que sea oportuno hacerlo aquí.

Según la revelación bíblica, Dios, siempre que es sujeto de la memoria, activa y actualiza su plan para crear, salvar y renovar. El catequista, a su vez, cuando es sujeto de memoria, recuerda y celebra las maravillas obradas por Dios en el don de la creación y la salvación.

Como se ve, la revelación bíblica está fuertemente estructurada en la realidad de la “memoria”; esta, a su vez, está vinculada a la noción de alianza. El concepto de alianza en la Biblia está íntimamente ligado a la existencia, a la vida en todo su desarrollo. Este hecho otorga a la realidad de la memoria un significado vital, dinámico y siempre actual. Esto significa que la catequesis busca siempre celebrar la memoria de las obras divinas; el catequista se injerta en la *memoria Dei* y, como resultado, participa de la vida de Dios mismo. Al contrario, el catequista, cuando pierde su capacidad de memoria, cuando cae en el olvido, se hunde en el pecado y, como pago, atrae para sí la muerte (Rm 6,23). “Para la Biblia, memoria y olvido son sinónimos de vida y muerte”⁴⁷. “Mira, hoy pongo ante ti vida y felicidad, muerte y desgracia” (Dt 30,15).

“¿Acaso olvida una madre a su niño de pecho, y deja de querer al hijo de sus entrañas? Pues, aunque ella se olvide, yo no te olvidaré” (Is 49,15). Tal declaración del Señor podría verse y leerse como una síntesis elocuente y vibrante de lo que Dios es y obra en toda la economía de la salvación: “memoria”. Es precisamente el horno incandescente de su

47 Bresciani, D., *La porta dell'eternità*, p. 47.

memoria creadora y salvadora “en favor de Abraham y de su descendencia por siempre” lo que hace que Él sea recordado y celebrado por todas las generaciones (Lc 1,55).

Si es cierto que la Biblia está estructurada e incrustada en la realidad de la “memoria” –de Dios y del hombre– es igualmente cierto que esta realidad tiene, por su naturaleza, un carácter cultural-catequético. Dependía del Señor confiar a sus discípulos de todos los tiempos el mandamiento del memorial: “Hagan esto en memoria mía”. La Iglesia, a su vez, es la encargada de responder a esta orden a través del memorial litúrgico-ritual, cimiento sobre el que se construye el edificio sacramental⁴⁸. “El memorial es una acción sagrada o un conjunto de ritos... mediante el cual Dios mismo se reconcilia con su pueblo y con sus acciones salvadoras, y el pueblo se vuelve a su Dios recordando estas obras”⁴⁹. Sin embargo, es en la celebración de la memoria eucarística donde la respuesta de esta Iglesia se hace más enfática y excelente. En esta celebración, en forma de acción ritual, se cumple el mandato memorial. También es importante subrayar que el recuerdo litúrgico de la comunidad de creyentes celebra la totalidad de la economía salvífica, partiendo siempre del

48 El “edificio sacramental” se construyó gradualmente en la historia de la salvación a través de tres realidades litúrgicas: la celebración conmemorativa de los sacramentos (septenario sacramental), la celebración del ciclo conmemorativo anual (Año Litúrgico) y la celebración conmemorativa de la oración eclesial diaria (Liturgia de las Horas).

49 López Martín, J., *No Espírito e na verdade. Introdução antropológica à liturgia*, Petrópolis: Vozes, 1997, p. 66; Giraud, C., *Num só Corpo: tratado mistagógico sobre a Eucaristia*, São Paulo: Loyola, 2003, pp. 563-567.

acontecimiento salvífico que constituye el núcleo de esa economía: la Pascua de Cristo. Hablar de memoria en la memoria litúrgica es, por tanto, hablar en la anamnesis de la Pascua de Cristo, que, en virtud de la acción obradora del Espíritu Santo, no deja de convertirse también en Pascua de los cristianos.

La celebración de la memoria pascual de Cristo se convierte en el lugar destinado a la “profesión de fe” de los cristianos; al mismo tiempo, se presenta como el espacio privilegiado desde el que toman forma las formulaciones teológicas de la vida eclesial. En otras palabras, es la “*lex orandi*” la que se convierte en la fuente y la vida de la “*lex credendi*”. Ambas, a su vez, deben conducir y reflejarse en la “*lex vivendi*” y la “*lex agendi*”, es decir, en el testimonio concreto y eficaz que dan los bautizados en el mundo⁵⁰.

Con esto queremos decir que la existencia cristiana está llamada a ser vivida como un ejercicio continuo de la memoria celebrada y testimoniada: la liturgia celebrada pretende traducirse en liturgia vivida. La memoria pascual es una “memoria omnipresente; pide ser celebrada no solo en el signo sacramental, sino también celebrada y difundida en todos los aspectos de la vida”⁵¹.

50 Rocchetta, C., *Sacramentaria fondamentale: dal “mysterion” al “sacramentum”*, Bologna: EDB, 1990, pp. 529-541; Taborda, F., *O memorial da páscoa do Senhor: Ensaio litúrgico-teológico sobre a Eucaristia*, São Paulo: Loyola, 2009, pp. 21-51.

51 Bresciani, D., *La porta dell'eternità*, p. 46.

Hablemos de catequesis en un contexto eclesial pluricultural: tinos y desatinos del nuevo *Directorio para la Catequesis*

Hosffman Ospino

Hace unos años me invitaron a dar una conferencia en Berlín (Alemania) como parte de una reunión internacional de investigadores en el campo de la educación religiosa. Mi conocimiento del idioma alemán es supremamente limitado, aunque aprendí un par de palabras básicas que asumí me ayudarían durante mi estadía: *ja* y *nein* (Sí y No). Todo estuvo bien en el aeropuerto, el hotel y la reunión, no tanto porque hubiese usado tales palabras, sino porque la mayoría de personas en estos lugares hablaba inglés y español, los dos idiomas que hablo cómodamente. La experiencia se hizo interesante cuando los participantes en la reunión

nos dividimos en grupos pequeños para explorar la cultura local. En un acto de intrepidez, decidí irme con un grupo de participantes que hablaban primordialmente alemán.

Después de visitar algunas comunidades, fuimos a cenar a un restaurante autóctono. Todo el mundo allí se comunicaba en alemán. En aquel momento se me ocurrió que ese sería mi “bautismo de fuego” a nivel de inmersión cultural, y quizás una oportunidad de practicar mi vocabulario limitado. Diseñé una estrategia rápida y simple: si alguien me decía algo y yo no entendía, tomaría un riesgo y diría, “ja”. La siguiente vez diría, “nein”. Calculé que haciendo esto solo podía atinar o desatinar la mitad del tiempo. Una mesera se me acercó y dijo algo. Le miré un tanto atónito, pero con entusiasmo dije, “¡ja!”. Unos minutos más tarde, ella ponía frente a mí un plato con algo que parecía carne cruda. Nunca había comido un plato similar, y siempre consumo mis carnes bien cocidas. Busqué a alguien que hablaba inglés y le dije que lo que había en mi plato parecía carne cruda. Ella me dijo: “Por supuesto, es *Mett* (un plato típico alemán)”. La mesera regresó un tiempo después y de nuevo dijo varias frases en alemán, como si estuviese ofreciendo algo, y tampoco le entendí muy bien. Fiel a mi estrategia, sin embargo, le dije “nein”, aunque lo hice con cierta cautela. Quien se había convertido en mi mediadora cultural *de facto* esa noche me preguntó: “¿No vas a comer nada para la cena?” Estaba completamente perdido. Como decimos en inglés, me encontré *lost in translation*. Necesitaba ayuda urgentemente. Fue una gran velada, pero no la hubiera sobrevivido sin la ayuda que recibí.

DIVERSIDAD CULTURAL: DESAFÍO Y OPORTUNIDAD

Después de mi regreso a los Estados Unidos, el país en donde resido y enseño teología, he relatado este incidente muchas veces como metáfora para ilustrar lo desafiante que es navegar en contextos pluriculturales. Con frecuencia, este tipo de anécdotas se recuerdan con humor ya cuando ha pasado un buen tiempo. Quizás todos podemos recordar historias similares: un viaje a otro país, el aprendizaje de un idioma nuevo, el conocer a alguien que viene de una cultura diferente a la nuestra, etcétera. En muchos de estos casos es normal cometer errores. Después de todo, es mucho lo que podemos aprender de ellos. En ocasiones tenemos el privilegio de intentarlo una y otra vez. Sin embargo, hacer esto no siempre es posible. Encontrarse inmerso en un ambiente en donde no se entiendan bien las singularidades culturales puede ser riesgoso. Algo se puede perder. Nos podríamos encontrar en situaciones que amenacen nuestras vidas o nuestro bienestar personal. Pudiéramos hacerle daño a alguien. Es posible que después de cometer un error no podamos remediarlo.

Los católicos en los Estados Unidos no necesitamos ir muy lejos o dejar la inmediatez de nuestras parroquias para experimentar la diversidad cultural y lingüística. Aunque las aproximadamente 17.000 parroquias en el país celebran servicios en inglés, cerca de un 40 por ciento de ellas también celebran servicios en otro idioma y tienen una gran representación de feligreses que seguramente nacieron en otro país. A mediados del siglo XX, la gran mayoría de los católicos estadounidenses –más o menos un 90 por

ciento– se identificaban como católicos de raza blanca, de herencia cultural euroamericana y de habla inglesa. Hoy en día tal no es el caso. Cerca del 45 por ciento de todos los católicos estadounidenses y un 60 por ciento de los católicos menores de 18 años somos hispanos.¹ Aproximadamente el 5 por ciento de los católicos estadounidenses son asiáticos, 3,9 por ciento de raza negra –afroamericanos e inmigrantes recientes de África y el Caribe– y un poco menos del 1 por ciento indígenas estadounidenses. Mientras que la edad promedio de los católicos de raza blanca es 55 años, para los hispanos es 30 años, para las personas de raza negra es 34 años y para las personas de origen asiático es 37 años. Estas estadísticas ofrecen una idea general de quiénes son las personas que llegan a la catequesis, quiénes se encuentran en los colegios católicos², la herencia cultural de la mayoría de los niños y jóvenes católicos, y por qué en un contexto como este hablar de catequesis y diversidad cultural es un tema fundamental.

1 En el contexto estadounidense se usan categorías tales como “hispano”, “latino” y “latinx”, entre otras, para referirse a la población con raíces culturales y lingüísticas hispano-latino-americanas, ya sean inmigrantes o que hayan nacido en el país. Cada categoría es al mismo tiempo informativa e inadecuada. Mi preferencia en este ensayo es el uso del término “hispano” (y sus variaciones), pues es el término que usan oficialmente el gobierno estadounidense y la Iglesia Católica.

2 A esta observación hay que añadir el tema de quiénes deberían estar en los colegios católicos. A pesar de que cerca de un 75 por ciento de los niños y jóvenes católicos en edad escolar no son de raza blanca ni de tradición cultural euroamericana, el 72,7 por ciento de niños y jóvenes matriculados en los colegios católicos en los Estados Unidos son precisamente de raza blanca y de tradición cultural euroamericana.

La riqueza de culturas y realidades que define la realidad católica estadounidense en la tercera década del siglo XXI es fascinante. Dicha diversidad cultural nos ofrece la oportunidad de aprender sobre los muchos catolicismos que coexisten en nuestras comunidades de fe. Hay mucho para apreciar en cuanto a cómo los católicos de distintas herencias culturales hacen suya, interpretan, celebran y comparten su fe con las siguientes generaciones. Con todo, catequizar en medio de la diversidad cultural no siempre es tarea fácil. Se exige cultivar una serie de capacidades interculturales³ que no son necesariamente fruto del instinto. Necesitamos desarrollarlas con intencionalidad. Para compartir la fe en contextos como este se necesita una nueva clase de catequista y una manera más dinámica de discernir cómo la fe y la cultura interactúan.

En el año 2020, el Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización publicó el nuevo *Directorio para la Catequesis (DC)*, de aquí en adelante). Es el tercero de este tipo de directorios, siguiendo las versiones del año 1971 y del año 1997. El *DC* ofrece un marco referencial inspirador para planear y organizar la catequesis en el mundo católico. Nos recuerda con gran claridad que “La comunión con Jesucristo, muerto y resucitado, vivo y siempre presente,

3 Según la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos, “La capacidad intercultural es la habilidad de comunicarse, relacionarse y trabajar en diferentes ambientes culturales. Requiere el desarrollo en tres áreas: *conocimiento, habilidades y actitudes*”. Ver Conferencia Episcopal de los Estados Unidos, *Building Intercultural Competence for Ministers*. Edición bilingüe. Washington, D.C.: USCCB, 2014, p. 75.

es el fin último de toda acción eclesial, y también de la catequesis” (n.º 426). La meta es bien precisa.

En el contexto particular estadounidense, todos los esfuerzos catequéticos tienen que fomentar la comunión con Jesucristo en medio de la pluralidad cultural. Esto significa que en el momento de compartir la fe en los espacios catequéticos hemos de tener muy en cuenta el respeto por lo que es diferente, atender a muchas distintas sensibilidades pedagógicas y poner atención a realidades lingüísticas, entre otros aspectos asociados con la cultura. Hemos de recordar que la gran mayoría de los católicos participan en experiencias catequéticas de una manera formal tan solo por períodos cortos en el transcurso de sus vidas, especialmente cuando están más jóvenes o cuando es el momento de recibir los sacramentos. Si no interactuamos con los jóvenes ahora que están con nosotros, es posible que no tengamos la oportunidad de hacerlo más adelante. Si las comunidades inmigrantes y los grupos minoritarios o marginados en nuestra sociedad perciben que no son bienvenidos y valorados en una parroquia, o colegio o grupo de formación en la fe, es posible que nunca regresen. Si vamos a catequizar en un ambiente pluricultural, tenemos que hacerlo bien. No podemos valernos de estrategias simplistas. El margen de error es muy limitado, a veces inexistente. Si no los catequizamos bien ahora, es posible que no tengamos la oportunidad de hacerlo más adelante con quienes se han ido. Tal es el desafío de pensar la catequesis en un ambiente pluricultural como los Estados Unidos.

LO QUE EL NUEVO *DIRECTORIO PARA LA CATEQUESIS* DICE –Y NO DICE– SOBRE LA CULTURA

Con frecuencia los catequistas, educadores católicos y expertos en el campo de la catequesis usamos el término “cultura” de una manera bastante libre. Hay bibliotecas enteras dedicadas al tema sobre cómo la fe y la cultura se relacionan, y muchos de estos trabajos se han escrito desde una perspectiva católica. El *DC* usa el término cultura mucho más que sus dos predecesores. El término cultura y sus análogos aparecen en el *DC* unas 259 veces, 36 de ellas en conexión con el concepto de “inculturación”; 202 veces en el *Directorio General para la Catequesis* (1997), 47 en conexión con el concepto de inculturación. El término cultura y sus análogos aparece solo 37 veces en el *Directorio Catequístico General* (1971); este documento no usa el término inculturación.

Tres lecciones aprendemos del uso frecuente del término cultura en el *DC*. Uno, los católicos nos encontramos cada vez más cómodos utilizando esta categoría para explicar cómo recibimos, interpretamos y compartimos la fe. Dos, mientras más articulamos nuestra reflexión sobre evangelización y catequesis en un lenguaje misionero, más ponemos atención a las conversaciones asociadas con realidades culturales. Tres, el *DC* ha sido profundamente influenciado por el pensamiento del Papa Francisco sobre la evangelización y la cultura.

El *DC* no ofrece necesariamente una definición formal del término cultura. Lo más cercano que llega a ello es cuando

se refiere de manera un tanto ligera a “la cultura como lugar hermenéutico de la fe” (n.º 396). Con frecuencia me gusta hablar de cultura como aquella matriz sociohistórica dentro de la cual buscamos sentido a nuestras vidas como agentes en relación con nosotros mismos, otros, Dios y el orden creado, incluyendo el universo⁴. El *Directorio General para la Catequesis* (1997) explicó en una nota a pie de página su uso del término cultura, haciendo referencia al n.º 59 de la constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II. Se puede asumir que tal referencia se mantiene en pie en el nuevo *DC* (cf. n.º 331).

El uso frecuente, aunque muchas veces impreciso, del término cultura en el *DC* nos ofrece un popurrí de posibilidades que es al mismo tiempo inspirador y confuso. Por ejemplo, el *DC* hace referencia a la “cultura contemporánea” (n.ºs 5, 8, 26I, 320, 354), “cultura del encuentro” (n.ºs 6, 103), “la cultural predominante” (n.º 46), “cultura cristiana” (n.º 102), “la cultural internacional” (n.º 104), “culturas humanas” (n.ºs 165, 325), “culturas de los pueblos” (n.ºs 206, 332), “culturas del mundo” (n.º 206), “cultura de inclusión” (n.º 271), “culturas rurales” (n.º 326), “cultura campesina” (n.º 330), “cultura de lo creado” (n.º 330), “culturas locales tradicionales” (n.º 331), “cultura de los pueblos indígenas” (n.º 334), “cultura de los sencillos” (n.º 336), “culturas populares” (n.º 337), “cultura mediática” (n.º 339), “cultura científica” (n.º

4 Ver Hosffman Ospino, *Interculturalismo y catequesis: Guía del catequista para responder a la diversidad cultural*. New Haven, CT: Twenty-Third Publications, 2017, pp. 31-36.

355), “cultura de la muerte” (n.º 379), “cultura de atención al medio ambiente” (n.º 383), “ecología cultural” (n.º 383), “cultura de la fraternidad” (n.º 388), “cultura global” (n.ºs 331, 367), “cultura digital” (n.ºs 9, 359, 365), “la cultura” (n.ºs 43, 44, 45, 151, 173, 180, 295, 318, 320, 398), etcétera.

Básicamente, el *DC* argumenta que la catequesis debe llevar a los creyentes a afirmar o a ser arquitectos de realidades culturales –cuando facilitan la evangelización– o a confrontarlas –cuando se convierten en obstáculos para el encuentro con Jesucristo–. Ciertamente esto es algo con lo cual todo agente de catequesis puede estar de acuerdo. Sin embargo, la tarea es grande y compleja, pero no se hace fácil cuando el lenguaje propuesto para referirse a ella es ambiguo. Tenemos que preguntarnos, ¿qué es exactamente lo que el *DC* tiene en mente cuando habla de una “cultura de inclusión”? Esta categoría aparece solamente una vez en el documento en referencia a la catequesis con personas con discapacidades (cf. n.º 271), pero tiene un potencial que va mucho más allá de este contexto. En espacios sociales y eclesiales altamente pluralistas a nivel cultural, social, religioso e incluso ideológico, es necesario y urgente tener un concepto claro de lo que significa la inclusión, y pensar en una catequesis que verdaderamente afirme procesos inclusivos.

Una catequesis inclusiva no se puede limitar a ejercicios simples de adaptación, como en el caso de procesos catequéticos con personas con discapacidades, o a simples traducciones, como ocurre en muchos países en donde se

exige hacer catequesis en varios idiomas. Tampoco se puede reducir a la mera iniciación cristiana por medio de catequesis presacramentales, lo cual lamentablemente ha llevado a muchas comunidades de fe a enfocarse exclusivamente en conferir los sacramentos sin crear itinerarios de conversión y acompañamiento para toda la vida. Una perspectiva inclusiva exige mucho más. Hablar de inclusión es hablar de una nueva gramática de pensamiento y expresión lingüística, reconocer que existen estructuras y prejuicios que han excluido a muchas personas tanto en la sociedad como en el seno de las instituciones eclesiales, y que esas estructuras y prejuicios necesitan ser transformados para que realmente haya justicia. Un ejemplo bien claro a nivel lingüístico del dilema que genera hablar de inclusión, y que aparece en las versiones del *DC* publicadas en lenguas romances, es el uso pertinaz de lenguaje que no es inclusivo a nivel de género. ¿Qué tanto cuesta a los redactores de estos documentos reemplazar la expresión “el hombre” –o “los hombres”– y decir “mujeres y hombres” o “humanidad”?⁵ La observación no es inocua. El lenguaje que usamos dice mucho, y es por medio del lenguaje que comunicamos qué clase de comunidad de fe decimos ser. Es por medio del lenguaje que también comunicamos nuestros prejuicios. Después de siglos de exclusión intencional o circunstancial de las voces y perspectivas de las mujeres en nuestra Iglesia, ya es

5 Es de entender que el *DC* cita varios documentos eclesiales que fueron escritos sin considerar o sin poner mucha atención a la importancia del lenguaje inclusivo. Eran otros momentos históricos. En algunas ocasiones

hora de que usemos un lenguaje que sea más inclusivo en este sentido. Por ello, le debemos una disculpa grande a las mujeres que son catequistas y evangelizadoras, irónicamente la mayoría de las personas dedicadas precisamente a estas tareas. Vale la pena notar que las versiones del *DC* en inglés han hecho un mejor trabajo usando lenguaje inclusivo en cuestiones de género. Sí se puede.

Hablar de inclusión consiste en aceptar el desafío de formar comunidad y de ser Iglesia de manera renovada, creando espacios en donde el liderazgo pastoral y catequético se entienda más como un ejercicio de acompañamiento que uno de imposición de doctrinas y normas éticas. Hablar de una “cultura de inclusión” exige imaginar una catequesis que parte de la escucha de los interrogantes, los sufrimientos, el dolor y los anhelos de la comunidad creyente para así definir metodologías y modelos catequéticos que conecten con tales realidades.

Otra categoría que vale la pena analizar en cuanto a su ambigüedad, según el uso que se le da en el *DC*, es la de “cultura cristiana,” la cual encontramos también en muchos otros documentos eclesiales. El *DC* asume la existencia de

el *DC* habla de “hombres y mujeres” en la misma frase. Sin embargo, al excluir las citas que fueron escritas sin usar lenguaje inclusivo, el *DC* lamentablemente mantiene el lenguaje excluyente a nivel de género en muchos de sus numerales en los que insiste en usar “el hombre” o “los hombres” para referirse a toda la humanidad. He aquí la mayoría de números en los que esto ocurre: 12, 16, 29, 30, 53, 60, 64c, 71c, 94, 101, 106, 109, 113b, 113c, 157, 158, 163, 165, 169, 171, 172, 179, 192, 194, 203, 217, 232, 232f, 281, 287, 312, 354, 354 (nota a pie de página), 355, 377, 384, 394, 398 y 427.

una cultura cristiana que es “nueva y original”, caracterizada por un “estilo evangélico”. Es una cultura “que a lo largo de los siglos ha producido verdaderas obras maestras en todas las ramas del saber” (n.º 102). Uno de los logros más importantes de esta cultura cristiana, según el *DC*, es la interpretación de “la filosofía griega y de la jurisprudencia romana (n.º 104). De manera cuasi-romántica, el *DC* dice que esta cultura constituye un patrimonio cultural cristiano que ha influenciado básicamente todo aspecto de la experiencia humana, y por consiguiente la catequesis ha de seguir transmitiéndola (n.º 105). Si leemos entre líneas, parece que el *DC* propone una ratificación tácita de los días gloriosos de la cristiandad al estilo europeo. Por supuesto que no podemos negar las contribuciones de este patrimonio cultural específico, pero presentarlo ingenuamente sin hacer referencia a los siglos de colonialismo, violencia, racismo, machismo y devastación de otras culturas, muchas veces manipulando el Evangelio con lecturas sesgadas para justificar estos horrores, no pone al *DC* al día con las sensibilidades cada vez más refinadas de los católicos contemporáneos, especialmente de las generaciones más jóvenes. Al mismo tiempo, el *DC* hace poco por resaltar contribuciones a la evangelización y la catequesis de otros patrimonios culturales que por siglos también han integrado el cristianismo en sus sociedades, como es el caso de muchas comunidades cristianas africanas y asiáticas, las cuales, ante la preponderancia de las perspectivas europeas, no han recibido la atención que merecen. Hay que notar, sin embargo, que el documento

hace una buena labor resaltando elementos claves de la experiencia eclesial y cultural latinoamericana, lo cual no debe sorprender debido a la influencia del Papa Francisco y su equipo de trabajo.

Al hablar de realidades culturales, el DC hace un trabajo excelente creando conciencia sobre el pluralismo que define la experiencia del ser humano en el siglo XXI. Creo que esta es una de sus contribuciones más importantes. Siempre es bueno recordar, aunque suene obvio y repetitivo, que vivimos en el siglo XXI y no a comienzos del siglo XX o en el siglo XIX. Tener en cuenta esto es un llamado de atención a agentes catequéticos y pastorales que, en lugar de pensar en una Iglesia en salida y dispuesta a ir hacia adelante, reconociendo los caminos por los que el Pueblo de Dios marcha aquí y ahora, prefieren resguardarse en templos y sacristías, o en memorias de un pasado glorificado. El DC identifica la “cultura digital” y la “globalización de la cultura” como quizás los dos fenómenos culturales más desafiantes de nuestro tiempo (cf. *Presentación*). Teniendo en cuenta estas realidades, el DC también recuerda a la comunidad catequética que el contexto urbano y lo que ocurre en las ciudades define la experiencia cotidiana de quizás la mayoría de los católicos hoy en día (n.ºs 326-328). Fronteras e identidades fluctúan y se redefinen a medida que inmigrantes y refugiados las cruzan buscando nuevos espacios y nuevas comunidades de fe que los acojan. Estas personas, muchas de ellas viajando como familias, buscan comunidades que les den la bienvenida para así juntos discernir el Evangelio,

construir Iglesia y encontrar maneras de compartir la fe con las siguientes generaciones (n.^{os} 273-278).

Todas estas realidades, entre otras, apuntan al amanecer de nuevas maneras de ser humano en la historia. Me parece que una de las mejores observaciones que el *DC* hace, la cual aparece en referencia a la influencia de la tecnología en nuestras vidas, es que estamos siendo testigos de una “verdadera transformación antropológica” (n.º 362). Asistimos al nacimiento de un nuevo “yo” (*self*, en inglés), el cual se relaciona de manera distinta; forma comunidad, piensa la realidad, participa de una conciencia global y se lanza a explorar el universo de manera novedosa. Es el nacimiento también de maneras nuevas de ser cristianos en el mundo. Me hubiese gustado que el *DC* hubiese expandido este análisis antropológico al resto de los fenómenos culturales que nombra. Ya sea que se haga énfasis en la tecnología, la globalización, las migraciones, la pluralidad cultural, la urbanización de la experiencia contemporánea, el discernimiento de identidades, el papel de la religión en la vida pública, etcétera, nos encontramos en medio de “una verdadera revolución antropológica” (n.º 46).

No hay duda alguna de que el *DC* privilegia el uso de la categoría inculturación. El término aparece muchas veces en el documento e incluso tiene un capítulo dedicado a ella (capítulo 10). El capítulo es corto y hay que reconocer con honestidad intelectual que es blandengue y poco novedoso. Los católicos hemos usado el término inculturación por cerca de medio siglo. Se fundamenta en el paradigma de

la Encarnación: así como la Palabra se hace carne y asume una humanidad caída para redimirla, también el Evangelio –recibido, interpretado y compartido– transforma la(s) cultura(s). Si la meta es llegar a algo que de alguna manera pudiese llamarse una “cultura cristiana”, lo cual posiblemente es una quimera en el contexto de la historia sabiendo que el pecado y el mal son parte de nuestra experiencia existencial, entonces la mejor manera de hablar de inculturación es entendiéndola como promesa escatológica. En otras palabras, la inculturación es un proyecto permanente, sin término, para la Iglesia, que en la historia siempre es peregrina (cf. n.^{os} 172, 287). El *DC* invita a la comunidad catequética, comenzando con los obispos (n.^o 114), a hacer todo esfuerzo posible por inculturar la fe. La catequesis hace esto siguiendo el proceso de evangelización (n.^o 64). En particular, los catecismos locales son recursos ideales para reflexionar sobre los esfuerzos de inculturación, pues ellos son instrumentos que pueden responder de manera directa a las interrogantes, preocupaciones y realidades particulares de las comunidades locales (n.^o 401).

Lo que el *DC* no hace, lo cual es un tanto lamentable, es cuestionar si inculturación es la mejor categoría para articular la conversación entre fe y cultura en nuestro tiempo, y al mismo tiempo reconocer sus limitaciones. Al depender demasiado y sin actitud crítica de la categoría de inculturación, el *DC* no amplía necesariamente nuestra imaginación católica ni la desafía en cuanto a la manera como la fe y la(s) cultura(s) interactúan en contextos

pluralistas. La categoría inculturación corre el riesgo de simplificar demasiado la complejidad del diálogo entre fe y cultura en contextos profundamente pluriculturales: nos encontramos con una cultura o realidad cultural que no ha recibido el Evangelio, aunque puede contener semillas de la Palabra (n.º 355), y espera o anhela recibirlo. El Evangelio –usualmente asociado con una institución, la Biblia o un conjunto de doctrinas predefinidas– llega, entra en diálogo con esa cultura o realidad cultural, la purifica y la perfecciona. Algo nuevo surge: ¿una cultura cristiana? Si tal es el caso, y atentos a que nuestra existencia en la historia está muy lejos de ser perfecta, seguramente es una realidad en la que se entremezclan la gracia y el pecado. La experiencia pluricultural estadounidense, al igual que la de muchos católicos en África y en Asia, entre otras regiones del mundo, parece exigir mejores categorías para hablar de la relación entre fe y cultura, acompañada de la debida reflexión teológica.

Las investigaciones sobre teoría intercultural y los trabajos que surgen de estos esfuerzos ofrecen un signo de esperanza. Los métodos interculturales como punto de partida afirman la autonomía de las culturas y anticipan un diálogo fundamentado en la mutualidad. El Evangelio, sin dejar de lado sus convicciones de verdad y de valor universal, entra en tal diálogo como una voz más. Todas las voces involucradas en el diálogo establecen las reglas de interacción a la luz del contexto en el que se encuentran y las metas que pretenden alcanzar. Desde el primer

momento de diálogo, es fundamental nombrar –denunciar si es necesario– prejuicios e injusticias, y hacerlo cada vez en que estos sean identificados. Se requiere apertura a corregir y balancear desequilibrios en el uso del poder y la autoridad, especialmente cuando estos silencian o marginan ciertas voces, o cuando perpetúan estructuras injustas. Es posible que los resultados del diálogo intercultural no sean muy claros en un principio y que estos se comiencen a ver después de un buen tiempo caminando juntos, en actitud de acompañamiento mutuo. Los católicos involucrados en procesos de diálogo ecuménico e interreligioso ya tienen experiencia en cuanto a cómo avanzar este tipo de conversaciones interculturales. La catequesis, desde esta perspectiva de diálogo intercultural, exige trabajar con pedagogías interculturales. Ya es hora de que el catolicismo se valga de instrumentos, metodologías y marcos teóricos más recientes para hablar de la conversación entre fe y cultura en espacios pluralistas, al igual que del tipo de catequesis necesaria en estos contextos⁶. Quizás el próximo Directorio para la Catequesis se anime a tomar más riesgos en este sentido.

6 Comparto algunas ideas básicas sobre esta temática, más desde una perspectiva práctica, en mi libro ya citado *Interculturalismo y catequesis: Guía del catequista para responder a la diversidad cultural*.

HACIA UNA CATEQUESIS QUE RESPONDA ADECUADAMENTE AL PLURALISMO CULTURAL

El tratamiento ecléctico del tema de la cultura y el uso poco crítico de la categoría inculturación por parte del nuevo *DC* no parecen ser suficientes para responder a las complejas realidades catequéticas que definen la vida de los católicos en contextos con altos índices de diversidad cultural como la sociedad estadounidense, entre otras. Digo esto por tres razones:

- ▶ Uno, los católicos en los Estados Unidos vivimos en una nación profundamente religiosa cuya interpretación del cristianismo fluctúa entre destellos de ortodoxia y la presencia constante de impulsos heréticos que se hacen vida en nuestras comunidades de fe a medida que estas forjan su identidad en medio del amplio y complejo proyecto sociopolítico estadounidense.
- ▶ Dos, simplificaciones metodológicas e interpretativas sobre la conversación entre fe y cultura con frecuencia tienden a ignorar el hecho de que hay muchas maneras de ser católico que coexisten en los ambientes pluriculturales, las cuales son influenciadas por dinámicas raciales, étnicas, migratorias, lingüísticas, sociales, generacionales e incluso ideológicas. Cuando estos catolicismos se encuentran en las comunidades de fe (ej., parroquias, colegios, universidades católicas), ejercen mutua influencia y se interpelan constantemente.

- ▶ Tres, los católicos en los Estados Unidos –y en otros ambientes pluriculturales– en el siglo XXI nos estamos adaptando permanentemente, y a veces tambaleamos en el proceso, a las demandas de presentar a Jesucristo de manera creíble en medio de un sinnúmero de opciones que afirman ofrecer sentido religioso a los mismos católicos, especialmente los jóvenes. Hacemos esto mientras que confrontamos desafíos externos como la secularización y las heridas que nosotros mismos nos hemos infligido como es el caso de los recientes escándalos de abuso sexual por parte del clero y otros agentes pastorales en nuestra Iglesia.

Ahora dependerá de los equipos que sean convocados para escribir los directorios nacionales para la catequesis, los libros de texto y otros recursos catequéticos a la luz del *DC* del 2020 el que ofrezcan un análisis más dinámico sobre la relación entre catequesis y cultura a la luz de la complejidad de sus realidades locales. Ciertamente, tales esfuerzos, en un contexto como los Estados Unidos, no pueden ignorar la multiplicidad de voces descrita anteriormente, las muchas y complejas realidades que definen la vida de los católicos en el país y los esfuerzos de diálogo con ciencias del saber que exploran nuevos caminos y metodologías para interpretar la relación entre fe y cultura. Estos esfuerzos tampoco podrán ignorar los efectos de la pandemia COVID-19 que paralizó al mundo entero en el año 2020, revelando serios problemas de desigualdad e injusticia, y desafiando tanto a la comunidad global como a las distintas comunidades

locales a imaginar mejores maneras de ser humanos en un mundo interconectado. Los efectos de la pandemia a nivel social y eclesial seguramente permearán los muchos años de implementación del nuevo *DC*. Las dos realidades irán de la mano con toda seguridad.

Necesitamos imaginar una catequesis que responda adecuadamente a los desafíos de compartir la *buena nueva* en ambientes pluriculturales y que invite a los católicos, sin importar su tradición cultural, a entrar en comunión con Jesucristo sin ignorar quiénes somos o el contexto en el que vivimos. La tarea es urgente y compleja. Una estrategia simplista basada en decir “sí” o “no” que calcule riesgos mínimos no es aceptable. Tampoco lo es una estrategia que busca repetir lo que siempre hemos hecho porque no sabemos cómo hacerlo de otra manera. Actitudes simplistas y minimalistas con relación a la diversidad cultural, impulsos que lleven a espiritualizar la catequesis y a reducirla a una mera antesala de procesos de sacramentalización, y esfuerzos que busquen homogenizar la experiencia y la práctica del catolicismo, seguramente llevarán a incrementar el número de católicos que dejarán de identificarse como tales, lo cual es una tendencia preocupante respecto de la cual la comunidad catequética debe invertir gran atención.

Una catequesis que responda adecuadamente al pluralismo cultural como mínimo necesitará hacer suyos los siguientes tres compromisos:

1. Dedicar recursos para entender bien el cambio de época en el que vivimos (cf. *DC*, n.^{os} 38, 319). La catequesis en

los Estados Unidos y en otras sociedades pluriculturales ocurre en medio de realidades complejas y multifacéticas en las cuales las siguientes palabras del *DC* caen como anillo al dedo: “Esta realidad tan heterogénea y cambiante, ya sea desde el punto de vista sociocultural o del religioso, pide ser comprendida según el *modelo del poliedro* donde cada aspecto mantiene su validez y peculiaridad, incluso en la variada relación con la totalidad” (n.º 321).

2. Potenciar las comunidades culturales particulares para que sean agentes activos de la experiencia catequética. La catequesis en un ambiente pluricultural como los Estados Unidos todavía depende demasiado de sistemas centralizados tales como las parroquias y los colegios, los cuales con frecuencia reflejan los compromisos e intereses de grupos católicos predominantes, en su mayoría de raza blanca y de herencia cultural euroamericana. Tenemos que poner la catequesis en manos de las familias (n.º 124), de los jóvenes con su capacidad de soñar y de reinventar (n.º 244), de los pobres (n.º 387), de los inmigrantes (n.º 275) y de las personas y comunidades marginadas (n.º 279), entre otros. Es hora de reconocer que necesitamos ayuda de aquellas voces que quizás nuestros esfuerzos catequéticos han ignorado hasta ahora, pero siempre han estado allí, y quizás están mejor preparadas para responder a los desafíos catequéticos del día de hoy que muchas

de las personas actualmente a cargo de los procesos catequéticos, escolares y evangelizadores católicos.

3. Cultivar una nueva generación de catequistas con experiencia probada en la lectura de los signos de los tiempos (cf. n.º 5, 319), catequistas que se sepan llamados “a conocer a la persona concreta y el contexto sociocultural en el que vive” (n.º 146). Para ello, tenemos que aprender a “tomar en serio la rapidez de los cambios sociales y la pluralidad cultural con los desafíos que traen (n.º 130). Esta nueva generación de catequistas debe ser formada con los recursos necesarios para que desarrolle “la *capacidad de preparar un itinerario de fe* que consiste en considerar las circunstancias socioculturales” (n.º 149). Los contextos sociales y eclesiales marcados profundamente por experiencias y realidades pluriculturales necesitan catequistas que sean verdaderamente *gente puente* y mediadores culturales.

Una catequesis constructivista para el siglo XXI

Isabel Gómez Rojas

PRESENTACIÓN

Este artículo está orientado a contribuir a la comprensión del planteamiento que realiza el *Directorio para la Catequesis* (DC en adelante), en el capítulo V, respecto de la pedagogía de la fe, a la luz de los retos socioculturales y religiosos que desafían la educación de la fe en las diferentes edades y contextos.

Para ello se hace un recorrido que va desde la pedagogía de Dios hasta la pedagogía constructivista, como una propuesta catequística. En ella se releva la experiencia de los catequizandos en la construcción de sus procesos de educación de la fe, situándolos como protagonistas.

De esta manera se describe cómo, a partir de las experiencias educativas y pedagógicas de Dios a lo largo de la historia, se teje una propuesta pedagógica acorde a los desafíos catequísticos para el siglo XXI, y desde ahí articular lo propio de un proceso de educación de la fe, integrando el aporte del enfoque constructivista y las orientaciones del DC.

ASPECTOS CONTEXTUALES

La reciente promulgación del DC ha sido una oportunidad para revisar y recrear la catequesis de acuerdo a las diferentes realidades que estamos viviendo como humanidad, especialmente lo que dice relación con la pandemia de coronavirus.

En Chile, durante el mes de agosto de 2020, se organizó un seminario *online* titulado “Cinco claves para conocer el nuevo *Directorio para la Catequesis*”, dirigido a los catequistas de todo el país, como una forma de reflexionar algunas claves para la renovación de la catequesis. A partir de esta actividad resuenan algunas interrogantes respecto de cómo realizar catequesis hoy, cuando no solo la pandemia ha afectado, sino también la crisis vivida en la Iglesia por los abusos sexuales del clero. En efecto, existe consenso en que la respuesta que ha ofrecido la Iglesia Católica a las denuncias sobre los abusos sexuales del clero ha sido limitada, insuficiente y negligente, lo que llevó a la creación de una comisión investigadora imparcial e independiente, que a través de su trabajo evidenció la existencia de una “cultura

del abuso y del encubrimiento” que no ha permitido tratar adecuadamente las denuncias de abuso¹.

Cuando hablamos de la crisis de la Iglesia, nos referimos principalmente a la crisis de confianza en los pastores, la cual es fundamental para poder realizar la misión evangelizadora de la Iglesia, que requiere de testigos, puesto que si, pensamos en los procesos de educación religiosa y catequísticos, estos han estado marcados fundamentalmente por criterios morales. Es así como esta crisis ha llevado a un cambio en la experiencia religiosa de muchos creyentes que han vivido con dolor la crisis de confianza en la Iglesia.

Por otra parte, al considerar los cambios sociales y culturales que se presentan a nivel global y en Chile, resaltan los problemas sociales, la interculturalidad y la cultura de lo digital, los que desafían el quehacer y ser pedagógico de los catequistas, pues implican asumir la catequesis desde los principios de justicia social, la acogida y la inclusión, entre otros.

Será oportuno, entonces, ir a la fuente del quehacer pedagógico, partiendo desde su etimología, y hacer un recorrido por los elementos esenciales de la pedagogía divina hasta llegar a los fundamentos pedagógicos contemporáneos, posibles de implementar en la catequesis sin necesidad de que seamos pedagogos de profesión.

1 Comisión UC para el análisis de la crisis de la Iglesia. *Comprendiendo la crisis de la Iglesia en Chile*. <https://www.uc.cl/site/efs/files/11465/documento-de-analisis-comprendiendo-la-crisis-de-la-iglesia-en-chile.pdf>

APROXIMACIÓN A LOS CONCEPTOS DE EDUCACIÓN Y PEDAGOGÍA

Históricamente el hombre siempre se ha preocupado de criar y enseñar a sus hijos. En este sentido, se observa “la raíz etimológica del concepto de educación, que procede del término latino *educare*, cuyo significado es criar, alimentar e instruir”².

También la Iglesia, en su caminar de dos milenios, ha querido instruir en las verdades de la fe cristiana católica a las nuevas generaciones por medio de itinerarios catequísticos variados. Si consideramos que la catequesis es educación de la fe, la pregunta que surge es ¿cómo debería llevarse a cabo el proceso catequístico? Esa pregunta no es respondida desde la educación, sino desde la pedagogía.

Los conceptos de pedagogía y de educación están íntimamente relacionados, pero existe una diferencia entre ellos. Se puede ser educador, pero no pedagogo, puesto que la pedagogía comprende a la educación.

La pedagogía es “la disciplina enfocada al estudio del fenómeno educativo, desde la perspectiva filosófica, científica y técnica”³. Desde la filosofía se señala el deber ser de la educación y cómo debiera realizarse el proceso educativo de acuerdo a los fines que se buscan y al tipo de persona que se quiere formar. Esta perspectiva filosófica de la pedagogía

2 De La Torre, Francisco, *12 lecciones de pedagogía, educación y didáctica*, México: Alfaomega, 2005, p. 15.

3 De La Torre, Francisco, *12 lecciones...*, p. 13.

es clave para poder adentrarse en el núcleo de los procesos de educación en la fe, planteando interrogantes sobre qué tipo de cristiano se quiere formar, para qué y desde qué referentes antropológicos, cristológicos y eclesiológicos.

No obstante, la pedagogía aporta mucho más. Como ciencia pura, se refiere a teorías que explican el fenómeno educativo; como ciencia aplicada estudia los problemas de la educación y propone posibles soluciones, las que no deben reducirse a la aplicación de herramientas de resolución de problemas educativos, como tampoco a una técnica específica.

Estas conceptualizaciones son relevantes para comprender cómo Dios mismo ha realizado un proceso educativo y pedagógico con la humanidad a través de la Revelación como su gran obra educativa⁴.

LA PEDAGOGÍA DIVINA EN LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN

Para comprender este concepto, es fundamental descubrir la presencia de Dios en la historia de la humanidad con sus gestos y palabras, los que pueden ser un referente pedagógico en la actualidad.

La Revelación de Dios es una iniciativa de amor. Es Dios mismo quien sale al encuentro del ser humano, se acerca y establece una relación desde la esencia misma de este.

4 Cf. Pontificio Consejo para la Nueva Evangelización. *Directorio para la Catequesis* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020), n.º 157. Abreviatura oficial: DC.

Esta relación implica una respuesta, una opción, en que Jesús es la plenitud de la Revelación y modelo de la persona humana⁵, que busca la salvación y la plenitud.

Por esta razón, se puede comprender “la Revelación como la gran obra educativa de Dios”⁶ que puede interpretarse en clave pedagógica. Es educativa, en cuanto a que guía, conduce y saca lo mejor de la persona. Si se interpreta en clave pedagógica, resalta el acompañamiento que hace Dios, a lo largo de la historia, a la humanidad.

Esta pedagogía divina es capaz de inspirar profundamente la acción educativa de la Iglesia a través de gestos y palabras que animan su desarrollo en las diferentes culturas.

En la Sagrada Escritura Dios se revela como un *Padre Misericordioso*; como un *Maestro* y un *Sabio*⁷ que encuentra al hombre en su contexto específico, lo libera y lo atrae hacia sí con amor y paciencia. Con estas actitudes, Dios conduce hacia la madurez, proponiendo un proyecto que transforma, libera y hace crecer, respetando y adaptándose a las realidades y situaciones.

Esta pedagogía divina tiene su culmen en la encarnación del Hijo, en la que Jesús cumple su misión como salvador⁸. En especial, los evangelios narran los rasgos distintivos de la pedagogía de Jesús, destacando la *acogida* al pobre,

5 Cf. DC 158.

6 DC 157.

7 Cf. DC 158.

8 Cf. DC 159.

al sencillo y al pecador, y que, desde esta experiencia de acogida propone el Reino de Dios como la Buena Noticia, fundada en el amor de Dios por la humanidad, amor que libera del mal y promueve la vida.

Quienes más han experimentado a Jesús como maestro han sido los discípulos. Ellos han vivido con Él, como amigo paciente y fiel, que cuestiona la vida y explica con profundidad su mensaje, enseña a orar, confía en ellos, los envía y crea comunidad. A través de esta relación y propuesta explícita promueve gradualmente la *aceptación de la gracia* y la *disposición a la conversión*⁹.

Si consideramos estos elementos de la pedagogía de Jesús, se puede señalar que la catequesis está llamada a salir al encuentro de las personas en diferentes contextos y situaciones de vida, para establecer relaciones profundas, basadas en el amor y la acogida que llevan a su crecimiento integral.

LA PEDAGOGÍA DE LA IGLESIA

La Iglesia tiene como misión la evangelización: “Vayan y hagan discípulos a todas las gentes”¹⁰; y la realiza mediante la pastoral¹¹ y la catequesis, haciendo suyos los rasgos de

9 Cf. DC 160.

10 Mt. 28,19

11 Entendiendo la Pastoral como la forma de evangelizar en un tiempo y espacio determinados (hoy y aquí), considerando las características de cada cultura.

la relación educativa de Jesús con los discípulos, como continuación visible y actual de la pedagogía del Padre y del Hijo. La Iglesia es educadora de la fe: esa es la razón por la que la comunidad cristiana, en sí misma, es catequesis viviente que *anuncia, celebra y vive* el amor gratuito de Dios¹².

En efecto, la catequesis se inspira en los rasgos de la pedagogía divina y se convierte en acción pedagógica al servicio del diálogo de salvación entre Dios y el hombre, a través de un trabajo conjunto de *iniciación, educación y enseñanza*, con clara unidad entre el contenido y la forma con la cual se transmite¹³.

Todo este proceso es acompañado y cuidado por el Espíritu Santo, quien otorga la originalidad a la pedagogía de la fe y que está dada por la conciencia que tiene la Iglesia de que el Espíritu Santo actúa eficazmente en la catequesis, como *el maestro interior*¹⁴.

LA PEDAGOGÍA DE LA CATEQUESIS

Las transformaciones sociales, culturales, políticas y religiosas que han afectado las relaciones y las formas de asociación incluyen la manera como las personas se vinculan con lo religioso. En este sentido, frente a los desafíos actuales, existe

12 Cf. DC 164.

13 Cf. DC 166.

14 Cf. Juan Pablo II, *Catechesi tradendae. Exhortación apostólica sobre la catequesis en nuestro tiempo* (Santiago: Paulinas, 1979), n.º 72. Se abrevia CT.

conciencia de la relación entre el contenido de la educación religiosa y el camino que debe recorrer el catequizando para la comprensión de la propuesta cristiana. Esta relación entre contenido y método es cada vez más significativa en los diseños de itinerarios de evangelización y de catequesis, puesto que se tiene que considerar el aporte que entregan las ciencias sociales, pedagógicas y teológicas.

En este sentido, hablar de la relación contenido-método en la catequesis implica asumir el contenido como la relación existente entre la Palabra de Dios y la experiencia humana, ya que Dios actúa en la vida, siguiendo la lógica del misterio de la encarnación. Por su parte, los métodos o caminos que se recorren en los procesos catequísticos deben ser fieles a la historia del hombre y la mujer.

“Antiguamente, la educación de la fe se centraba en los contenidos. Hoy *se centra más en el sujeto*, aunque sin negar, en absoluto, la primacía constante de la llamada de Dios, siempre presente y actuante... en donde la primacía no es del sujeto ni de los contenidos, sino de Dios. Dios se vale de mediaciones objetivas; pero Dios se vale también y constantemente de lo subjetivo”¹⁵.

La pedagogía de la fe está inspirada en la condescendencia de Dios¹⁶, es decir, en el hecho mismo de la encarnación, que se concreta en la doble finalidad –a Dios y al hombre–

15 Pascual Maymi. *Pedagogía de la fe*. Madrid: San Pío X, 1998, p. 255.

16 Cf. DC 179.

en la elaboración de una síntesis entre las dimensiones teológicas y antropológicas de la vida de fe, en donde la verdad de fe es discernida desde la realidad del catequizando. “Por consiguiente, no tanto ir del hombre a Dios, cuanto ahondar en él mismo hasta descubrir cierta presencia y voz de Dios”¹⁷.

En este sentido, los catequistas deben encontrar y mostrar los signos de la acción de Dios ya presente en la vida de las personas, acompañándolas y presentando el Evangelio como la fuente de sentido de la existencia, considerando que el

“fin definitivo de la catequesis es poner a uno no solo en contacto, sino en comunión, en intimidad con Jesucristo: solo Él puede conducirnos al amor del Padre en el Espíritu y hacernos partícipes de la vida de la Santísima Trinidad”¹⁸.

Por consiguiente, el acto de creer implica un descubrimiento progresivo del misterio de Dios que va desarrollándose con el tiempo y en la medida que se van estableciendo relaciones de confianza y apertura a Él. En este sentido, se puede decir que la pedagogía es esencialmente *relación* de personas que caminan juntas, con roles diferentes, pero que buscan un fin común, que es el encuentro con la persona de Jesucristo como el Señor de sus vidas y de la historia.

Teniendo como referente la pedagogía de Dios y especialmente la pedagogía de Jesús en el misterio de la

17 Pascual Maymi. *Pedagogía de la fe*. Madrid: San Pío X, 1998, p. 255.

18 CT 5.

encarnación, que inspira la pedagogía de la catequesis, se pueden apreciar diferentes caminos metodológicos; “la catequesis no sigue un método único, está abierta a valorar diferentes métodos”¹⁹. Ciertamente hay unos más centrados en los hechos de vida y otros más orientados al mensaje de la fe, lo cual depende de las condiciones y contextos de los sujetos; en cualquier caso, es importante un principio de correlación que vincule ambos aspectos. Esta correlación se interpreta con el anuncio de Cristo y supone una capacidad hermenéutica. Por esto, la existencia se interpreta con el anuncio cristiano del *kerygma*, que siempre tiene un valor salvífico y de plenitud de vida. Por tanto, la fe cristiana acoge las experiencias de los catequizandos y en ellas se descubren los signos de la presencia de Dios; la catequesis, y en especial el catequista, si quiere ser fiel a Dios, necesariamente debe ser fiel al hombre y a la mujer en situación.

La preocupación por los sujetos del proceso de enseñanza-aprendizaje no se reduce a una necesidad pedagógica: “sí, hay que partir de lo concreto, cercanía, ver, hacer, experimentar, interpelar a los testigos, etcétera; pero no solo para interesar, como simple aperitivo o condimento; no solo como camino concreto para llegar a lo abstracto”²⁰, sino porque el sujeto mismo es parte esencial del contenido.

En este sentido, cabe preguntarse: ¿cómo educar la fe entregando un contenido tradicional? Al respecto, hay que

19 DC 195.

20 Cf. Pascual Maymi. *Pedagogía de la fe*. Madrid: San Pío X, 1998, p. 243.

unir lo objetivo y lo subjetivo, ortodoxia y ortopraxis, doctrina y vida²¹. Sin embargo, esta articulación no ha sido fácil y se han dado diversos énfasis a lo largo de la historia. Los contenidos y el sujeto son dos dimensiones fundamentales de toda educación de la fe, aunque, lamentablemente, en muchas ocasiones se acentúan los contenidos o verdades de fe por sobre el catequizando. Hoy es fundamental enfatizar el rol de los sujetos en todo proceso pedagógico, mucho más aún en un proceso de educación de la fe.

DESDE UNA PEDAGOGÍA TRADICIONAL A UNA MÁS ANTROPOLÓGICA

Como hemos señalado anteriormente, el propósito de la educación hoy no es la transmisión de contenidos. La información está en las redes y en los diferentes medios. Su tarea es el desarrollo y maduración integral del sujeto, donde la experiencia juega un rol fundamental y los contenidos son instrumentales al objetivo que se persigue, considerando que estos no solo dan cuenta de saberes conceptuales, sino también actitudinales y procedimentales que, en la medida que se van integrando, favorecen una mayor autonomía en las personas. “Ya el Vaticano II ha subrayado la justa autonomía del hombre y de lo terreno²², por lo que hay que

21 CT 22.

22 Cf. GS 36.

pasar de la heteronomía a la autonomía o, más exactamente, a la teonomía, porque tal es el plan de Dios²³.

Las características socioculturales actuales, marcadas por el secularismo, provocan cada vez más el que muchas personas experimenten que no necesitan de Dios para vivir. ¿Qué hacer? ¿Cómo llevarlos a Dios? El buen catequista establece una relación que acontece cuando sale al encuentro de estas personas para compartir la vida, no generando dependencia. Es a través del testimonio de acogida y amor que va revelando la acción de Dios en la vida de cada uno y en la humanidad. Gradualmente el catequista se hace innecesario para que el catequizando pueda ir construyendo su proyecto de vida –un tanto existencialista– basado en que

“Dios ha dejado sus huellas en la *naturaleza* humana: en la conciencia humana y en la ley natural, como voz de Dios; en los deseos del corazón humano como puestos por Dios (GS 16,21,22,41...); se habla incluso de la creación como voz de Dios (DV 3; GS 36). Dios nos ha *elevado* a la filiación divina, nos ha hecho a su imagen y semejanza. Ciertamente Pablo dice que la fe viene de la predicación (Rom. 10,17); pero dice también que Dios no está lejos de nosotros, puesto que en Él vivimos, nos movemos y existimos²⁴.”

23 Maymi. *Pedagogía...*, p. 250. Jürgen Moltmann. *¿Qué es la teología hoy?* (Salamanca: Sígueme, 1992), 103s.

24 Maymi. *Pedagogía...*, p. 251.

Esta pedagogía más antropológica implica reconocer que en todo hombre y mujer “obra la gracia de modo invisible”²⁵. Dios mismo habita en cada uno de nosotros²⁶ y nos lleva a su plenitud²⁷ y se fundamenta en el misterio de la encarnación.

Para este giro desde una pedagogía tradicional a una más antropológica, hay que considerar que lo abstracto es punto de llegada más que punto de partida. Hoy, la experiencia es una categoría fundamental:

“La religión del tiempo moderno [...] es antropocéntrica y está orientada al sujeto. El centro lo ocupa, no Dios, sino el conocimiento de Dios; no la historia de Cristo, sino la historicidad del creyente; no la fe objetiva, sino la convicción subjetiva. Este desplazamiento hacia *la significación subjetiva de la fe* comenzó ya en la Reforma. Ya no se pregunta: ¿qué es esto?, sino ¿qué significa esto para mí? [...] Dadas estas condiciones antropocéntricas de nuestro tiempo, la teología cristiana puede ser creíble solo como antropo-teología”²⁸.

En síntesis, en el cristianismo más tradicional la fe es un contenido donde Dios es percibido más desde una mirada filosófica que bíblica: Cristo es ahistórico, la Iglesia es jerárquica y la moral es caracterizada por las normas y deberes. En cambio, la antropología cristiana se basa

25 Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*. Constitución sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo (Bilbao: Mensajero, 1984), n.º 22.

26 1 Cor 3,16.

27 Jn 16,13.

28 Moltmann. *¿Qué es la teología hoy?*, 103s.

en la naturaleza humana y en la necesidad de Dios, y el cristianismo más antropológico releva la importancia de las dimensiones subjetivas de la fe. Un Dios bíblico y cercano, donde la vida se considera un lugar teológico y la encarnación de Cristo da sentido teológico a lo profano y a una Iglesia de comunión y participación que favorece la corresponsabilidad.

Por último, este giro requiere de unidad entre antropocentrismo y teocentrismo, puesto que el hombre viene de Dios y está llamado a la comunión con Dios y con los demás.

EL CONSTRUCTIVISMO

Hablar de constructivismo es referirse a un concepto con muchas connotaciones en las ciencias sociales y filosóficas. En este artículo se aborda el constructivismo desde una concepción teórica de los procesos de enseñanza-aprendizaje, no desde los aspectos epistemológicos y metodológicos de este enfoque.

Entre los principales autores se encuentran Piaget, Ausubel, Vygotsky y Bruner. El constructivismo es una teoría del conocimiento según la cual las personas no tienen acceso directo a la realidad, sino que la construyen de acuerdo a sus esquemas mentales. Es considerado como un enfoque que afirma que el individuo, tanto en los aspectos cognitivos, sociales y afectivos, no es un mero producto del ambiente, ni simple resultado de sus disposiciones internas, sino una

construcción propia que se va produciendo día a día como resultado de la interacción de diversos factores²⁹.

En este sentido, el conocimiento no es una copia de la realidad, sino una construcción del ser humano y se realiza con los esquemas que la persona tiene y que ha construido en su relación con el medio. Está centrado en la persona, reconoce las experiencias previas como base para nuevas construcciones mentales y considera que la construcción se produce cuando:

- ▶ el sujeto aprende haciendo, por lo que la experiencia y manipulación con los objetos de conocimiento permitirán la realización de procesos de abstracción (Piaget);
- ▶ cuando construye en interacción con otros (Vygotsky);
- ▶ cuando lo construido es significativo para el sujeto (Ausubel).
- ▶ cuando el sujeto transforma los datos de manera que le permitan ir más allá de ellos, haciendo una nueva comprensión (Bruner).

En este enfoque el catequista cede su protagonismo al catequizando, el que asume un rol fundamental en su proceso de formación. Es él quien se convierte en el responsable de su propio aprendizaje, mediante su participación y

29 Cf. César Coll. *¿Qué es el constructivismo?* Buenos Aires: Editorial del Río de la Plata, 1997.

colaboración con sus pares. Es él quien habrá de lograr la transferencia de lo teórico hacia ámbitos prácticos en contextos reales; es decir, se trata de que exista aprendizaje por descubrimiento, experimentación y manipulación de realidades concretas, aplicando pensamiento crítico, diálogo y cuestionamiento continuo.

Si miramos el proceso catequístico desde la perspectiva constructivista, aprender un contenido implica atribuirle un significado, construir una representación de este. La construcción del conocimiento supone un proceso de “elaboración”, en el sentido de que el catequizando selecciona y organiza la información que le llega por diferentes canales, estableciendo relaciones entre las mismas. En este proceso ocupan un lugar fundamental los conocimientos previos que posee el catequizando en el momento de iniciar su catequesis y la experiencia comunitaria.

Si el catequizando consigue establecer relaciones sustantivas y no arbitrarias entre el nuevo saber y sus conocimientos previos y los integra en su estructura cognoscitiva habrá llevado a cabo un aprendizaje significativo que le otorgará sentido a la experiencia catequística, construida en las interacciones con los diferentes miembros de la comunidad.

Por tanto, más que hablar de *constructivismo en educación* es mucho más preciso hablar de un planteamiento *constructivista pedagógico*, que se refiere y aporta a la naturaleza y características de los procesos de enseñanza-aprendizaje, explicando los procesos psicológicos involucrados

en la construcción del conocimiento. Lo anterior puede ser extrapolable a la catequesis.

UNA PEDAGOGÍA CONSTRUCTIVISTA PARA LA CATEQUESIS

El proponer una pedagogía constructivista para la catequesis, en el marco de la publicación del *Directorio para la Catequesis* y la situación de pandemia es relevante en cuanto sitúa al catequizando en un proceso de descubrimiento, de interacciones y búsquedas de sentido tan importantes para el desarrollo de un adecuado proceso de educación en la fe, que pone como núcleo de su quehacer al catequizando. Uno podría preguntarse por la novedad de esta propuesta, ya que el constructivismo tiene larga data. Sin embargo, vinculado explícitamente a procesos catequísticos, no hay mucho y su implementación ayudaría en los procesos de renovación que se piden para la catequesis como respuesta a un modelo más bien tradicional de entrega de información, más que de experiencias de discernimiento y análisis.

Como se señaló anteriormente, la concepción constructivista del aprendizaje implica comprender al catequizando como un sujeto activo. Lo que supone que la persona, “no es un simple producto del ambiente ni resultado de sus disposiciones internas, sino una construcción propia; esta se produce día a día como resultado de la interacción

entre esos factores”³⁰. Es decir, el catequizando construye el conocimiento religioso a partir de sus representaciones iniciales o conocimientos previos que posee respecto del saber por aprender.

En este sentido, las experiencias previas y las experiencias de aprendizaje tienen un rol fundamental en este aprender viviendo y haciendo. Pero como la experiencia se puede entender desde diferentes ópticas, nos centraremos en dos aspectos para su comprensión. La primera, vista desde la perspectiva antropológica, y la segunda desde la perspectiva religiosa.

a) Desde una perspectiva antropológica, la experiencia es un constructo que integra una situación vivida con carácter de inmediatez, con contacto directo con la realidad, la que debe ser vivida integralmente, considerando todas las dimensiones de la persona. Es una realidad que debe ser discernida y que permita que la realidad experimentada adquiera sentido integrándose en el contexto de la existencia y confrontarse así con otras experiencias; es una realidad que se expresa a través de distintas formas del lenguaje. Por lo tanto, la experiencia es una realidad que invade todas las dimensiones de la vida, no se limita a un tiempo, a un espacio, o a una determinada experiencia religiosa³¹.

30 De la Torre. *12 lecciones*, p.49.

31 Cf. Emilio Alberich. *Catequesis evangelizadora. Manual de catequética fundamental*. Quito: Ediciones El Horeb, 2003.

b) Una mirada religiosa de la experiencia “no es propiamente experiencia de un sector particular de la realidad, sino más bien un modo particular y más profundo de vivir y captar la realidad. Por esto, la experiencia religiosa no surge necesariamente de situaciones extraordinarias de la vida, sino de la vida misma en sus situaciones fundamentales”³²; por tanto, una experiencia religiosa auténtica es una experiencia de significaciones y, por qué no decirlo, de trascendencia. En el caso de los cristianos, esta se realiza gracias a la experiencia tenida por la Iglesia en la historia y por la experiencia de la encarnación de Cristo. La experiencia religiosa es un encuentro personal con el Absolutamente Otro, en la que interviene un conjunto de comportamientos y actitudes que aportan a la comprensión del sentido global de la existencia humana.

Por otra parte, cuando hablamos de aprendizaje nos referimos a una mejora o cambio permanente en el tiempo que se logra como resultado de la experiencia y que se puede transferir a diferentes realidades y contextos³³. Sin embargo, para que se pueda producir el aprendizaje se necesita de soportes intencionados que permitan la construcción activa del conocimiento en el que hay que considerar algunos ejes fundamentales que colaboran en la forma de organizar una catequesis constructivista:

32 Emilio Alberich. *La catequesis en la Iglesia*. Madrid: CCS, 1992, p. 76.

33 Cf. Ignacio Pozo, *Aprendices y maestros*. Madrid: Alianza. 1996.

1. *El catequizando es sujeto activo y el responsable último de su proceso de aprendizaje religioso.* Es el mismo catequizando quien construye el conocimiento y nadie puede sostenerlo en esa tarea. La importancia prestada a la experiencia que realice debe interpretarse en el sentido de un acto de descubrimiento: es él quien aprende, y –si él no lo hace– nadie, ni siquiera el catequista, puede hacerlo en su lugar.
2. *La importancia de las experiencias previas.* Los catequizandos, al comenzar un proceso catequístico, poseen conocimientos previos que son el resultado de un cierto proceso de construcción a nivel social. Por lo tanto, construyen o reconstruyen objetos de conocimientos que, de hecho, ya están construidos desde las experiencias familiares, sociales, culturales y religiosas.
3. *El rol de catequista.* Su función no puede limitarse únicamente a crear las condiciones óptimas para que el catequizando despliegue una actividad mental constructiva, sino que debe orientar la catequesis con el fin de que la construcción se acerque progresivamente a lo que significan y representan los contenidos como saberes espirituales, religiosos y culturales.

Teniendo presentes estos ejes, es necesario preguntarse: ¿cómo orientar una catequesis constructivista?

Para realizar una catequesis que se base en la pedagogía constructivista es necesario el otorgamiento de *ayudas*

pertinentes, oportunas y constantes a los catequizandos de parte del catequista, como también la ayuda que se brindan entre pares, para que puedan construir los sentidos y significados de las experiencias catequísticas.

La construcción del conocimiento entiende la influencia educativa en términos de *ayuda* prestada a la actividad constructiva del catequizando y la influencia educativa eficaz en término de un ajuste constante y sostenido de esta ayuda. Es ayuda, porque el verdadero artífice del proceso de aprendizaje es el catequizando; él es quien va a construir los significados, y la función del catequista es ayudarle en esa tarea. En la medida en que el catequizando va construyendo su aprendizaje, lleva a cabo un *proceso* en que los avances se mezclan con dificultades e incluso retrocesos; esto supone que la ayuda requerida en cada momento dependerá de la realidad de los catequizandos.

Cabe señalar que los ambientes educativos que mejor sostienen el proceso de construcción del conocimiento son los que ajustan continuamente el tipo y la cantidad de ayuda pedagógica a los progresos y dificultades que encuentra el catequizando en el desarrollo de actividades catequísticas.

UNA CATEQUESIS QUE PROPICIE EL APRENDIZAJE SIGNIFICATIVO

El aprendizaje significativo es un concepto acuñado por David Ausubel, quien lo explica desde el punto de vista cognoscitivo, pero considerando factores afectivos tales como la motivación. Para él, el aprendizaje significa la

organización e integración de la información en la estructura cognoscitiva del individuo. Parte de la premisa de que existe una estructura cognoscitiva que es la forma en que el individuo tiene organizados sus conocimientos previos a la tarea de aprendizaje, en la cual se integra y procesa la información. En esa estructura se encuentran sus creencias y conceptos, los que deben considerarse al planificar la actividad catequística, de manera que puedan servir de anclaje para construir nuevos conocimientos o aquellos que se requiera modificar. Es decir, el aprendizaje ocurre cuando el catequizando relaciona los nuevos saberes y les otorga sentido a partir de la estructura conceptual que ya posee. Por esto es clave conocer a los catequizandos, sus experiencias de vida y religiosas. Desde este conocimiento, se planifica la acción catequística con tareas que estén relacionadas de manera congruente.

“[...] Ausubel ve el almacenamiento de la información en el cerebro humano como un proceso altamente organizado, en el cual se forma una jerarquía conceptual donde los elementos más específicos del conocimiento se anclan a conocimientos más generales e inclusivos (asimilación). La estructura cognoscitiva es, entonces, una estructura jerárquica de conceptos, producto de la experiencia del individuo”³⁴.

Aprender implica atribuir un significado, construir una representación. La construcción del conocimiento en la

34 Violeta Arancibia *et al.*, *Manual de psicología educacional*. Santiago: Universidad Católica de Chile, 2008, p. 103.

catequesis supone un proceso de elaboración, en cuanto el catequizando selecciona y organiza la información que recibe, estableciendo relaciones, especialmente con los conocimientos previos.

Considerando los elementos de construcción del conocimiento y las orientaciones que emanan del DC, se puede señalar que la *experiencia humana* es clave en la catequesis porque no solo es el lugar en que resuena la Palabra de Dios, sino que es el espacio en el que Dios habla y que debe abordarse con amor, acogida y respeto.

Por otro lado, *la memoria* –no como repetición de una verdad de fe, sino como celebración o recuerdo de los grandes acontecimientos de la historia de la salvación– debiera permitir al catequizando enlazar los grandes hitos de la historia salvífica con su experiencia catequística y, de esta forma, hacer que se sienta parte de esta historia. En este sentido, la memorización debe considerarse en relación con el diálogo, la reflexión, el silencio y el acompañamiento dentro de la tarea pedagógica de los catequistas³⁵.

El *lenguaje*, en el aprendizaje constructivista, es un elemento central en cuanto expresión de realidades. Por esta razón, la catequesis, como acción pedagógica, recoge los diversos lenguajes de las personas, pero a la vez propone un lenguaje propio en el que las verdades de la fe expresan la realidad de Dios, tal como se plantea en el DC³⁶. La

35 Cf. DC 201.

36 Cf. DC 204.

catequesis se expresa en un lenguaje que es *expresión de la fe de la Iglesia*. En particular, el *lenguaje narrativo* es la forma que propicia el conocimiento de sí mismo y de la realidad.

Además, el *lenguaje del arte* –en todas sus expresiones– es otro lenguaje de la fe. Por ejemplo, una imagen del arte cristiano sugiere que el Señor está vivo. Por su parte, la música tiene un valor artístico y espiritual, ya que se infunde en el espíritu humano el deseo de infinito y posee una riqueza doctrinal³⁷, provocando eco en el corazón del catequizando que le permite realizar el proceso constructivo, integrando nuevos saberes.

Es relevante, especialmente en este tiempo de pandemia, el lenguaje y los instrumentos digitales, reconociendo que las nuevas tecnologías han creado una nueva infraestructura cultural que afecta la vida de las personas, ofreciendo posibilidades eficaces de comunicación, por lo que también son un instrumento de evangelización y de desarrollo humano. Sin embargo, es necesario cuidar el buen uso de estos instrumentos, respetando el espacio privado y el tiempo personal de los catequizandos.

Cabe señalar que la realidad virtual no puede reemplazar a la realidad espiritual, sacramental y eclesial, vividas en el encuentro directo con las personas en las diferentes experiencias comunitarias, puesto que la experiencia cristiana es una experiencia fundamentalmente relacional.

37 Cf. DC 204.

Por último, se puede afirmar que, aunque el *DC* no hace referencia al constructivismo, a partir de los elementos que se señalan referentes a la pedagogía de Dios y de la Iglesia se desprenden elementos claves para la implementación de un proceso catequístico constructivista.

La experiencia catequística debe ayudar a internalizar, reacomodar o transformar la vida de las personas que reconocen a Jesucristo como el Señor de sus vidas. Esta transformación ocurre a través de la creación de nuevas experiencias y estructuras que faciliten la colaboración, el diálogo, la acogida y la preocupación por el más pobre y necesitado. Estas condiciones propician los nuevos aprendizajes y de esta forma se suscita el cambio y el surgimiento de nuevas estructuras cognitivas que permiten desarrollar la experiencia religiosa de los catequizandos.

CONCLUSIÓN

Para comprender el planteamiento del *DC* a la luz de los retos socioculturales y religiosos marcados por la pandemia, es necesario descubrir la presencia de Dios en la historia de la humanidad, a través de las trayectorias de sentido que contribuyen al discernimiento de la experiencia religiosa, considerando el contenido de la catequesis como una relación existente entre la palabra de Dios y la experiencia humana. Por su parte, el enfoque constructivista lleva a considerar la catequesis como una actividad personal enmarcada en contextos funcionales, significativos y auténticos en los que la Iglesia –desde el planteamiento del *DC*– está llamada a

trabajar, generando instancias personales y comunitarias, virtuales y presenciales que ayuden a descubrir a Jesucristo como sentido de la existencia, con conocimientos claros que favorezcan una opción creyente, libre y consciente.

El camino de la belleza como acción evangelizadora de la catequesis

Jordélio Siles Ledo

INTRODUCCIÓN

Desde su inicio, la Iglesia, dondequiera que fuese, ha tenido la misión de ser signo, testigo y mediador de la presencia de Dios en la historia y en la vida de cada persona. La Iglesia es la casa de la alegría del Evangelio, que se ha acogido y se ha dejado comunicar en cada generación. Como testigo de la belleza encarnada, la Iglesia, atenta a los signos de los tiempos, no se deja callar. Se sumerge en su historia de vida y de fe y encuentra en sí misma signos de las sorpresas de Dios y, en actitud de extrema belleza, presenta al mundo su mejor tesoro, la fe en Jesucristo.

El nuevo *Directorio para la Catequesis* presenta el camino de la belleza en el capítulo que trata sobre la identidad de la

catequesis. Es importante señalar que se recorre un camino para llegar a una propuesta sobre la belleza, insertándola precisamente en las fuentes de la catequesis. Llevar el tema de la belleza a la catequesis, en cierto modo, es una acción profética, pues apunta a las experiencias de las primeras comunidades que vivieron el camino de la belleza integrada en los procesos de evangelización como expresión kerigmática y mistagógica, donde el anuncio estuvo siempre ligado a la belleza de los ritos y celebraciones.

Frente a los desafíos de este tiempo, el camino de la belleza es una respuesta a la comunicación de un mensaje que salva para la verdad y para el bien. Evangelizar de esta manera es señalar el camino de la gratuidad, la solidaridad y la vida fraterna que se opone al modelo que se ha presentado en nuestra sociedad, a menudo impulsado por la fuerza de los intereses económicos y mediáticos, que fortalecen la cultura de lo desechable. Es necesario que la catequesis evangelizadora encuentre un camino capaz de educar la fe, en vista de una acción sociotransformadora, y que sea una verdadera expresión de belleza.

En este sentido, vamos a recorrer un camino que apunta a la belleza en la acción evangelizadora de la catequesis, impulsada por el Concilio Vaticano II, en el retorno a las fuentes que se encuentran en el patrimonio histórico y artístico de la Iglesia: la Sagrada Escritura y la pedagogía de Jesús, indicando un paradigma de evangelización que se realiza a través de la belleza.

Para superar una realidad fragmentada, principalmente en el ámbito eclesial, es necesario que la catequesis amplíe su propia comprensión del itinerario de iniciación a la vida cristiana de forma permanente, educando la fe no solo con la transmisión de contenidos, sino, principalmente, colocándose ante una presencia. Poner al interlocutor ante una presencia es una oportunidad que favorece el encuentro, la relación y la integración con la persona de Jesucristo, fuente y principio de una vida nueva.

I. LA ACCIÓN EVANGELIZADORA DE LA CATEQUESIS EN LOS NUEVOS TIEMPOS: UN CAMINO DE BELLEZA

Ante una cultura marcada por una visión materialista y atea, la Iglesia busca abrirse al diálogo, señalando nuevos caminos de evangelización. En este momento hay una ausencia del sentido de misterio, arte y religión. Temas importantes que deben estar presentes en la estructura antropológica, terreno fértil para la evangelización. Una realidad humana cerrada a estas dimensiones se convierte en un desafío que hay que superar con la acción de una evangelización como camino de la belleza.

El camino de la belleza es un tema por abordar en la catequesis y ya ha sido abordado en la Iglesia, principalmente cuando se propuso una “nueva evangelización”. Este camino de la belleza en la educación de la fe es una propuesta que apunta a la centralidad de lo que creemos, y que debe ayudarnos a superar la fragmentación que a menudo se presenta en la catequesis. En este caso, es una respuesta al

mundo que se dejó envolver por lo feo y por las urgencias de situaciones irrelevantes que enferman y no integran al ser humano.

Un mundo con cambios tan rápidos puede volverse agresivo e inhumano porque no deja tiempo a cada persona para organizar, reflexionar y sentir su propia vida, alejándose de la belleza que propone el Evangelio y creando una cultura marcada por la violencia y la fragmentación de las vivencias de fe. Como respuesta a esta cultura, que incide directamente en la acción evangelizadora, la Iglesia pide insistentemente el retorno de una catequesis al servicio de la iniciación a la vida cristiana, superando la práctica de una catequesis fragmentada.

La iniciación cristiana es un desafío que debemos afrontar con determinación, coraje y creatividad, ya que en muchas partes la iniciación cristiana ha sido pobre y fragmentada. O educamos en la fe, poniendo a las personas realmente en contacto con Jesucristo e invitándolas a seguirlo, o no cumpliremos nuestra misión evangelizadora¹.

Deseosa de promover una cultura cristiana que apunte a la fraternidad y la vida plena, la evangelización se ha comprometido con la búsqueda de nuevos paradigmas que sean instrumento de acción contra la cultura de lo desechable. En respuesta a los diversos desafíos y cuestionamientos

1 CELAM, *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe*. São Paulo / Brasília: Paulus / Paulinas / Edições CNBB, 2007, n. 287. En adelante: *DAP*.

acerca de la acción evangelizadora de la catequesis, vivimos un regreso a los orígenes, como fuente de inspiración para seguir presentando a Jesucristo y despertando el deseo de seguirlo. Pues, “cada tiempo y lugar tiene su propia manera de presentar a Jesucristo y provocar un seguimiento de su persona”².

2. EL ARTE COMO FUENTE DE CATEQUESIS Y BELLEZA

Apoyados en el *Directorio para la Catequesis* (2020), entendemos que una de las fuentes inspiradoras de una catequesis que evangeliza a través de la belleza es, esencialmente, el patrimonio artístico y cultural que la Iglesia ha generado en su acción evangelizadora. La experiencia nos revela que la acción evangelizadora de la Iglesia promueve un patrimonio cultural esencial para la catequesis, pues nos asegura una identidad capaz de fomentar una cultura del diálogo, tan eficaz para el anuncio y el testimonio del Evangelio en el mundo actual. “La cultura cristiana nace de la conciencia de la centralidad de Jesucristo y de su Evangelio, que transforma la vida de las personas”³.

La catequesis, como camino de la belleza, nos exige tener un profundo diálogo con la cultura, la creatividad y la

2 CNBB, *Diretrizes gerais da ação evangelizadora no Brasil: 2011-2015*. Brasília: Edições CNBB, 2011, n. 38-40.

3 Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização, *Directorio para a catequese*. Brasília: Edições CNBB, 2020, n.^{os} 102. En adelante: DC.

espontaneidad, que favorezcan una acción evangelizadora eficiente y eficaz, capaz de entender que la producción artística de la Iglesia tiene su origen en el deseo de evangelizar. Porque,

El arte no es solo un testimonio creíble de la belleza de la creación, también es una herramienta para la evangelización. La Iglesia existe sobre todo para evangelizar: a través del arte –la música, la arquitectura, la escultura, la pintura–, la Iglesia explica, interpreta la evangelización. Veamos la Capilla Sixtina: ¿qué hizo Miguel Ángel? Un trabajo de evangelización. Asimismo, las catedrales medievales: el catecismo estaba en las esculturas de piedra. Las personas no sabían leer, pero observaban las esculturas y aprendían ⁴.

El arte, en sus diversas formas, siempre ha sido un lugar de palabra y belleza en los procesos de iniciación a la vida cristiana y, principalmente, en la experiencia litúrgica y espiritual de la Iglesia. En este sentido, es necesario apoyar la herencia cultural de la Iglesia como un retorno a las fuentes, para hacer florecer una catequesis que sea kerigmática y mistagógica en respuesta a los anhelos humanos de trascendencia y felicidad, siempre atentos a las nuevas expresiones del arte, que continúan siendo un lugar teológico capaz de promover la vida y rescatar la esperanza, integrando personas y culturas dentro de una dimensión sociotransformadora en tiempos de pandemia

4 Francisco, PP., *La mia idea de arte*. Città dei Vaticano: Edizioni Musei Vaticani, 2015, p. 9.

Abriéndose a nuevos lenguajes que tocan la vida y los corazones de las personas, la evangelización entiende que el arte está vivo y siempre tiene algo que decir en cualquier momento de la historia. Frente a una obra de arte, todos tenemos una experiencia capaz de hacernos callar y tocar el interior. Una experiencia que va más allá de la mirada estética, que toca los sentimientos y educa para la mirada contemplativa. “Ahora el arte tiene una capacidad única de capturar los diversos aspectos del mensaje, traduciéndolos en colores, formas, sonidos, que estimulan la intuición de quienes ven u oyen”⁵.

Ninguna religión ha desarrollado e invertido tanto en el arte como el cristianismo. Dondequiera que fuese, la Iglesia dejaba huellas de su fe en monumentos, iglesias, pinturas, costumbres. La fe cristiana se ha convertido en cultura, hasta el punto de imprimir una forma de vivir y organizar la sociedad en muchas regiones. Así, creemos que el mayor mecanismo utilizado fue el arte, pues el arte es un lenguaje universal, asimilado y desarrollado también en la cultura cristiana. Donde está la Iglesia, hay arte y belleza.

3. PEDAGOGÍA DE LA BELLEZA EN LAS PALABRAS Y ACTITUDES DE JESÚS

Desde el Concilio Vaticano II la Iglesia ha destacado el valor de la Sagrada Escritura en la catequesis. En ella encontramos

5 João Paulo II, PP., *Carta aos artistas*, São Paulo: Loyola, 1999, n.º 12.

imágenes de la belleza que van desde las narraciones de la creación hasta la salvación en Jesucristo. La Sagrada Escritura, desde el Antiguo hasta el Nuevo Testamento, es una fuente de arte y belleza que ha inspirado a muchos artistas y catequistas, y continúa inspirándonos al día de hoy. En la experiencia de la contemplación, que despierta a la creación artística, las fuentes bíblicas siempre han sido un punto de partida para muchas obras que encontramos en la historia de la acción evangelizadora de la Iglesia.

La Sagrada Escritura presenta de manera inequívoca a Dios como fuente de todo esplendor y belleza. El Antiguo Testamento muestra la creación, con el hombre en la cima, como algo bueno y bello, no tanto en el sentido del orden y la armonía, sino en el de la gratuidad, libre del funcionalismo. Frente a la creación, que debe ser admirada y contemplada por sí misma, hay asombro, éxtasis, reacción emocional y afectiva. Las obras del hombre, como el espléndido templo de Salomón (cf. 1 Re 7-8), merecen admiración, en cuanto están ligadas al Creador⁶.

La Palabra de Dios es un cuidado amoroso hacia nosotros. Una Palabra viva que encuentra un espacio en el corazón humano para la morada de la belleza. Dios, como artista, Creador de todo, usa la palabra simbólica, cargada de significado, para insertarnos en el camino de la belleza. Los símbolos de la Sagrada Escritura son obras de arte que nos

6 DC106.

insertan en las narrativas de la vida que se vivió en cada período de la historia de la salvación. El lenguaje simbólico presente en la Sagrada Escritura es un paseo por una gran “galería”, capaz de mostrarnos desde el relato de la creación hasta la resurrección, pasando por situaciones de muerte, guerra, vida y esperanza, las manifestaciones de la belleza. Una verdadera catequesis que responde a las llamadas de cada época y cultura. Porque, “durante siglos, los pintores mojaron su pincel en ese colorido alfabeto que es la Biblia”⁷.

Con los ojos fijos en el Señor, la Iglesia prosigue su camino y, paso a paso, presenta a los hombres y mujeres de hoy la “Belleza tan antigua y tan nueva”⁸, partiendo de nuevo desde Jesucristo⁹. La catequesis evangelizadora tiene la misión de educar la fe a través de la belleza presente en el mensaje del Evangelio y en la vida litúrgica de la Iglesia. La educación de la fe, en sí misma, es una acción vital para la Iglesia en todas las etapas de su historia. En este punto entendemos que la Palabra de Dios siempre ha sido fuente de belleza en la educación de la fe, proporcionando un encanto por Jesucristo.

El Santo Padre indica así la importancia de la *via pulchritudinis* en la fe, en la teología y en la obra de evangelización por medio de una concentración cristológica, indicando a la persona de

7 Bento XVI, PP., *Arte e oração: audiência geral de 31 de agosto de 2011*. Disponible en: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110831.html.

8 Agostinho de Hipona, *Confissões*, São Paulo: Paulus, 1997, X, n.º 38

9 *DAP* 12-41.

Cristo, Verbo hecho carne, como el rey Mesías, resplandeciente de gloria y belleza. El mundo, a menudo marcado por la fealdad y la degradación, puede ser transformado y redimido mediante la belleza, la belleza y fascinación por Cristo, más intensa que la seducción del mal¹⁰.

El encuentro con Jesucristo, a partir de la Sagrada Escritura, es una experiencia de belleza que despierta y alimenta la fe a lo largo de la vida. En esta fuente se sustenta la catequesis para insertar y mantener al interlocutor en el camino de la belleza que evangeliza. Una expresión de belleza que se ofrece en la vida litúrgica de la Iglesia.

La pedagogía de Jesús se manifiesta en el arte de las bellas palabras y las bellas acciones. El arte es un lenguaje que nace con la humanidad y “nos aleja de la realidad para vivir mejor y transformar esa misma realidad”¹¹. En este punto, podemos comprender la fuerza del arte y la belleza en la forma de ser, saber y saber hacer de Jesús. Al asumir la naturaleza humana, Él nos revela, en su forma de actuar, una de las dimensiones más extraordinarias de la humanidad: la capacidad de traducir en imagen algo que estaba contemplado, buscando formas de traducir esta experiencia de belleza en un proyecto de vida. De los textos sagrados entendemos que, en Jesucristo, encontramos la síntesis de la belleza.

10 Santoro, F., *A via pulchritudinis e a nova evangelização na América Latina*. En: *REB*. Vol. LXVI, Petrópolis, 2006, p. 67.

11 Pastro, C., *Claudio Pastro: arte sacra*, São Paulo: Paulinas, 2001, p. 210.

En el Nuevo Testamento toda la belleza se concentra en la persona de Jesucristo, revelador de Dios y “resplandor de su gloria, semejanza perfecta de su ser” (Heb 1,3). Su Evangelio es fascinante porque es una noticia hermosa, buena, alegre, llena de esperanza. Él, “lleno de gracia y verdad” (Jn 1,14), asumiendo sobre sí la humanidad, ha contado a través de las parábolas la belleza de la acción de Dios. En su relación con las personas ha dicho bellas palabras que con su eficacia sanan las profundidades del alma: “Tus pecados quedan perdonados” (Mc 2,5), “Tampoco yo te condeno” (Jn 8,11), “tanto amó Dios al mundo” (Jn 3,16), “Vengan a mí todos los cansados y abrumados por cargas, y yo los haré descansar” (Mt 11,28). Él ha realizado bellas acciones: ha sanado, ha liberado, ha acompañado tocando las heridas de la humanidad. Soportando la crueldad de la condena a muerte como alguien que, “sin forma ni belleza” (Is 53,2), ha sido reconocido como el “más bello de los hombres” (Sal 45,3). Así, ha llevado a la humanidad, purificada, a la gloria del Padre, donde Él mismo “se sentó a la derecha del trono de Dios en las alturas” (Heb 1,3) y así ha revelado todo el poder transformador de su Pascua¹².

Jesús transformó las palabras en imágenes capaces de extasiarnos en una experiencia de plenitud de la belleza. De modo similar, Jesucristo, Belleza encarnada, nos señala caminos de belleza que se manifiestan en su acción. Esa Belleza encarnada, dondequiera que fuese, plantó semillas de bondad, verdad y belleza. Este trípode presente en la pedagogía

12 DC 107.

de Jesús es lo que hace de su acción una manifestación de la “Belleza que salva el mundo”. En este aspecto, “no hay nada más bello que ser conquistado, sorprendido por el Evangelio, por Cristo. Nada más bonito que conocerlo, comunicar su amistad con los demás”¹³. Encontramos en Jesús mismo, y en su manera de anunciar el Evangelio, un arte que se manifiesta con toda su belleza.

Sin embargo, sabemos que Cristo no se detiene ante el vuelo de los pájaros o la fragancia delicada –y a la vez intensa– de los lirios del campo, para componer un poema, sino para llevar, a quien los contempla, a un horizonte trascendente. No es casualidad que las parábolas a menudo comienzan así: “El Reino de los cielos es similar a...”. La estética está, por tanto, en función del anuncio religioso, la belleza y la verdad se entrelazan, la armonía es otra cara del bien. El anunciador del Reino de Dios transmite su mensaje de una manera hermosa e incisiva¹⁴.

Jesús, en su pedagogía, manifiesta la belleza de los gestos y de las palabras que se transforman en sentido de la vida, ofreciendo una nueva forma de vida: “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 14,6). Esta forma de ser crea encanto porque está impregnada de verdad, bondad y belleza. Jesús educa de forma integral, mirando a la persona desde

13 Bento XVI. *Homilía da missa do início de seu pontificado*. Disponible en: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html

14 Marto, A.; Ravasi, G.; Rupnik, M. I., *O Evangelho da Beleza: entre Bíblia e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 45.

adentro, poniéndose en el lugar del otro; se convierte en una presencia que cuida, calla y sigue, revelándonos una pedagogía de la presencia que toca y sana la vida de su interlocutor, acercándose, en actitud de ternura.

Jesús tiene todas las cualidades de un educador, tiene ciencia divina y ciencia humana; su método de enseñanza no deja nada que desear, consiste en hacer penetrar la verdad esencial en el corazón de las personas, el Reino de Dios, y para ello utiliza procesos de la pedagogía más sana: su enseñanza está siempre adaptada a los interlocutores, su palabra llega siempre a cada uno por su lado sensible, conoce a la persona en su profundidad, conoce a cada uno en particular y lo trata con ternura¹⁵.

El camino de quien se deja llevar por la fe es como el camino de un artista sacro. En su pedagogía, Jesús se manifiesta como un artista, se apoya en la belleza de las palabras y los gestos, como una manifestación de la belleza que se da en la sencillez de la vida. Él es capaz de manifestar la belleza de forma sencilla, promoviendo una experiencia humana y espiritual que conduce al Misterio. De esta manera, Jesucristo nos inserta en el camino de la belleza que evangeliza. Cristo es la Belleza que se convierte en camino y se deja encontrar en un gesto de gratuidad que conduce a la felicidad.

15 Calandro, E.; Ledo, J. S., *Roteiro de formação com catequistas: o saber e o saber fazer a catequese*, Petrópolis: Vozes, 2014, p. 83.

4. NUEVO PARADIGMA EN LA ACCIÓN EVANGELIZADORA: EL CAMINO DE LA BELLEZA

Frente a tantos argumentos, la Iglesia presenta el camino de la *via pulchritudinis*, el camino de la belleza. Este camino es un itinerario privilegiado para dar respuesta a los deseos de evangelización, ya que es una forma de responder a las preguntas que surgen sobre la verdadera belleza, preguntas que hieren y desinstalan la vida de muchas personas.

El mundo en el que vivimos necesita la belleza para no caer en la desesperación. Es la belleza, como la verdad, lo que alegra el corazón de los hombres, es este fruto precioso que resiste en el tiempo, que une generaciones y las hace compartir la admiración¹⁶.

Sin una verdadera comprensión de la belleza, la catequesis no será una respuesta a los deseos humanos. La catequesis necesita recorrer el camino de la belleza, esforzándose por promover el encuentro con la persona de Jesucristo, proporcionando un itinerario formativo que involucre a toda la comunidad. De esta manera, despierta y educa para la dimensión más profunda de la vida de Cristo. “Es bueno que toda la catequesis preste especial atención al ‘camino de la belleza’ (*via pulchritudinis*)”¹⁷.

16 Paulo VI, *Mensagem aos artistas na conclusão do Concílio Vaticano II*, n. 13. Disponible en: http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651208_epilogo-concilio-artisti.html.

17 Francisco, PP., *Exortação apostólica Evangelii gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*, São Paulo: Loyola, 2013, n. 167. En adelante: EG.

La evangelización, a través de la belleza, apunta a una dimensión más profunda de la educación de la fe. Provoca una conversión de la mirada y de todos los sentidos para aquello que es necesario en la vivencia del discipulado. Una catequesis que se realiza a través de la belleza educa para la superación de lo aparente, mediático, fantástico, y apunta al verdadero sentido de la belleza que no engaña, sino que atrae y conduce al camino de la vida, marcado por la alegría del Evangelio.

La belleza está siempre e inseparablemente impregnada de bondad y de verdad. Por eso, contemplar la belleza provoca en la persona sentimientos de alegría, placer, ternura, plenitud, sentido, abriéndola así a lo trascendente. El camino de la evangelización es la vía de la belleza y, por tanto, toda forma de belleza es fuente de la catequesis¹⁸.

Se puede hacer una mención especial a la necesidad de la formación de los catequistas a través de la belleza. Es preciso crear un espacio de formación regido por la belleza, capaz de abrir, para los catequistas y toda la comunidad, la puerta del encuentro con lo que debe ser el centro de la vida cristiana. Un espacio formativo que promueva la integración de la persona con el entorno es una forma de superar los itinerarios fragmentados, que dificultan el seguimiento de Jesucristo, generan división y muerte, totalmente ausentes del espíritu de belleza que integra y genera comunión.

18 DC 109.

Por eso, es necesario que la formación de la *via pulchritudinis* se inserte en la transmisión de la fe. Es deseable que cada Iglesia particular fomente el uso de las artes en su labor evangelizadora, en continuidad con la riqueza del pasado, pero también en la inmensidad de sus múltiples expresiones actuales, para transmitir la fe en un nuevo “lenguaje parabólico”¹⁹.

La fragmentación en la formación genera violencia, lucha por el poder, persecuciones. Entendemos que solo una formación que pasa por el camino de la belleza es una respuesta a las inquietudes del corazón de tantos catequistas que donan su vida por la educación de la fe. Una formación humano-cristiana del catequista es aquella que acoge las preocupaciones del corazón y presenta la belleza como respuesta.

La belleza de la que estamos hablando aquí no es, por tanto, la belleza exterior, seductora y efímera. Es, más bien, esa belleza “tan antigua y tan nueva” que San Agustín confiesa como objeto de amor purificado por la conversión, cuando exclama: “¡Tarde te amé, oh Belleza siempre antigua y siempre nueva, tarde te amé!”. Para él, la belleza no es cualquier cosa, sino Alguien, el Tú amado –la Belleza de Dios que se manifiesta en el rostro de Cristo–. El bello Pastor que da su vida por sus ovejas. Será, por tanto, el tiempo pascual quien revelará el rostro de esta belleza²⁰.

19 EG 167.

20 Marto; Ravasi; Rupnik, *O Evangelho da Beleza*, p. 15.

Por lo tanto, un itinerario formativo basado en la belleza es una forma de responder a las llamadas de la Iglesia que, en el contexto histórico y cultural actual, nos invita a anunciar el Evangelio. Al recorrer el camino de la belleza, el catequista comprenderá que su espacio de vida y evangelización es el mismo camino. Es en el camino donde se conoce el verdadero espacio que da sentido a la vida. Para el catequista, caminar es la oportunidad de ampliar su espacio, es decir, de integrarse en el camino de la belleza, un lugar donde la evangelización es un acontecimiento y una realidad que favorecen la experiencia de la fe.

Formar discípulos misioneros, retomar el diálogo y revisar las fuentes y manifestaciones de la belleza en la memoria cultural y pastoral de la Iglesia, es una forma de hacer que el nuevo paradigma se convierta en cultura. Una cultura de la formación que promueve la creación de proyectos y espacios de belleza que conducen a horizontes infinitos y llenos de esperanza.

El camino de la belleza responde al íntimo deseo de felicidad que vive en el corazón de todo hombre. Él abre horizontes infinitos que obligan al ser humano a salir de sí mismo, de la rutina y del momento efímero que pasa, a abrirse a lo trascendente y al Misterio, al deseo, como fin último de su deseo de felicidad y de su nostalgia por lo absoluto,

esa Belleza original que es Dios mismo, Creador de toda la belleza creada²¹.

El camino de la belleza muestra cuán importante es ponerse en camino. Es en este camino donde se hace experiencia con el arte en sus más variadas expresiones. Un arte que favorece la evangelización se manifiesta principalmente en la liturgia: es un servicio objetivo, que busca cuidar y colocar los contenidos de la fe, de tal manera que la liturgia y la catequesis vayan juntas.

Así, es necesario que constantemente se retome el arte sacro como fuente de la catequesis litúrgica, ampliando la forma de expresar la fe, utilizando varios lenguajes capaces de educar los sentidos y favorecer la experiencia de la comunión fraterna, colocando al interlocutor ante una imagen que se hace presente, favoreciendo la experiencia de la contemplación que convierte el corazón hacia la belleza. Esto porque

La belleza es un signo de “otra cosa” más allá de lo inmediato. A través de la belleza hay una catarsis, una fusión; se abre un horizonte que va más allá de las reglas, las palabras y las emociones y genera nuevos encuentros, hasta el punto de encantar y seducir y tocar profundidades no percibidas por la razón²².

21 Assembleia plenária dos bispos, *Via pulchritudinis: O caminho da beleza. Caminho privilegiado de evangelização e de diálogo*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 22.

22 Pastro, C., *O Deus da Beleza: A educação através da Beleza*, São Paulo: Paulinas, 2008, p. 12.

El encuentro con la belleza genera una fascinación por la creación y por la vida en plenitud a partir de una experiencia con Dios que conduce a una adhesión a Jesucristo. Ofrece la posibilidad de una reconstrucción de la persona, partiendo de una actitud de resiliencia. Es un encuentro que educa para la vida en plenitud y, en consecuencia, un encuentro con la vida que se convierte en comunión en el centro de la comunidad cristiana.

La catequesis evangelizadora es mística, pues apunta a la belleza de Dios que se manifestó en la persona de Jesucristo. Esta acción divina da a los catequistas la certeza de anunciar la pasión, la muerte y la resurrección. El anuncio kerigmático apunta al acontecimiento de Cristo, fuente de belleza que integra a la catequesis como acción evangelizadora de la Iglesia. “La evangelización, por todo lo dicho, es un esfuerzo complejo, en el que hay varios elementos, renovación de la humanidad, testimonio, anuncio explícito, adhesión al corazón, entrada en la comunidad, recepción de signos, iniciativas de apostolado”²³.

Una catequesis que se hace como camino de la belleza es una respuesta a la evangelización en la sociedad contemporánea. Es un modo de construir un nuevo sentido para el saber hacer de la catequesis, de modo que sea un punto de referencia en la formación humano-cristiana de las personas que se dejan tocar por el anuncio del Evangelio de

23 Paulo VI, PP., *Exortação apostólica Evangelii nuntiandi sobre a evangelização no mundo contemporâneo*, São Paulo: Ediciones Loyola, 1976, n.º 24.

la belleza. Es una manera de rescatar el encanto que alegra la vida de los discípulos misioneros en el seguimiento de su Maestro, abriendo las puertas a un futuro nuevo, que rescata la esperanza y la libertad para el seguimiento; así, “el discípulo, atraído por la belleza del seguimiento, se convierte en iniciador de otros en la vida de Cristo”²⁴.

Para que la belleza se encuentre en el futuro, es necesario contemplarla en el camino, en los itinerarios de la evangelización. La belleza, como misterio por contemplar, se da a conocer diariamente; por tanto, la mirada debe tener su foco en este tema, que no se da solo en un universo teórico, sino esencialmente en la experiencia del viaje. El camino es fuente de una belleza inagotable, sorprendente, capaz de hacer arder el corazón a través del recuerdo de lo vivido, pues “¿no ardía nuestro corazón cuando nos hablaba en el camino, cuando nos explicaba las Escrituras?” (Lc 24,32).

La evangelización, como camino de la belleza, ayuda a superar el escepticismo y la polarización política, que se ha convertido en un gran desafío en el anuncio del Evangelio. La ausencia de una mirada de futuro, arraigada en la esperanza del Evangelio, ha afectado a la catequesis, principalmente a la persona del catequista que, inserta en diversos contextos y realidades sociales, a menudo se siente impotente para anunciar la buena nueva. Pero, en tiempos difíciles, es necesario tener la sabiduría histórica y profética para aceptar la evangelización como un camino de belleza,

24 CNBB, *Iniciação à vida cristã: itinerário para formar discípulos missionários*, Brasília: Ediciones CNBB, 2017. (Doc 107), Apresentação, p. 12.

porque “a partir de la belleza, la evangelización significa una revelación, un testimonio. Las vidas de los cristianos dan testimonio del Salvador de todos los hombres. Y como este testimonio es belleza, atrae y fascina”²⁵.

Una catequesis que se realiza a través de la belleza se convierte en respuesta a los anhelos más profundos del alma que, en todo momento, busca una experiencia trascendente, que pueda ser ofrecida por un camino impregnado de arte y belleza. El camino de la belleza, como camino de evangelización, nos ayuda a recuperar la alegría perdida y, sobre todo, a ofrecer una catequesis integral que ocurre con el arte, por medio de la meditación, la oración y, principalmente, por una profunda espiritualidad, capaz de generar una personalidad mística. En este sentido, recordamos que “toda persona que sigue a Jesús anuncia la belleza y la alegría profunda de vivir como vivió Cristo”²⁶. Así, podemos superar la rigidez de una catequesis que no habla al corazón, puramente racional, rescatando una dimensión vital para los cristianos de hoy, es decir, una experiencia real de trascendencia, un encuentro con la Belleza.

Es necesario reflexionar sobre el camino de la belleza no solo para crear una teoría sobre el tema, sino para señalar el camino hacia una catequesis que evangelice a través de la experiencia contemplativa con el Misterio, donde el hacer se convierte en una acción litúrgica y espiritual. De hecho,

25 Spidlík, T.; Rupnik, M. I., *Teología de la evangelización desde la belleza*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013, p. 542.

26 CNBB, *Doc. 100*, Apresentação, p. 12.

una evangelización que ocurre como camino de la belleza favorece el encuentro de la persona con las sorpresas de Dios, de tal manera que la conversión del corazón conduce a la superación de frustraciones y de una catequesis fragmentada, que no educa para el verdadero sentido de la vida cristiana.

CONCLUSIÓN

Cuando el *Directorio para la Catequesis* (2020) nos dice que “un camino de la evangelización es la *vía de la belleza*”²⁷, nos señala la necesidad de una catequesis que entienda la belleza como un tema relevante. Un itinerario que necesita ser experimentado como algo que conduce al encuentro con la persona de Jesucristo, provocando la conversión de vida y el testimonio, que genera, para la Iglesia y el mundo, verdaderos discípulos misioneros configurados a una experiencia de fe, que se traduce en testimonio de comunión, y se guía por el anuncio de la verdad, la práctica de la bondad y la mística de la belleza que da sentido a la vida.

El camino de la belleza es el camino que abre la puerta al encuentro con una persona. Sin la experiencia del encuentro, no es posible encontrar la Belleza. Este camino nos hace comprender que la belleza es un valor en sí mismo. En ella solo existe la gratuidad, la donación total, una confianza que hace brillar el camino del discípulo. Fascina y seduce, despierta la sed y el deseo de buscar siempre de esta fuente,

27 DC 109.

favoreciendo el vínculo de una profunda amistad entre el maestro y el discípulo. Esta experiencia fortalece la vida en comunidad, que anuncia la belleza en la experiencia de comunión. Es en este lugar de la vida donde Dios brilla y manifiesta su gloria.

Siendo el camino de la belleza entendida como camino de evangelización, la catequesis puede contribuir a la formación de una cultura que sea respuesta a los deseos humanos, pues “una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no enteramente vivida”²⁸. El camino de la belleza como evangelización abre nuestros oídos a la música suave y fuerte del Evangelio que, como fuente de belleza, posee una letra y una melodía capaces de hacernos anunciadores de la buena nueva. A través de la belleza, conseguimos percibir que educar la fe e iniciar en la vida cristiana son una forma de contribuir para que esta música que mueve al mundo y a la Iglesia no deje de resonar en las venas de los discípulos misioneros.

Si la música del Evangelio deja de vibrar en nuestras entrañas, perderemos la alegría que brota de la compasión, la ternura que surge de la confianza, la capacidad de reconciliación que encuentra su fuente en el hecho de que siempre sabemos que somos perdonados-enviados. Si la música del Evangelio deja de resonar en nuestros hogares, en nuestras plazas,

28 João Paulo II, PP., *Discurso aos participantes no 1 congresso nacional do movimento eclesial de empenho cultural*. Disponible en: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1982/january/documents/hf_jp-ii_spe_19820116_impegno-culturale.html.

en los trabajos, en la política y en la economía, habremos apagado la melodía que nos retaba a luchar por la dignidad de todo hombre y mujer²⁹.

Hagamos eco de la certeza de que el camino de la belleza es una parte preciosa de la catequesis evangelizadora. De esta manera, es posible tener una experiencia de la Trinidad, donde el amor no es una palabra, sino una manifestación de la Belleza que todo ama y atrae hacia sí. No para encarcelar, como obra esculpida en mármol, sino para liberar y comprometer sin mediación alguna, en una presencia cara a cara, donde no cabe la palabra, la teoría, sino el amor-comunión. Es un camino seguro, capaz de introducirnos en el Misterio y hacer de la vida una oración de belleza que lleve a todos a Cristo, ya que necesitamos seguir anunciando al mundo que “la Belleza es una persona”³⁰.

29 Francisco, PP., *Discurso no encontro ecumênico*. En: *L'Osservatore Romano*, ed. semanal portuguesa de 27/09/2018, p. 11.

30 Pastro, C., *O Deus da Beleza: A educação através da Beleza*, São Paulo: Paulinas, 2008, p. 298.

Catequizar con nuestras *historias*¹

Steffano Montano

¿Por qué catequizamos? Esta pregunta está en el primer plano del *Directorio para la Catequesis 2020* (en adelante *DC*). Debemos considerar esta importante pregunta en un mundo afligido por la pandemia del COVID-19, el racismo y una extrema polarización política. El *DC* nos recuerda que la catequesis es un proceso que va de la mano con la evangelización, permitiendo a cada individuo desarrollar su “respuesta única de fe” en orden a lograr una “unión íntima con Cristo”². Un importante aspecto por considerar con este objetivo es el rol de la historia y de la cultura en la

1 En español, en el original (N. del T.).

2 *Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización. Directorio para la Catequesis*. Washington, D.C.: USCCB, 2020, n.º 3. En adelante, *DC*, seguido del numeral del párrafo.

formación de las relaciones que establecemos entre nosotros, y, en última instancia, con Cristo.

Nuestras vidas, culturas, historias y relatos están inundados por la presencia activa de Dios. Dicha presencia ha entregado a la Iglesia los profetas, las Escrituras e innumerables mujeres y hombres santos. La catequesis, como un proceso de iniciación en la experiencia de vida de las prácticas e identidad cristianas³, podría influir en gran medida en esta realidad si permitimos que nuestras prácticas catequéticas, planes de estudio y objetivos las cuestionen. Afortunadamente, el nuevo *DC* proporciona varios puntos de entrada para dicho cuestionamiento:

Para estar al servicio de la Revelación, la Iglesia está llamada a mirar la historia con los mismos ojos de Dios para reconocer la acción del Espíritu Santo que, soplando donde quiere, suscita en la experiencia humana universal, a pesar de sus múltiples contradicciones... signos de su presencia, que ayudan a los mismos discípulos de Cristo a comprender más profundamente el mensaje del que son portadores. De esa manera la Iglesia reconoce los signos de los tiempos en el corazón de toda persona y cultura, en todo lo que es auténticamente humano, y lo promueve. Al discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios, la Iglesia reconoce

3 Ibid.

que no solo ha dado, sino que también ha recibido muchos beneficios de la evolución histórica del género humano⁴.

En este ensayo propongo que nuestros marcos de trabajo catequéticos se atrevan a analizar cuestiones de raza, etnia y cultura, así como las *historias* cotidianas que revelan la presencia de Dios en nuestras vidas y nos convocan a una conversión y evangelización más profundas.

La palabra *historia*, en español, tiene múltiples significados: apunta a la “historia” al evocar eventos pasados, pero también se traduce como “relato” o “narración”, narrativas que compartimos entre nosotros. Estas narrativas, eclesiales, sociales y personales, ayudan a guiar la formación de nuestro yo moral, social y religioso. Mientras los educadores religiosos tradicionalmente privilegian la centralidad de los relatos que constituyen la historia de la salvación en las interacciones de formación en nuestra fe, también debemos considerar formas de conectar otros relatos e historias de las personas a las que servimos, como una parte regular de nuestra práctica catequística. ¿Cuáles son las historias de nuestras familias? ¿Cómo han superado luchas y han encontrado vida abundante a través de su fe en Dios? ¿En qué formas está Dios llamando a cada uno de nosotros y a nuestras comunidades a confiar en la sabiduría de las *historias* de nuestras familias?

4 DC 42.

Como hijo de inmigrantes cubanos en los Estados Unidos de Norteamérica, he encontrado una gran sabiduría en la fe que mi familia ha depositado en las prácticas de oración en el hogar: rezando el rosario, encendiendo una vela a un santo, o manteniendo por teléfono a cada uno actualizado acerca de las vidas e intenciones de parientes a través del Caribe. Estas prácticas llevan la Iglesia a nuestros hogares en maneras que han sido beneficiosas durante la pandemia del 2020-2021. Yo continúo catequizando a mi hija sin poner un pie en una iglesia, principalmente porque nuestra práctica de oración e intercesión ha creado un espacio sagrado para nosotros en nuestros propios hogares. No somos tímidos para contactar a nuestros parientes y amigos diariamente. Oramos *con* y *por* ellos por teléfono, o por *Zoom*, o *FaceTime*, precisamente porque ellos han sido parte cotidiana de nuestras vidas. A pesar de que estas prácticas constituyen solo una pequeña parte de la catequesis tradicional, se han vuelto más importantes y fructíferas durante estos tiempos.

¿Que más tienen que ofrecer estas historias a nuestra formación religiosa? ¿De qué manera podríamos compartir las *historias* con otros, a fin de que pudiéramos desarrollar una sabiduría más profunda y una fe que hable desde nuestras propias familias y comunidades? Muchas de las pedagogías actuales que utilizamos en nuestras experiencias catequísticas dan acceso a respuestas a estas preguntas; pedir a los alumnos que relacionen los aprendizajes con sus propias vidas constituye una práctica educacional estándar. Como catequistas, podemos avanzar un paso

más pidiéndoles que profundicen en las *historias* –relatos autobiográficos y narrativos– y que aprendan a apreciarlas como fuentes de fe y sabiduría.

La fe transmitida a través de generaciones no es una pura construcción derivada de catecismos o documentos conciliares. Incluso cuando los católicos de Estados Unidos usaron el *Catecismo* de Baltimore como su principal recurso catequético, con su énfasis en la memorización e inclinación por el adoctrinamiento, las personas vivieron y practicaron su fe en diferentes formas en los hogares y a través de culturas étnicas. Existe una diferencia entre fe y creencia. Mientras las creencias son declaraciones escritas que transmiten lo que el magisterio de la Iglesia enseña, así como las maneras en que cada uno de nosotros interpreta esas doctrinas, la fe es más sobre la relación personal con Dios y otros. A medida que la fe y las creencias se entrelazan, esa relación de fe con Dios se renueva, y así es como los creyentes interpretan o comprenden las creencias oficiales. Nuestras historias culturales y relatos familiares tienen una gran influencia en este proceso, dado que sirven como una capa experiencial de interpretación que, con frecuencia, se pasa por alto, se supone o se toma por garantizada en nuestras prácticas catequísticas. El *DC* reconoce esta realidad:

En este momento en el que cambian las formas de transmisión de la fe, la Iglesia se empeña en descifrar algunos signos de los tiempos con los que el Señor le muestra el camino que ha de seguir. Entre esos signos se pueden reconocer: la centralidad del creyente y su experiencia de vida; el papel relevante

de las relaciones personales y los afectos, la búsqueda de sentido de lo verdadero; el redescubrimiento de aquello que es bello y eleva el espíritu. En estos y otros movimientos de la cultura contemporánea, la Iglesia descubre la posibilidad de un encuentro y de anunciar la novedad de la fe. Este es el punto básico de su transformación misionera que a la vez motiva la *conversión pastoral*⁵.

Las historias que nuestras familias y comunidades ofrecen al desarrollo de nuestra fe no están solas. Constituyen importantes perspectivas que comentan las dinámicas y sistemas sociales que han dado forma a sus vidas. Cuando hablamos de pandemias, el COVID-19 se nos viene a la mente dado que irrumpió en nuestras vidas en un momento muy específico de nuestra historia. Sin embargo, existe otra pandemia que ha estado con nosotros por mucho más tiempo: el racismo. El racismo es un conjunto de políticas y prácticas que se sostienen en la creencia de que una raza es superior o inferior a otra, debido a diferencias biológicas, culturales o conductuales percibidas. El racismo es siempre una realidad interseccional, impactada por sistemas de patriarcado/*machismo*, desigualdad de clases, heteronormatividad y discriminación contra personas discapacitadas. Las *historias* que comparten nuestras familias con frecuencia revelan la existencia y las consecuencias de estas realidades, incluso si no han sido examinadas. Ellas revelan cómo los pecados sociales han afectado nuestras

5 DC 5.

vidas, llamándonos al testimonio profético, la redención y la transformación social. La catequesis no puede ignorar estas realidades.

El *DC* indica que la catequesis es un proceso interactivo y dinámico que busca discernir tanto los “ecos de la palabra de Dios” como las “marcas del pecado y de la fragilidad humana” en cada cultura⁶. Si vamos a iniciar y formar apropiadamente a creyentes en la identidad cristiana, entonces debemos también desarrollar en ellos la habilidad para ver el mundo como es (una mezcla de pecado y gracia), de manera que podamos imaginar el mundo como podría ser. El no participar en conversaciones sobre el racismo (y cualquier otro pecado social) perjudica a aquellos en nuestros programas catequísticos, en particular a nuestros jóvenes. Los jóvenes ven estas realidades claramente frente a ellos. *No* abordar el racismo, o cualquier otra forma similar de prejuicio en nuestras experiencias catequéticas, implica erróneamente que la Iglesia no tiene una respuesta frente a tales temas. Nada estaría más alejado de la verdad. Sin embargo, debemos decir algo. Aunque la tradición de fe más grande tiene mucho que decir acerca del racismo, aún muchos catequistas eligen, en detrimento de la experiencia catequística, no compartirlo. Y eso tiene consecuencias. No decir nada es decir algo, como nos recuerda Elliot Eisner

6 *DC* 398.

en sus reflexiones acerca de la teoría del currículo nulo⁷. La excelente investigación de Montague Williams acerca del daño causado por la falta de una discusión reflexiva acerca del racismo en grupos de jóvenes es prueba de que ignorar el problema, o pensar que creer en Dios es suficiente, solo consolida este pecado sistémico⁸. Compartir historias de sufrimiento, resistencia y resiliencia es una parte importante del desarrollo de la fe en un mundo dañado por el racismo y otros pecados sistémicos. Tristemente, esos relatos son con frecuencia ignorados en los programas, planes de estudio y pedagogías catequéticos.

Estas *historias*, más allá de ofrecer una oportunidad para la concientización y el análisis para abordar el pecado sistémico, también ofrecen oportunidades para aprender de la cultura y, particularmente, de nuestras culturas étnicas. Si bien la cultura es un importante aspecto de la catequesis⁹, con frecuencia lo que se discute durante la catequesis es la cultura dominante dentro de un contexto en particular. En los Estados Unidos de Norteamérica las declaraciones sobre la existencia de una cultura dominante pueden ser problemáticas, dado que existen tantas identidades étnicas y raciales que aportan continuamente prácticas culturales

7 Ver Elliot W. Eisner, *The Educational Imagination: On the Design and Evaluation of School Programs*. Tercera edición. Upper Saddle River: Merrill Prentice Hall, 2002.

8 Ver Montague R. Williams, *Church in Color: Youth Ministry, Race, and the Theology of Martin Luther King Jr.* Waco: Baylor University Press, 2020.

9 Ver por ejemplo, DC 319.

nuevas al paisaje social de Estados Unidos. Aunque es posible hablar de una “cultura de Estados Unidos” general, con frecuencia exportada internacionalmente (desde música hasta consumismo y militarismo), una mirada más profunda a dicha cultura revela la existencia de muchas culturas que coexisten interactuando y creando nuevas fusiones; incorporando y resistiendo al mismo tiempo lo que pasa en la cultura dominante¹⁰. Afirmar, por ejemplo, que la ética del trabajo protestante de Weber es la única ética operativa en Estados Unidos, significa ignorar los siglos de éticas y movimientos laborales católicos latinos, o prácticas indígenas de cuidado para la creación y la comunidad¹¹.

Tenemos la obligación de reafirmar en nuestras iniciativas catequéticas las formas en las que culturas y comunidades raciales/étnicas influyen en las formas en que aprendemos acerca de Dios y nos convertimos en Iglesia. Algunas de estas formas incluyen prácticas de cuidado (morir en casa, como en muchas familias latinas), hospitalidad (dando la bienvenida a extraños como familia en los hogares), consumo (todo, desde plantar y cultivar nuestra propia comida para cocinar y comer en casa), y educación (el uso de la *teología de la abuelita* como una forma de catequesis). Estas prácticas han sido útiles para la sobrevivencia de muchos

10 Ver Berray Mohamed, “A Critical Literary Review of the Melting Pot and Salad Bowl Assimilation and Integration Theories”, *Journal of Ethnic and Cultural Studies* 6, 1 (2019), pp. 142-151.

11 Ver Robert Chao Romero, *Brown Church: Five Centuries of Latina/o Social Justice, Theology, and Identity*. Downers Grove: Intervarsity Press, 2020.

durante la pandemia mientras las familias experimentan prolongados periodos de cuarentena. También dilucidan como se *podría* ver la identidad cristiana más allá de las practicas catequísticas presenciales en la Iglesia y en la escuela. Desafortunadamente, a pesar de que con frecuencia encontramos diversidad cultural en nuestras parroquias, nuestros programas y pedagogías catequísticas rara vez prestan suficiente atención, o buscan en ellas sabiduría y prácticas¹².

En orden a confirmar el potencial de estas experiencias asociadas con la cultura, raza, etnicidad e *historias*, se necesita un nuevo marco para la catequesis: uno que resalte más que el catecismo, la liturgia, la cultura dominante o las Escrituras. Con seguridad estos elementos permanecen como fundamentales para la catequesis. Son la base de nuestra fe y conforman las fuentes centrales de la catequesis¹³. Sin embargo, el *DC* deja espacio para la adaptación y la inculturación, y yo agregaría la interculturalidad¹⁴:

En este momento en el que cambian las formas de transmisión de la fe, la Iglesia se empeña en descifrar algunos signos de los tiempos con los que el Señor le muestra el camino que ha de seguir. Entre esos signos se pueden reconocer: la centralidad del creyente y su experiencia de vida; el papel relevante

12 Steffano Montano, "Did My Religious Education Teach Me to Hate My Family's Religiosidad? An Autobiographical Analysis of My Religious and Theological Education," *Religious Education*, 115, 1 (2020), pp. 27-33.

13 Ver *DC* 90-108.

14 Ver *DC* 42-43.

de las relaciones personales y los afectos, la búsqueda de sentido de lo verdadero; el redescubrimiento de aquello que es bello y eleva el espíritu. En estos y otros movimientos de la cultura contemporánea, la Iglesia descubre la posibilidad de un encuentro y de anunciar la novedad de la fe. Este es el punto básico de su transformación misionera que a la vez motiva la *conversión pastoral*¹⁵.

Para extraer las *historias* de todas las culturas que se reúnen en nuestra familia de Iglesia diversa, propongo adoptar tres categorías teológicas latinx¹⁶ de Estados Unidos: privilegiar *lo cotidiano* como un foco teológico, practicar relaciones de *acompañamiento* como un proceso catequético y alentar la *teología en conjunto*¹⁷ como una forma de discernimiento para la vida cristiana. Las tres constituyen caminos importantes para la catequesis, ya que comenzamos con nuestras propias *historias*.

Un foco en la experiencia de vida diaria de los latinos en Estados Unidos ha sido resaltado por las contribuciones de teólogos *mujeristas*¹⁸, comenzando con la fallecida Ada María Isasi-Díaz. Para Isasi-Díaz, y otros teólogos *mujeristas*,

15 DC 5.

16 Término, con base en la perspectiva de género, con el que se abarca e incluye a todas las personas latinas, por medio del cual se superaría la “excluyente” definición tradicional (binaria) de *latinos y latinas* (N. del T.).

17 En español, en el original (N. del T.).

18 Término con base en el feminismo (aunque en tensión con algunos enfoques), que le da relevancia a la situación de opresión que tradicionalmente han vivido las mujeres latinas, con especial sensibilidad por las de origen afroamericano e indígena (N. del T.).

el focalizarse en la experiencia de vida diaria de mujeres latinas, específicamente invitándolas a hablar sobre “ellas mismas y su comprensión y prácticas religiosas”, es clave para todas las luchas de liberación¹⁹. Sus relatos, junto con las luchas diarias de todas las personas marginadas, especialmente mujeres, revelan cambios estructurales muy necesarios que van más allá de los sistemas familiares, trabajo o niveles políticos: “A menos que los cambios que realicemos impacten la organización y función de *lo cotidiano*, los cambios estructurales no sucederán y, si suceden, no serán duraderos”²⁰. ¡Cuán cierto es esto para la formación de la identidad cristiana y de la catequesis también! A menos que lo que enseñamos modifique la experiencia de vida diaria de nuestros creyentes y las estructuras que median aquellas experiencias, no estamos funcionando apropiadamente como una familia de Iglesia. De hecho, es el foco en la realidad diaria la que revela las maneras en que todos nosotros, como individuos y como comunidades, nos beneficiamos o somos oprimidos por los pecados sociales. Es crucial que este foco sea tratado explícitamente en la catequesis, de manera que tengamos un espacio para contar todas nuestras historias, incluso si están aún en desarrollo. El *DC* enfatiza la importancia de nuestra experiencia de vida diaria para la catequesis como un encuentro vivo con

19 Ada María Isasi-Díaz, “Lo cotidiano: A Key Element of Mujerista Theology”, *Journal of Hispani/Latino Theology*, 10, 1 (2002), p. 6.

20 *Ibid.*, n.º 7.

Dios²¹. Garantiza un nivel de importancia a las piedades populares, en la forma en que la cruz es transportada cada día, y al hacer esto, abre la puerta al tipo de análisis social y teológico de la totalidad de *lo cotidiano* que los teólogos *mujeristas* propusieron.

El acompañamiento, un importante tema a través de los escritos del Papa Francisco, constituye un escenario central en el nuevo *DC*. Casi anticipándose a esta reflexión, el teólogo latino Roberto Goizueta habla de *acompañamiento* a la luz de su observación de las prácticas culturales de religiosidad popular entre comunidades mexicanas y cubano-americanas en Estados Unidos. Él resalta cómo tales prácticas encarnan expresiones de acompañamiento reales. El nuevo *DC* subraya la importancia de la piedad popular y de las prácticas religiosas como instrumentos catequéticos²². Las prácticas religiosas populares, como en el caso de la devoción diaria a santos y a la Virgen María, procesiones públicas durante días de fiestas religiosas y otras prácticas populares –entendidas como “de la gente”– emergen como sacramentales comunales, un fin en sí mismas, empoderadoras y liberadoras²³. Al extraer estas dimensiones de la religiosidad popular, Goizueta propone una teología del acompañamiento que se centra en la opción preferencial

21 Ver *DC* 190.

22 Roberto S. Goizueta, *Caminemos con Jesús: Toward a Hispanic/Latino Theology of Accompaniment*. Maryknoll, NY: Orbis Books. 1995, Kindle location 2514.

23 Ver *DC* 336-339.

por el pobre, actúa en favor de la liberación y construye comunidad. Estos grupos de prácticas derivan de una forma particular de estar en una relación con otros, con frecuencia difícil de traducir lingüística y culturalmente en contextos de habla inglesa. El Papa Francisco, ya sea escribiendo en español, italiano o latín, hace este llamado a la mutualidad relacional como algo central en la evangelización. Su voz resuena a través del nuevo DC²⁴.

Finalmente, es central en el proceso de formación de la identidad cristiana el compromiso con el desarrollo de las conciencias y el empoderamiento de los creyentes para discernir de forma tal que conduzca a la práctica del Evangelio. Para teólogas latinas como Carmen Nanko-Fernández, el hacer teología constituye propiamente un ejercicio *en conjunto*²⁵. Esta opción metodológica, que en forma intencional alcanza a otros con la comprensión de que juntos nos acercamos más a la voluntad de Dios que lo que podríamos solos, también refuerza la importancia de la comunidad. De muchas maneras, este enfoque es tanto una conciencia eclesiológica como un método teológico. Formar catecúmenos y otros a través de la catequesis para la *teología en conjunto* tiene el potencial de transformar la Iglesia en una familia más sinodal y colaborativa. Desafía el clericalismo y cualquier centralización de poder que

24 Ver DC 3.

25 Ver Carmen Nanko-Fernández, *Theologizing in EspanGLISH: Context, Community, and Ministry*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2010.

ignore la participación de la comunidad, y defiende de forma legítima el don que cada uno de nosotros es al haber sido creado a imagen de Dios. ¡Todos nosotros tenemos acceso a la gracia y espíritu de Dios! Y si vemos a Dios como legítimamente Trino, entonces podemos comprender que nuestra propia naturaleza creada se extiende más allá de nuestro yo individual, y darnos cuenta de nuestras interconexiones con amplias y múltiples comunidades²⁶. Más aún, las dinámicas interculturales e interculturación de la *teología en conjunto* también hablan directamente de las maneras en que la fe siempre ha sido inculturada dentro de nuestras historias ficticias e historias familiares y culturales. Al hacer la *teología en conjunto* como una práctica catequética, podemos enseñar a los fieles a poner atención a estas dinámicas e “involucrar a todo el pueblo de Dios... dado que el pueblo refleja el auténtico *sensus fidei* que nunca debe perderse de vista...”²⁷.

Con este fin, destacadas por este tiempo de pandemia, pero de ninguna manera confinadas a él, propongo las siguientes tres prácticas para imaginar una catequesis más dinámica y profética:

26 Ver Miguel H. Diaz, *On Being Human: U.S. Hispanic and Rahnerian Perspectives*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001.

27 Ver DC 399.

Invitar

Inviten a los estudiantes y a todos los involucrados en la catequesis a poner mayor atención a sus experiencias de la vida diaria, *la vida cotidiana*, en una forma tal que veamos la acción de Dios en todo lo que ellos hacen, desde las maneras en que mantenemos nuestras relaciones hasta las maneras en que luchamos para sobrevivir a diario. Esta es una invitación para ver también las maneras en que el pecado interrumpe la justicia y la paz de Dios en nuestras vidas. Esto requiere la comprensión de las historias de pecado y violencia sistémica en nuestras sociedades, y concientizarnos a nosotros mismos acerca de las maneras en que hemos sido afectados por estas estructuras. Solamente con esta comprensión podemos trabajar en función de un sentido de identidad cristiana que practica la solidaridad y la liberación. En el espacio catequístico, esto toma forma al hacer preguntas que están intencionalmente construidas alrededor de las experiencias particulares de los estudiantes frente a nosotros. Preguntas genéricas tales como “¿cómo ha sido tu vida?” son insuficientes. Debemos tener un conocimiento suficientemente profundo de las vidas y contextos de nuestros estudiantes de manera que podamos preguntar acerca de detalles más profundos e introducirlos en las memorias históricas de la comunidad, así como en los sistemas más amplios que le dan forma a la vida de cada uno.

Debemos ser capaces de hacer preguntas y fomentar actividades que revelen cualquier prejuicio que podamos

tener hacia otros. Necesitamos aprender acerca de las experiencias de minorías y de pueblos oprimidos. Todos estos, en conjunto con una insistencia intencional de las maneras en que la teología y nuestra propia Iglesia han contribuido, se han beneficiado, o han sido víctimas de estas realidades, son maneras importantes de enseñar a los fieles a través de nuestras propias *historias*. Sería una tragedia comprobar que los relatos e historias de sufrimiento y gracia de otros no son escuchadas, no son creídas o no se confía en ellas debido a los sesgos sociales que se interponen en el camino de la verdad. También deberíamos evitar la otra cara de esta tragedia: una aceptación general de nuestros pecados y gracias, exonerándonos por medio de una lectura poco crítica de nuestras propias *historias*.

Acompañar

Esta práctica no se limita a poner atención a los relatos que los estudiantes comparten, sino que también debería incluir que contemos acerca de nosotros mismos como catequistas y educadores. Un buen *acompañante* no solo presta una mano, sino que proporciona buena compañía a lo largo del viaje, compartiendo historias, humor, alegrías, penas, y compartiendo las cargas que necesitan ser llevadas en conjunto. Desde el punto de vista pedagógico, esto significa estar dispuesto a comprender que nuestras preocupaciones, problemas y tensiones y, desde luego, nuestras alegrías y logros, no deben quedar fuera de la sala de clases. El hacer espacio para discutir estas facetas de nuestras vidas,

ofreciendo el aliento y el apoyo necesario, y ayudando a los estudiantes a ver cualquier acto divino que esté en juego al interior de estos movimientos, debería ser una parte tan importante de la catequesis como la revisión de los planes de estudio para el día. Asimismo, acompañar significa que debemos entender que la catequesis no debería limitarse a una sala de clases en nuestras parroquias o escuelas. Esta es una empresa que involucra legítimamente a la familia, a diferentes miembros de la comunidad de la Iglesia e, incluso, el mundo secular más amplio.

Acompañar presupone que todos sabemos dónde vivimos todos, que sabemos hacia dónde cada persona está yendo, y que estamos dispuestos a viajar físicamente entre esos espacios. Nuestra comprensión del *acompañamiento* se vería severamente limitada si les pidiéramos a aquellos involucrados en la experiencia catequística que se reunieran con nosotros solamente en los espacios seguros que creamos para estar con ellos, mientras ignoramos sus propias realidades particulares. Si no tenemos la voluntad como catequistas y líderes pastorales de reunirnos con los fieles en aquellas vecindades y comunidades en donde viven, especialmente cuando están marcadas por la marginación y la lucha, entonces podemos estar comunicando que ciertos espacios (por ej., hogares, vecindarios, pueblos), a nuestros ojos, merecen más que otros convertirse en suelo sagrado para comunicar la fe. Acompañar exige ir más allá de la seguridad de nuestras zonas de comodidad.

Colaborar

Trabajar *en conjunto* con estudiantes, otros líderes catequísticos, a través de disciplinas y culturas, es un aspecto necesario de la catequesis en el siglo veintiuno, y más aún en tiempos de pandemia. La Iglesia es el pueblo de Dios, una comunidad primero que todo. Como tal, la invitación a ser Iglesia es una invitación a la colaboración. Como mujeres y hombres bautizados, estamos llamados a colaborar en la medida en que nos convertimos en Iglesia y a construir sociedades más fuertes mientras conocemos, nos relacionamos y compartimos nuestra fe en Dios. Esto requiere una apertura para ratificar las formas radicales en las cuales Dios actúa en las vidas de nuestros estudiantes (¡y en las nuestras!), así como la voluntad de abrazar ideas y enfoques nuevos de la formación en la fe.

No podemos esperar trabajar en conjunto productivamente si no tenemos la voluntad de permitir que Dios nos sorprenda. Esto podría significar diseñar una respuesta compartida a un pasaje de las Escrituras, la muerte de un pariente, el nacimiento de un hermano/a o un niño, o cualquier otra ocasión auspiciosa. También podría significar el llevar a los estudiantes a trabajar juntos para imaginar (e incluso construir) un nuevo programa o iniciativa que apele más directamente a sus experiencias y preocupaciones inmediatas. Las tutorías y el desarrollo de liderazgos constituyen iniciativas importantes en donde la *teología en conjunto* debería tomar forma. El discernimiento vocacional y la formación ministerial son producto de relaciones de

mutualidad y creatividad en las cuales se toman en cuenta múltiples voces. Si podemos moldear parroquias con un ojo en la experiencia religiosa colaborativa, entonces invitamos a un mayor testimonio y participación de todos los fieles, ¡un valioso objetivo de la catequesis!

Esta propuesta nació a partir de mi historia cubano-americana, impregnada por las reflexiones teológicas y compromisos de la comunidad latina de Estados Unidos. Es tanto una respuesta inculturada al nuevo *DC* y un modelado de cómo dicha respuesta pudiera tomar forma. Es una propuesta que, por necesidad, tomará diferentes formas y prácticas a través de las comunidades y de alguna manera se resiste a la sistematización perfecta. ¡Y este es un regalo para la Iglesia! Adherirse muy estrechamente a un método específico de transmisión de la fe arriesga limitar la acción del Espíritu que siempre ha animado la catequesis y la evangelización. Las vidas, comunidades, relatos e historias de los fieles son radicalmente diferentes a través de nuestros grupos, parroquias, ciudades y países. De hecho, incluso al interior de cada uno de estos espacios existe una diversidad mayor. El *DC* está lejos de ser un documento prescriptivo. Es una invitación a la flexibilidad y la apertura. Tengo la esperanza de que, en esta reflexión, he esbozado cómo dicha flexibilidad puede ver la luz en la particularidad de mi propio contexto.

La comunidad como *lugar teológico* fundamental para la catequesis

Ricardo González Hidalgo

INTRODUCCIÓN

El cristianismo es una religión personal y comunitaria a la vez, más aún, su fundamento lo podemos encontrar en la mismísima Trinidad de Dios. De hecho, el Verbo de Dios se hace carne para enseñar a los seres humanos la vida de la Santísima Trinidad (cf. Juan 17,21-24), por eso el distintivo del cristiano no es la cruz, como muchos piensan, sino el amor recíproco (cf. Juan 13,35). El mismo sacrificio de Jesús en la cruz que libera a la humanidad del pecado se cumple en función de quitar todos los obstáculos que impiden la unidad (cf. Juan 11,51-52) y la comunión con Dios y con los hermanos. Considerando lo anterior, todo lo que se haga

en el nombre cristiano debería tener el sello trinitario¹ y la catequesis no escapa a esta característica. En este contexto, el nuevo *Directorio para la Catequesis* destaca la *naturaleza relacional* del ser humano y su *vocación filial*. Ambas características tienen su realización cotidiana en el ejercicio de la fraternidad universal, en la comunión: si tenemos un único Padre en el cielo, como consecuencia somos todos hermanos. “La fe, afirma el Papa Francisco, se transmite por el encuentro interpersonal y se alimenta en la esfera de la comunidad” (DC 1); es en la comunidad donde Dios habla hoy. De este modo, las preguntas que se nos plantean son: ¿una comunidad cristiana puede ser un *lugar teológico*? Y si fuera así, ¿cuál es el rol de la comunidad cristiana para la catequesis?

LA COMUNIDAD COMO LUGAR TEOLÓGICO

¿Qué es una comunidad? Es un grupo de personas que comparten una identidad común, con un cierto sentido de pertenencia, perspectivas y valores comunes. ¿Y una comunidad cristiana? Es un grupo de creyentes en Jesús, unidos en su nombre, en sus valores, en su amor. ¿Y qué es

1 “Cada criatura, dice el papa Francisco citando a San Buenaventura, testimonia que Dios es trino, toda criatura lleva en sí una estructura propiamente trinitaria, tan real que podría ser espontáneamente contemplada si la mirada del ser humano no fuera limitada, oscura y frágil. Así nos indica el desafío de tratar de leer la realidad en clave trinitaria”. Papa Francisco, *Laudato si'* (Santiago: San Pablo, 2015), n.º 239.

un “lugar teológico”? Un “lugar teológico” es un espacio donde Dios se manifiesta, un lugar donde Él habla, un sitio donde se puede experimentar su presencia. Melchor Cano², ya en el año 1563 había identificado diez *locus theologicus*, incluyendo entre ellos la Sagrada Escritura, la Tradición Apostólica, el Magisterio de la Iglesia e incluso la historia. La Conferencia de Obispos de Medellín³ reconoce además los “signos de los tiempos” como lugar teológico.

Entonces, ¿puede ser la comunidad cristiana verdaderamente un “lugar teológico”? Si consideramos la promesa de Jesús, “donde dos a tres están reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos” (Mateo 18,20) más la lectura que han hecho los Padres de la Iglesia de dicha promesa⁴ y, por último, las diversas menciones que hacen de esta frase varios documentos del Concilio Vaticano II⁵, podemos afirmar efectivamente que la comunidad cristiana es un lugar donde Dios habla y se hace presente; más aún, la comunidad cristiana sería un “signo de la presencia de Dios en el mundo”⁶.

2 Melchor Cano. *De locis theologicis* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006).

3 Cf. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Medellín* (Santafé de Bogotá: CELAM, 1968), n.º 13.

4 Cf. Orígenes, como es citado en Lubich, 1998, p. 176; Eusebio de Cesarea, como es citado en Lubich, 1998, p.163; Juan Crisóstomo, como es citado en Lubich, 1998, p. 164.

5 Cf. Concilio Vaticano II, *Constitución Sacrosanctum Concilium sobre la Sagrada Liturgia*, n.º 7.

6 Concilio Vaticano II, *Decreto Ad Gentes*, n. 15.

LA NECESIDAD DE LA COMUNIDAD

Durante este tiempo de pandemia de COVID-19 se evidenció, a nivel global, la dificultad del ser humano de actuar conjuntamente. “A pesar de estar hiperconectados, afirma el Papa Francisco, existía una fragmentación que volvía más difícil resolver los problemas que nos afectan a todos”⁷; sin embargo, de esa misma dificultad emergió la necesidad urgente de “una comunidad que nos sostenga, que nos ayude y en la que nos ayudemos unos a otros a mirar hacia adelante”⁸. Por dicha razón, una de las cosas más destacables y hermosas que se ha visto durante la pandemia en nuestro país ha sido justamente la solidaridad de la gente, gestionada por comunidades formales e informales. Las “ollas comunes”, los comedores parroquiales, el compartir cajas de mercaderías con los más necesitados, las cadenas de oración por los enfermos, los eventos artísticos por los que más sufren, los voluntariados y la entrega heroica del personal de salud, etcétera, han marcado positivamente estos meses. La pandemia de COVID-19 nos hizo recordar que “el mal de uno perjudica a todos” y que “nadie se salva solo”, que solo es posible “salvarse juntos”⁹. La afirmación del Papa Francisco “nadie se salva solo”, en el contexto de la pandemia, no solo se refiere a la ayuda recíproca que la humanidad se debe para salvarse de una peste, sino también

7 Francisco PP., *Fratelli tutti. Carta Encíclica sobre la fraternidad y la amistad social* (Santiago: San Pablo, 2020), n.º 7.

8 Francisco PP., *Fratelli tutti*, n.º 8.

9 Francisco PP., *Fratelli tutti*, n.º 32.

a la dimensión soteriológica¹⁰ de la existencia. La Iglesia, desde sus inicios, comprendió esta gran verdad: nos salvamos juntos, nos salvamos en comunidad. Históricamente¹¹, la existencia y organización de comunidades en la Iglesia ha tenido variaciones y distintas expresiones, desde las comunidades monásticas hasta los órdenes mendicantes, desde los institutos seculares hasta las asociaciones de vida apostólica, desde las comunidades de base hasta los movimientos apostólicos. De hecho, en los últimos cincuenta años¹², en nuestro país, junto al declinar de las comunidades eclesiales de base hemos visto el surgimiento de diversas asociaciones laicales y movimientos apostólicos. Últimamente, con la crisis que ha vivido la Iglesia chilena, las comunidades eclesiales han adoptado un perfil menos protagonista, más espiritual y muchas veces ligado exclusivamente a las diversas manifestaciones litúrgicas de las parroquias.

Otro fenómeno comunitario del cual hemos sido testigos en nuestro país es aquel de las llamadas “organizaciones sociales”, reunidas en torno a algún ideal político o a una reivindicación social específica. La idea subyacente de estas organizaciones es aquella planteada por el Papa Francisco: “nadie se salva solo”, necesitamos unos de otros

10 Dimensión salvífica.

11 Cf. Jean Comby, *Para leer la historia de la Iglesia I*. Navarra: Verbo Divino, 1993 y Jean Comby *Para leer la historia de la Iglesia II*. Navarra: Verbo Divino, 2000.

12 Cf. Juan Martínez, *Experiencias en Chile sobre Comunidades Cristianas de Base* (La Serena: Documentos CECH, 1969) y Gabriel Valdivieso, *Comunidades Cristianas de Base: su inserción en la Iglesia y en la sociedad*. Santiago: Centro Belarmino-CISOC, 1989.

para crecer y desarrollarnos como comunidad, como país, como humanidad.

LA IGLESIA CATÓLICA EN CHILE Y LAS COMUNIDADES

En la Iglesia en Chile se dan distintas expresiones de vida comunitaria de acuerdo a las diferentes regiones geográficas, a las expresiones socioculturales e incluso a la marcada diferenciación y división de clases sociales. En la zona norte del país, por ejemplo, hay todavía muchas comunidades ligadas a las diversas expresiones de piedad popular, bailes a la Virgen, cofradías¹³, etcétera. En la zona central, las comunidades cristianas de base fueron desmanteladas por diversas razones¹⁴; sin embargo, en las grandes ciudades se mantienen aún vivas las comunidades ligadas a centros educacionales, colegios de congregaciones religiosas, movimientos apostólicos y apostolados específicos, como las pastorales universitarias, hospitalarias y penitenciarias. Últimamente se han visto fortalecidas las comunidades de migrantes¹⁵ que se reúnen en torno a diferentes fiestas litúrgicas propias de sus países de origen. En la zona sur del país hay parroquias con decenas de comunidades

13 Cf. Ibar Astudillo Godoy, *Los bailes religiosos del norte de Chile: La vanguardia de la fe en las calles y en los santuarios*. Antofagasta: Ed. Universidad Católica del Norte, 2019.

14 Cf. David Fernández, *La "Iglesia" que resistió a Pinochet*. Madrid: IEPALA, 1996.

15 Cf. Paula Hurtado López, *Migrantes peruanos y religiosidad popular. Cuadernos de Trabajo Social*. Santiago: UTEM, 2015 y www.revistasur.cl

vivas y activas aún. Es en este contexto eclesial donde se desarrolla la catequesis sacramental en Chile, y es desde estas catequesis donde surgen comunidades, transitorias o permanentes, de vida cristiana.

LAS PRIMERAS COMUNIDADES CRISTIANAS

La Iglesia siempre ha mirado a las primeras comunidades cristianas como inspiradoras de su identidad y de su quehacer evangelizador. Hoy, cuando busca renovar la catequesis, regresa decidida a las fuentes primigenias de su fe y a la lectura atenta de los signos de los tiempos.

La primera comunidad cristiana se reunía para “escuchar las enseñanzas de los apóstoles, participar en la vida común, en la fracción del pan y en las oraciones” (Hechos 2,42) y se caracterizaba por tener “una sola alma y un solo corazón” (Hechos 4,32) y “por tener todos sus bienes en común” (Hechos 2,44). Era una comunidad viva, una comunidad de vida donde Dios hablaba; de hecho, era Él quien “iba incorporando a la comunidad a cuantos se iban a salvar” (Hechos 2,47).

En las primeras comunidades cristianas, el mandamiento nuevo de Jesús (cf. Juan 13,34) era su ley fundamental, el amor recíproco entre todos era una gozosa realidad (cf. 1 Tesalonicenses 4,9-10). Este amor mutuo, al modo de la Trinidad (cf. Juan 17,23-26), era aquello que posibilitaba el cumplimiento de una hermosa promesa de Jesús, su presencia en medio de la comunidad: “donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos”

(Mateo 18,20). La comunidad es uno de los lugares donde Dios habla, es un lugar teológico. Es el Verbo de Dios, su Palabra, quien se hace presente donde dos o más están reunidos en su nombre. Es aquí, en la comunidad con Jesús presente en ella, donde se pueden cumplir plenamente los tres objetivos de la catequesis: el encuentro interpersonal con Jesús, la iniciación en la comunidad y la habilitación para la comunidad (cf. DC n.º 1).

DIOS UNO Y TRINO Y LA NATURALEZA RELACIONAL DEL SER HUMANO

Para responder adecuadamente a la pregunta inicial sobre el rol de la comunidad en la práctica catequética, es necesario puntualizar, aunque sea muy brevemente, algunas ideas fundamentales respecto de quién es Dios y quién es el ser humano. Hay una relación directa, intrínseca, casi de causa y efecto, entre el misterio de la Santísima Trinidad, el Dios uno y trino cristiano y el ser humano.

El Dios trinitario, el Dios cristiano es *Amor*¹⁶, y en su realidad ad intra y ad extra es *relación de amor*; aquello que caracteriza su ser, su identidad, es el amor relacional. La fe bíblica presenta al ser humano como *imagen y semejanza*¹⁷ de Dios, un Dios artista, quien con divino talento ha dejado su

16 1 Juan 3.

17 Cf. Génesis 1, 26-27.

impronta en su creación: somos obra de arte de su ingenio, somos seres relacionales.

A lo largo de la historia¹⁸, el sentido común religioso del ser humano ha visto en la relación con la divinidad, con los demás y con la naturaleza, la clave para entender su lugar en el mundo, su propia identidad y sentido. La religión sería el instrumento para entender la realidad y para comprender al ser humano. Para los cristianos, en cambio, es la mismísima Trinidad el paradigma, la clave de lectura de su propio ser y acontecer¹⁹.

La profesión de fe cristiana tiene como fundamento y base la creencia en un Dios que es uno y trino, un Dios que *quiere ser conocido*²⁰, que quiere entrar en relación con el ser humano. Siguiendo la tradición bíblica hebrea del verbo *conocer*²¹, el ser humano está llamado a entrar en una *relación íntima de amor* con su Creador (cf. Isaías 60,1-22; Jr. 20,7-9). Dios, que es *amor* (cf. 1 Juan 4,8.16), desborda amor en la persona de su Hijo Jesús (cf. Juan 15,13), y si Dios es amor no hay nada en la creación que no tenga la impronta de su ser. El Dios cristiano, porque es amor es uno y trino. Fue el mismo Jesús quien nos reveló el misterio de la Trinidad: “yo y el Padre somos uno” (Juan 10,30) afirma con certeza y

18 Cf. Manuel Guerra, *Historia de las religiones* (Pamplona: BAC, 1980) y E.O. James, *Historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 2016.

19 Cf. Francisco, *Laudato si'*, n.º 239.

20 AA.VV., *Catecismo joven de la Iglesia Católica: Youcat español Latinoamérica*. Buenos Aires: Encuentro, 2012, n.º 31.

21 *Yadah* en hebreo denomina una relación personal, íntima, de amor.

luego dice: “Cuando venga el Consolador, a quien yo enviaré del Padre, *es decir*, el Espíritu de verdad que procede del Padre, El dará testimonio de mí” (Juan 15,26). Finalmente, el evangelista Mateo concluye su Evangelio con la lectura que la comunidad cristiana primitiva había hecho de este misterio: “Vayan, pues, y hagan que todos los pueblos sean mis discípulos. Bautícenlos en el Nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enséñenles a cumplir todo lo que yo les he encomendado a ustedes. Yo estoy con ustedes todos los días hasta el fin de la historia” (Mateo 28,19). Pensar la Trinidad hoy nos remite no solo a la experiencia humana de Dios o a nuestro destino personal y colectivo²², sino también y sobre todo a un nuevo paradigma teológico que incluye todos los aspectos de nuestra fe, y en especial, lo que alimenta dicha fe.

LA COMUNIDAD COMO LUGAR TEOLÓGICO Y COMO ALIMENTO DE LA FE

“La Palabra de Dios –se lee en el nuevo *Directorio para la Catequesis*– manifiesta la naturaleza relacional de cada persona y su vocación filial” (DC n.º 17). Este es el punto de partida de toda catequesis y no puede ser de otra manera, ya que la misma fe “tiene un carácter relacional y comunitario”

22 Cf. Bertolini y otros, *Antropología trinitaria para nuestros pueblos*. Buenos Aires: CELAM, 2014, p. 26.

(DC n.º 21). La antropología cristiana y la teología tienen sus raíces justamente en dichas definiciones.

La importancia de la comunidad en todo el proceso catequético es fundamental, ya que es en ella donde las personas encuentran el “líquido amniótico”²³ para poder crecer y desarrollarse en la fe. De hecho, la catequesis ayuda a cada persona “a iniciar, en la comunidad, su propio camino de respuesta a Dios que lo ha buscado” (DC n.º 64). “En el centro de todo proceso de catequesis está el encuentro vivo con Cristo” (DC n.º 75). ¿Y dónde está ese Cristo vivo? Cristo está vivo en la comunidad, en la vida comunitaria (cf. DC n.º 76). Es en la comunidad donde se hace presente Jesús (cf. Mateo 18,20) y es allí donde habla y actúa. La “pedagogía de Jesús” (cf. DC n.º 79) consiste justamente en un encuentro delicado y profundo con él, evento que sucede donde hay dos o más reunidos en su nombre.

En la Iglesia y en las comunidades cristianas, se conocen poco el alcance, la profundidad y las consecuencias de la presencia de Jesús en medio de dos o tres reunidos en su nombre. Este lugar teológico era bien conocido y valorado por los Padres de la Iglesia; de hecho, existen varios textos, homilías y cartas de los Padres que se refieren a los frutos de la presencia de Jesús en medio de la comunidad. En el

23 Líquido amniótico: es un líquido que rodea al feto dentro del útero durante el embarazo y que lo ayuda a moverse en el mismo, lo cual permite el crecimiento óseo y el desarrollo apropiado de los pulmones, entre otras cosas.

contexto de la catequesis y del nuevo *Directorio*, conviene mencionar, aunque sea brevemente, dichos frutos.

La presencia de Jesús en medio de la comunidad se puede reconocer por cuatro grandes efectos: *alegría y gozo* inefable²⁴, *paz* profunda, *luz* incandescente, *amor* heroico por el prójimo. Cada uno de estos efectos coincide con los frutos del Espíritu enumerados por Pablo (cf. Gálatas 3), típicos de una experiencia de Dios. Algunos teólogos²⁵ agregan un quinto efecto, constatable en el tiempo, típico de la experiencia mística cristiana: la *transformación personal*, la cristificación. No todos comparten lo determinante de este efecto, ya que no todos los místicos han llegado a ser santos, ni modelos o ejemplos de vida; además, por la gratuidad del amor y la misericordia de Dios cualquier ser humano, aun el más grande pecador, puede acceder a la contemplación de Dios²⁶.

Un efecto importante de la presencia de Jesús en medio de la comunidad, y que tiene que ver directamente con la catequesis, es lo que los teólogos llaman experiencia *noética*, es decir, una “experiencia que permite alcanzar estados

24 “Si bien Pentecostés ha pasado, sin embargo, no ha pasado la fiesta; en efecto, cada reunión es una fiesta. ¿De dónde procede esto? De las mismas palabras de Cristo que dice: ‘Donde dos o tres están reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos’”. Juan Crisóstomo, como es citado en Lubich, 1998, p. 180.

25 Cf. Lina Cavadid. “Experiencia mística: hacia una definición naturalizada”, *Praxis Filosófica* n.º 39, julio-diciembre (2014), pp. 135-155.

26 “Nadie puede impedir a Dios, si le pluguiere, de hacerse ver y contemplar por cualquiera”. Hans Urs von Balthasar, *Puntos centrales de la fe*. Madrid: BAC, 1985, p. 316.

profundos de conocimiento de verdades que no pueden ser sondeadas por el intelecto” (James, 1961, pp. 299-300). ¿Qué dicen los Padres al respecto? Orígenes²⁷ afirma que Jesús, presente en medio de la comunidad, “está dispuesto a iluminar los corazones de aquellos que quieren comprender su doctrina (...) Si no logramos resolver y explicar algún problema, acerquémonos a Jesús con toda concordia de sentimientos respecto de nuestra petición, puesto que Él está presente donde dos o tres están reunidos en su nombre, y mientras está presente con su potencia y poder, está dispuesto a iluminar los corazones... para penetrar con el alma las cuestiones”²⁸.

A lo largo de la historia de la Iglesia²⁹ podemos encontrar una gran cantidad de santos y místicos que, no teniendo grandes estudios, han alcanzado estados profundos de conocimiento y de comprensión de las cosas de Dios, como san Francisco de Asís, santa Catalina de Siena y otros. Esta experiencia de luz se vive plenamente en comunidad, efecto de la concordia trinitaria, de la presencia mística de Jesús

27 Orígenes fue un gran teólogo y exégeta, nacido en una familia cristiana y culta de Alejandría. Viajó a Grecia, Roma y Palestina, donde se ordenó sacerdote. Conocido por su interpretación alegórica o espiritual de las Escrituras en oposición al literalismo estricto, su obra es inmensa, se habla de más de mil escritos. Durante la persecución del emperador Decio fue torturado; murió cerca del año 250 en Tiro. Cf. Carlos Hallet, *Conozca los Padres de la Iglesia*. Santiago: Paulinas, 1995, p. 22.

28 Orígenes, como es citado en Lubich 1998, p. 179.

29 Cf. Jean Comby, *Para leer la historia de la Iglesia* I. Navarra: Verbo Divino, 1993 y Jean Comby, *Para leer la historia de la Iglesia* II. Navarra: Verbo Divino, 2000.

en medio de dos o más reunidos en su nombre. Esa fue la experiencia que hicieron los discípulos de Emaús con Jesús en medio de ellos (cf. Lucas 24,25-31), una experiencia luminosa, noética, de gozo inefable, de amor ardiente.

Un efecto de la experiencia de la presencia de Jesús en medio de la comunidad es justamente el amor, que no es solo efecto sino causa de la misma y de los demás dones del Espíritu. “Porque es imposible, afirma San Juan Crisóstomo³⁰, que la materia de gozo nos penetre si antes no consideramos la prosperidad de los otros como nuestra y reputamos los bienes ajenos como propios. Pero esto no puede nacer de otra parte, sino de que prevalezca y domine la fuerza de la caridad”³¹. Es la caridad recíproca la causa del gozo, es el amor recíproco la puerta de la experiencia cristiana trinitaria y comunitaria.

“El amor es fuente y raíz y madre de todos los bienes, porque, a la manera de la fuente, derrama grande cantidad de aguas; y como raíz germina infinitos ramos de virtudes; y como madre, abraza en su seno apretadamente a los que a él se acogen. Pues, como esto conociera perfectamente el apóstol Pablo, lo llamó fruto del Espíritu Santo. Y en otra parte le concedió tan grande prerrogativa que lo llamó plenitud de la ley: ¡La plenitud de la ley es el amor! Más aún: el Señor

30 Juan Crisóstomo “o ‘boca de oro’ nació en Antioquía en 344. Primero fue ermitaño. Sacerdote, fue el gran predicador de su ciudad natal durante 12 años. Obispo de Constantinopla, luchó contra los abusos y la corrupción. Murió desterrado en 407”. Hallet, *Conozca a los Padres...*, p. 29.

31 Crisóstomo, 1972, homilía 27.

universal de todos, como una muestra digna de fe y una señal suficiente para que cualquiera demostrara ser su discípulo, no nos propuso otra que la que se saca del amor, cuando dijo: En esto conocerán que sois mis discípulos: si os amáis los unos a los otros”³².

El núcleo de la experiencia cristiana comunitaria no puede ser otro que el amor recíproco al modo de la Santísima Trinidad.

Otro efecto de la experiencia cristiana comunitaria, según algunos maestros del espíritu, es la transformación personal, la cristificación, la divinización de la persona, hasta el punto de poder repetir como san Pablo: “ya no soy yo el que vive sino Cristo que vive en mí” (Gálatas 2,20). Como efecto de la experiencia trinitaria y colectiva, se produce en la comunidad una transformación “actual” y una “remota”. La transformación actual se realiza cuando todos los miembros de la comunidad, para merecer la presencia de Jesús en medio, están dispuestos a “dar la vida el uno por el otro”, es decir, se esfuerzan por mantener viva la caridad recíproca. El amor mutuo es la ascética típica de la experiencia cristiana comunitaria. Amar, como Jesús nos amó, o al menos tener la intención de hacerlo, no es fácil, se requiere de la ayuda de los demás; “un hermano ayudado por otro es una plaza fuerte”, dice un proverbio. No se va a Dios solos, a Dios vamos juntos, incluso nuestra santificación es

32 Juan Crisóstomo, 1972, homilía 27.

colectiva³³. En la práctica del amor evangélico, para atraer la presencia de Jesús en medio de dos o más personas, está la transformación actual. La transformación remota es aquella que se da a lo largo del tiempo, cuando el amor por el prójimo se hace un hábito virtuoso y cuando este amor se vive en la reciprocidad en comunidad. La transformación de la vida del cristiano es uno de los objetivos propios de la catequesis (cf. DC 55).

LOS TRES OBJETIVOS DE LA CATEQUESIS

Los tres objetivos de la catequesis presentados por el nuevo *Directorio*, a saber: el encuentro interpersonal con Jesús, la iniciación en la comunidad y la habilitación para la comunidad, encuentran en la comunidad cristiana su realización de excelencia. Hoy, en el mundo, no se quiere escuchar hablar de Dios o de Jesús, por eso es necesaria una comunidad viva que pueda invitar a todos diciendo: “vengan y lo encontrarán en medio de nosotros”. Es en la comunidad donde se realiza plenamente la afirmación y convicción del Papa Benedicto XVI que retoma el *Directorio*: “La Iglesia no crece por proselitismo sino ‘por atracción’” (DC n.º 41). Es Jesús presente en medio de dos o más el que “atrae”, acoge,

33 “Nosotros alcanzaremos la santidad si caminamos en unidad hacia Dios. Es decir, nosotros no alcanzaremos la santidad en forma individual, alcanzaremos la santidad solo colectivamente, porque Dios nos llamó justamente a la unidad. Si realizamos la unidad, como consecuencia, nos haremos santos. Chiara Lubich, *Jesús en medio de nosotros*. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2019, p. 112.

encanta, ilumina transforma y envía. La palabra catequesis significa “hacer resonar”: es en la comunidad donde resuena la voz del Señor, es allí donde se escucha el anuncio de la Pascua de Cristo (cf. DC n.º 55).

- ▶ *El encuentro interpersonal con Jesús* no ocurre solamente en la intimidad de nuestra propia habitación, o por el anuncio de un líder carismático; ocurre en la comunidad, en la experiencia de comunión con los hermanos, en los pequeños actos de amor y servicio al prójimo, en la escucha recíproca, es allí donde Él nos habla. Es en la comunidad donde se aprende a amar a Jesús y al prójimo. Más amamos al hermano, más amamos a Jesús y penetramos en su misterio. Por el amor se llega al conocimiento y por el conocimiento se llega al amor. La Sagrada Escritura es elocuente al respecto: “Queridos, amémonos unos a otros, porque el amor viene de Dios; todo el que ama es hijo de Dios y conoce a Dios. Quien no ama no ha conocido a Dios, ya que Dios es amor” (1 Juan 4,7-8); más adelante se dice: “Quien ama a su hermano permanece en la luz y no tropieza. Quien odia a su hermano está en tinieblas, camina en tinieblas y no sabe adónde va, porque la oscuridad le ciega los ojos” (1 Juan 2,10-11). Hay una relación de causa y efecto entre el amor al prójimo, y por ende a Dios, y el conocimiento del mismo.
- ▶ *La iniciación en la comunidad.* Iniciarse en algo es dar los primeros pasos en una dirección; iniciarse en la

comunidad es entrar en ella y ser aceptado por esta. Al encontrarnos significativamente con Jesús, entramos en su secuela: el “ven y sígueme” se actualiza una vez más en la historia. Seguir a Jesús en los evangelios significaba pasar a formar parte de su grupo, de su comunidad de discípulos. Hay una relación directa y necesaria entre el encuentro con Jesús y el integrarse a su comunidad.

- ▶ *La habilitación para la comunidad.* La catequesis no solo facilita el encuentro con Jesús y la iniciación en la comunidad, sino que también habilita para la comunidad, es decir, se nos entregan las herramientas para vivir armónicamente en comunidad. Jesús, en el Evangelio, siempre relaciona el amor hacia él con la práctica de sus enseñanzas: “quien me ama, pondrá en práctica mi palabra” (Juan 14,23), dice el Maestro. ¿Cuáles son las enseñanzas de Jesús?, ¿qué dice su palabra? Se podría afirmar que todo el Evangelio es una invitación a la comunión, a la vida trinitaria, en práctica; es la habilitación para la comunidad, para la vida en comunidad. Cuando Jesús dice: “perdona, no condenes, no juzgues, reconcíliate, da, ámense” (cf. Mateo 5-7 y Juan 15,34ss), nos está habilitando para la vida en comunidad. Al respecto, el Papa Francisco afirma: “La fe se profesa, se celebra, se expresa y se vive sobre todo en la comunidad: la dimensión comunitaria no es solo un ‘marco’, un ‘contorno’ sino que es parte

integrante de la vida cristiana, del testimonio y de la evangelización” (Francisco 15/1/2014 en DC n.º 88).

EL CATEQUISTA, LA COMUNIDAD Y LA PRÁCTICA FORMATIVA

La figura del catequista en el *Directorio para la Catequesis* se comprende solo en el contexto de una comunidad. “El catequista pertenece a una comunidad cristiana y es una expresión de la misma. Su servicio es vivido dentro de una comunidad, que es el sujeto principal de acompañamiento en la fe” (DC n.º 111). Es tan importante la comunidad, que cuando el *Directorio* se refiere a la formación de los catequistas afirma que esta se da “en el seno vivo de la comunidad cristiana”; ¿por qué? Porque “la comunidad cristiana es el origen, el lugar y la meta de la catequesis. Es siempre desde la comunidad creyente que nace la proclamación del Evangelio, que invita a hombres y mujeres a convertirse y a seguir a Cristo. Y es la misma comunidad que acoge a aquellos que desean conocer al Señor y empeñarse en una vida nueva” (DC n.º 133).

Ya que el mensaje que se entrega en la catequesis es y debe ser necesariamente trinitario y cristológico, la pedagogía del catequista debe ser también trinitaria y cristológica. La dinámica de laboratorio como práctica formativa propuesta por el *Directorio*, donde “la fe se aprende haciendo” (DC n.º 135), requiere tener una inspiración relacional y comunitaria. La comunidad aquí se presenta como “el lugar concreto para vivir nuevas relaciones generadas por Jesucristo” (DC n.º 218).

Es en la comunidad donde se forman los discípulos misioneros de Jesús, es allí donde se hace “la experiencia viva de Cristo resucitado” y donde se “viven relaciones nuevas generadas por Él”; es allí donde se “vive esa *fraternidad mística*”, que es “el primer y natural anuncio de la fe” (DC n.º 303). La experiencia de la fraternidad es la condición necesaria para atraer la presencia de Jesús resucitado en medio de la comunidad (cf. Mt. 18,20); Él es el único maestro, del cual el catequista es su ícono; Él es el acompañante y educador, el compañero de viaje, el experto en humanidad (cf. DC n.º 113). Esta peculiar forma de presencia de Jesús, cuya condición es el amor recíproco, no solo puede verificarse en el ámbito de la catequesis o de la educación de la fe, sino también en el deporte, en el trabajo, en la familia, en un Parlamento, etcétera. La habilitación para la comunidad, objetivo insustituible de la catequesis, alcanza su plena realización con el establecimiento de “iglesias vivas” en medio del mundo, por la presencia de Jesús en medio de la humanidad en sus distintos ámbitos de vida.

LA COMUNIDAD Y LA RENOVACIÓN DE LA IGLESIA

La renovación de la Iglesia advendrá no solo con la constitución o renovación de las comunidades cristianas, ni tan solo con la renovación de los programas de catequesis o con la formación especial de discípulos misioneros de Jesús. La Iglesia, como “realidad dialogante, en cuanto imagen de la Trinidad” (DC n.º 344), se renovará cuando vuelva a su esencia identitaria fundamental, es decir, cuando su

empeño principal sea volver a ser *ikono*³⁴ de la Trinidad para la humanidad por el amor recíproco. Si bien el modelo eclesial trinitario es una meta altísima, el protagonista de la renovación de la Iglesia es el mismo Jesús, quien fiel a sus promesas está presente en ella “todos los días hasta el fin del mundo” (Mateo 28,20). Es Jesús en medio de la comunidad quien renueva la Iglesia. Ahora, ¿cómo hacer para que Jesús se haga presente en cada comunidad reunida en su nombre? Primero: se requiere una nueva conciencia y una fuerte convicción; una nueva conciencia respecto de la posibilidad cierta de su presencia, y una convicción respecto de la factibilidad de la promesa de Jesús (cf. Mateo 18,20). Segundo: estar dispuestos a renovar las relaciones de fraternidad entre todos los creyentes, hacer lo imposible por mantener vivo el amor mutuo entre todos los miembros de la comunidad y reunirse en el nombre de Jesús y no en “otro nombre”. Y tercero: reconocer dichas comunidades como lugares teológicos, lugares donde Dios habla y dejarse guiar por él.

Si el catecúmeno comprendiera, a través de la catequesis comunitaria, que está hecho para amar y ser amado, que su distintivo como discípulo de Jesús es el amor recíproco y no otra cosa, que el mejor y más grande apostolado del cristiano es el testimonio del amor mutuo, que la fuerza irradiadora de una comunidad unida en el nombre de Jesús es lo que necesita el mundo de hoy, se convertiría a

34 *Ikono* o ícono, del griego εἰκών, eikon: ‘imagen’.

la humanidad, a Dios en la humanidad, renovándola y, por ella, renovando a la Iglesia.

CONCLUSIÓN

La comunidad, como lugar fundamental, insustituible, para la catequesis, es el gran signo de los tiempos del siglo XXI. Más aún, en el contexto de la pandemia de COVID-19 y de la actual crisis que sufre la Iglesia Católica en Chile, la comunidad representa la única “tabla de salvación”³⁵ y formación de los cristianos. La Iglesia primitiva y los Padres de la Iglesia reconocen, unánimemente, desde los inicios del cristianismo, la necesidad vital de formar parte de una comunidad viva.

Promover la constitución de comunidades catequéticas, formativas, solidarias, litúrgicas, ancladas firmemente en el mandamiento nuevo de Jesús (Juan 13,34) es el único camino seguro de renovación y *aggiornamento*³⁶ de nuestra Iglesia.

Dios está presente donde dos o más están reunidos en el nombre de Jesús, unidos por el amor mutuo; y es en ese lugar donde él habla y donde él seguirá hablando, entregando palabras de vida eterna para todos aquellos que lo quieran escuchar y seguir. La comunidad cristiana es el altoparlante de Dios en medio de la humanidad.

35 Francisco PP., *Fratelli tutti*, n.º 32.

36 *Aggiornamento* = puesta al día, actualización, renovación.

El kerygma en el *Directorio para la Catequesis*

Sueli da Cruz Pereira

INTRODUCCIÓN

En el nuevo *Directorio para la Catequesis*, el kerygma ocupa un lugar primordial. En la presentación se afirma que “Este busca proponer una ruta que ve íntimamente unidos el anuncio del kerygma y su maduración”. Y más aún:

“El criterio que provocó la reflexión y la redacción de este *Directorio* encuentra su punto fundante en las palabras del Papa Francisco: ‘Hemos redescubierto que también en la catequesis tiene un rol fundamental el primer anuncio

o *kerygma*, que debe ocupar el centro de la actividad evangelizadora y de todo intento de renovación eclesial”¹.

En la primera parte del *Directorio*, cuyo tema es “La catequesis en la misión evangelizadora de la Iglesia”, se profundiza en el significado del *kerygma* y su relación con la evangelización. En las otras dos, podemos ver que el *kerygma* es el hilo conductor en las diversas indicaciones de cómo debe aplicarse en determinados contextos y prácticas pastorales.

Aquí, en líneas generales, primero intentaremos aclarar un poco más el significado del *kerygma* y, luego, podremos ingresar al *Directorio* y ver el lugar que se le da en él. Finalmente, intentaremos exponer la importancia del contenido del *kerygma* y la novedad que aporta el *Directorio* en relación con la “belleza” presente en ese mismo contenido, para que se pueda vivir una catequesis kerigmática.

¿QUÉ ES EL KERYGMA?²

Antes de hablar sobre el *kerygma* en el *Directorio para la Catequesis*, queremos aclarar aquí su significado para

1 Francisco, PP., *Exortação apostólica Evangelii gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2013, n.º 164. En adelante: EG.

2 Presentamos aquí, en breves líneas, el significado del *kerygma* desarrollado en nuestra tesis doctoral: Pereira, S. C., “Anunciamos Cristo crucificado” (1 Cor 1,23). *A formação de discípulos missionários hoje à luz da teologia da cruz de Antonio Pagani*. Rio de Janeiro, 2019. 244 pp. Departamento de Teologia. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, pp. 15-82. Disponible en: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/46779/46779.PDF>.

comprender mejor su importancia como uno de los ejes del documento. En su sentido etimológico, la palabra *kerygma* se forma a partir del sustantivo *keryx*, que significa heraldo, anunciador, predicador. Así, el *kerygma* es un sustantivo que indica lo que anuncia el heraldo, es el contenido del pregón, es decir, el mensaje, el anuncio³. En su origen, en el mundo griego, el sustantivo *kerygma* se usaba para indicar la información que traía el heraldo, como la notificación de un decreto, la noticia del vencedor de una batalla y quién debía ser honrado como vencedor.

Los primeros discípulos anunciaron a Jesús como el Mesías enviado por Dios; como el Salvador, que en vida se puso al servicio del Reino del Padre; quien dio su vida por nuestra salvación. Este anuncio, para nosotros los cristianos, es lo que llamamos *kerygma* o primer anuncio. Desde los inicios de la Iglesia, el *kerygma* ha estado en el centro de la misión de los primeros discípulos y se ha convertido en paradigmático para la Iglesia, ya que es el anuncio sobre la vida, muerte y resurrección de Jesús, es decir, sobre el misterio pascual, para despertar la fe inicial en Jesucristo.

A lo largo de los siglos el *kerygma* se ha proclamado según cada realidad, pero no cambia, siempre es el mismo. A partir de él se unieron muchas personas a Jesús y su proyecto. Las primeras comunidades surgieron de esa fe inicial suscitada por el *kerygma*. En muchas de ellas,

3 Retamales, S. et al., *Kerygma: discipulado e missão. Perspectivas atuais*. Coleção Quinta Conferência, Bíblia. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2007, p. 9.

Pablo fue el “gran heraldo”, quien hizo el primer anuncio y luego lo profundizó a través de sus cartas enviadas a estas nacientes comunidades.

Encontramos algunas formulaciones para el kerygma en el Nuevo Testamento⁴, pero dos de ellas pueden resumirlo perfectamente y están presentes en 1Cor 15,3-5 y en Hechos 2,14-39. Tales formulaciones son centrales para el misterio pascual, porque dentro de la predicación o del anuncio está lo que Dios realizó en Jesús, que Él es el Señor y la presentación de su vida, muerte y resurrección como salvación para la humanidad.

En el texto de 1Cor 15,3-5, se presentan la muerte, la tumba, la resurrección y las apariciones de Jesús. Estos elementos del kerygma presentes en este texto, así como en otros escritos paulinos, son retomados por Charles Harold Dodd: 1) las profecías se hicieron realidad y la nueva era comenzó con la venida de Cristo; 2) nació del linaje de David; 3) murió de acuerdo con las Escrituras para librarnos del mal de la era presente; 4) fue enterrado; 5) resucitó al

4 En la nota a pie de página que hace referencia al n.º 58 del *Directorio*, se señalan varias formulaciones del kerygma en el Nuevo Testamento: “Jesús es el Hijo de Dios, el Emmanuel, el Dios con nosotros” (cf. Mt 1,23); “el Reino de Dios está llegando: conviértanse y crean en la Buena Noticia” (Mc 1,15); “Tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único para que todo el que crea en Él no se pierda, sino que tenga vida eterna” (Jn 3,16); “Yo he venido para que tengan vida, y vida en abundancia” (Jn 10,10); “Jesús de Nazaret... pasó haciendo el bien y sanando a todos” (Hch 10,38); “Jesús Señor nuestro fue entregado por nuestros delitos y resucitado para nuestra absolución” (Rom 4,25); “Jesús es el Señor” (1 Co 12,3); “Cristo murió por nuestros pecados” (1 Co 15,3); “El Hijo de Dios... me amó y se entregó a sí mismo por mí” (Gál 2,20).

tercer día según las Escrituras; 6) es exaltado a la diestra de Dios, como Hijo de Dios y Señor de vivos y muertos; 7) vendrá de nuevo como juez y salvador de la humanidad⁵.

Los elementos antes mencionados fueron transmitidos por la tradición de la Iglesia primitiva, por lo que son inmutables. El contenido siempre será el mismo. Lo que cambia es el modo, la forma de transmitirlo. Pablo recibió el contenido y lo transmitió a las comunidades según cada realidad, y eso lo vemos en sus diversas cartas. Pablo afirma la importancia de esta transmisión de la fe (1 Co 15,3), en la que la muerte y resurrección de Jesús se insertan en las Escrituras como designio divino. Al afirmar que Cristo murió por nuestros pecados, se subraya el valor salvador de la muerte de Jesús. El “según las Escrituras” se remonta al plan salvífico divino de Dios anunciado anteriormente por los profetas. Por tanto, en la muerte y resurrección de Jesús se realiza el proyecto salvífico de Dios⁶.

En el texto de Hechos 2,14-39 tenemos la siguiente formulación del kerygma: 1) sucede lo que ha sido predicho por el profeta; 2) Dios le había prometido a David que uno de sus descendientes se sentaría en su trono; 3) Jesús de Nazaret es el hombre cuyo Dios da testimonio a través de milagros y señales; 4) después de que fue traicionado, ustedes lo crucificaron y lo mataron; 5) Dios resucitó a este

5 Dodd, C., *La predicazione apostolica e il suo sviluppo*. Collana Studi Biblici, 21. Brescia: Paideia Editrice, 2000, pp. 19-20.

6 Barbaglio, G., *As cartas de Paulo*. São Paulo: Loyola, 1989, v. I, p. 359.

hombre liberándolo de las cadenas de la muerte; 6) a este Jesús que crucificaron, Dios lo hizo Señor y Cristo⁷.

Tenemos aquí el primer discurso misionero de Pedro. Jesús es anunciado como el Mesías glorificado por Dios (Hch 2,22-36). El texto presenta un breve recuerdo de la vida, muerte y resurrección de Jesús: la figura y actividad de Jesús, su muerte ignominiosa y su resurrección. Jesús es enviado por Dios y esto lo confirman las señales y gestos que realizó, pero fue infamemente asesinado y Dios no lo deja morir, resucitándolo⁸.

Podemos, pues, concluir que las formulaciones que se presentan en los escritos paulinos y en los Hechos de los Apóstoles se hacen de diferentes formas, pero el contenido es el mismo: anuncio de la vida, muerte y resurrección de Jesús, enviado por el Padre para nuestra salvación. “El kerygma, por tanto, es la proclamación del nombre (contenido), en el nombre (el heraldo enviado) y por el nombre de Jesucristo (actualidad de su poder salvador)”. Y, sin embargo, “el kerygma es mucho más que un entusiasmo comunicativo o una lista de verdades bien trabajadas. El kerygma es el anuncio de un acontecimiento de salvación que transforma a la persona y, a través de ella, su entorno”⁹.

En el Subsidio Doctrinal 4 de la Conferencia Episcopal de Brasil, encontramos cinco definiciones para el kerygma:

7 Dodd, *La predicazione*, pp. 112-113.

8 Fabris, R. *Os Atos dos apóstolos*. São Paulo: Loyola, 1991, pp. 67-69.

9 Retamales, S. *et al.*, *Kerygma*, p. 34.

1) es la proclamación de un evento histórico-salvífico (anuncio de que Jesús de Nazaret es el Hijo de Dios que se hizo hombre, murió y resucitó por la salvación de todos) y, al mismo tiempo, un anuncio de vida (el kerygma cruza los límites del tiempo y del espacio, abraza toda la historia y ofrece a los hombres una esperanza viva de salvación); 2) es el anuncio del nombre, la enseñanza, la vida, las promesas, el Reino y el misterio pascual de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios, que acompaña todo el proceso de evangelización; 3) es el anuncio y la proclamación para elevar la fe en los oyentes y mantener encendida su llama; 4) es un anuncio que actualiza la irrupción del Espíritu de Dios que transforma la faz de la tierra y convierte los corazones; 5) es el anuncio de la llegada del Reino de Dios en la persona de Jesús, realizando el ideal de justicia fervientemente deseado por la humanidad¹⁰.

El primer anuncio o kerygma, que expresa la noción de predicación del Evangelio por los apóstoles y la Iglesia primitiva, es la raíz de la fe cristiana. Es necesario ayudar a las personas a tener un encuentro personal con Cristo, partiendo de un primer anuncio, para ir profundizándolo hasta alcanzar la madurez en la fe. Así, el nuevo *Directorio para la Catequesis* ratifica su importancia, que ha ido ganando protagonismo en la reflexión de la Iglesia en sus últimos documentos.

10 CNBB, *Anúncio querigmático e evangelização fundamental*. Brasília: Edições CNBB, 2014. (Subsídio doutrinal 4), n.ºs 17-21.

EL KERYGMA EN EL *DIRECTORIO PARA LA CATEQUESIS*

Como se trata de un documento específico para la catequesis, al desarrollar el tema del kerygma, el *Directorio* presenta, en la primera parte, la relación intrínseca entre kerygma y catequesis. Y esta relación se pone de relieve en el itinerario de inspiración catecumenal, que la Iglesia ha querido rescatar de la experiencia de la catequesis con los adultos realizada en los primeros siglos de la Iglesia, y que se subraya en el *Directorio*.

Para situarnos mejor, el itinerario catecumenal se divide en tiempos (momentos formativos) y etapas (momentos de celebración). Los tiempos previstos son: precathecumenado, catecumenado, tiempo de purificación e iluminación, y tiempo de mistagogia. Las etapas son: celebración del ingreso al catecumenado: Rito de acogida y Liturgia de la Palabra; Rito de elección o registro del nombre; celebración de los sacramentos del Bautismo, Confirmación y Eucaristía. Hay otras celebraciones y ritos presentes en el momento de la formación.

El kerygma se acentúa más en el momento del precathecumenado (o también en el primer período), pero la profundización de su contenido se producirá en otros momentos, y por eso decimos que la catequesis debe ser kerigmática. El *Directorio* presenta el itinerario catecumenal dentro del proceso de evangelización y en él se destaca el kerygma.

El *Directorio* afirma: “Evangelizar no es, en primer lugar, llevar una doctrina; es, ante todo, hacer presente y

anunciar a Jesucristo”¹¹. Y añade que “en el proceso de la evangelización, la Iglesia proclama abiertamente el Evangelio mediante el primer anuncio, llamando a la conversión”¹². Así, el primer anuncio forma parte de las diversas formas de evangelización¹³.

La evangelización tiene lugar en varias etapas y momentos. El primer momento de evangelización es la acción misionera. En él, el *Directorio* destaca tres elementos en los que se lleva a cabo el kerygma: el *testimonio*, donde los cristianos pueden despertar la presencia de Dios que ya está en el corazón de las personas, haciendo eco, a partir de sus prácticas, del primer anuncio de Jesucristo; la *disposición a la fe y conversión inicial*, a través de la cual se produce en la persona una primera motivación o despertar a la fe; y, también, el *tiempo de búsqueda y de maduración*, en el que la persona que dio el primer paso para acoger el Evangelio puede ser acompañada por la comunidad cristiana, para que se explicita el kerygma¹⁴. Este tiempo de búsqueda y maduración, el *Directorio* lo identifica como la primera etapa del itinerario catecumenal: el precatecumenado.

Si bien el tiempo del precatecumenado se ve como el momento específico del primer anuncio, el *Directorio* enfatiza

11 Pontifício conselho para a promoção da nova evangelização, *Directorio para a Catequese*. São Paulo: Paulus, 2020, n. 29. En adelante: DC, seguido del numeral del párrafo.

12 DC 31.

13 DC 37.

14 DC 33.

que en los tiempos de hoy la catequesis debe verse como una profundización del kerygma, por lo que es central no solo en el primer tiempo, sino en todo el proceso catequético¹⁵. El mismo anuncio hecho en el precatecumenado es el que se profundizará en los otros tiempos de la catequesis. Por tanto, el kerygma “es simultáneamente un acto de anuncio y el contenido mismo del anuncio que revela y hace presente el Evangelio”¹⁶.

Tomando como fundamento *Evangelii gaudium*, el *Directorio* retoma las bases para presentar el kerygma como esencial para la catequesis. En el n.º 58 afirma que el kerygma es el “fuego del Espíritu que se dona en forma de lenguas y nos hace creer en Jesucristo, que con su muerte y resurrección nos revela y nos comunica la misericordia infinita del Padre”¹⁷. Por tanto, es necesario que el kerygma se encarne en cada realidad para que el anuncio de Jesús sea comprendido y recibido. Para que esto suceda, los catequistas deben usar el lenguaje adecuado para transmitir el inmenso amor de Dios realizado en Jesús: “En la boca del catequista vuelve a resonar siempre el primer anuncio: ‘Jesucristo te ama, dio su vida para salvarte, y ahora está vivo a tu lado cada día, para iluminarte, para fortalecerte, para liberarte’”¹⁸.

15 DC 57.

16 DC 58.

17 DC 58; EG 164.

18 EG 164.

El *Directorio* distingue el proceso del primer anuncio realizado en el contexto de la misión *ad gentes* del proceso realizado en muchos contextos eclesiales. En la misión *ad gentes*, el primer anuncio debe entenderse en su sentido cronológico: es realmente el primer anuncio de Jesucristo y su Evangelio. Es el momento inicial de la evangelización en el que la catequesis la desarrolla y la hace madurar. En muchos contextos eclesiales ya se ha hecho el primer anuncio en sentido cronológico, pero por diversas razones muchas personas aún no han alcanzado la madurez en la fe y la experiencia de la fe¹⁹. En estas realidades es necesario retomar el primer anuncio. Aunque cronológicamente ya no es el primero, siempre será el primero por su contenido, por lo que puede haber un “segundo primer anuncio”, u otros, tantas veces como sea necesario.

Otro elemento muy importante que aporta el *Directorio* es la invitación a la conversión pastoral, donde debe haber una verdadera pastoral del primer anuncio que ayude a las personas a tener un encuentro real con Jesús y su Evangelio, para que puedan insertarse en la comunidad eclesial²⁰.

El documento menciona quién es el responsable de la catequesis y enumera sus funciones. Entre ellos, sugiere que los diáconos se involucren en los programas catequéticos diocesanos y parroquiales y, lo más destacado, “especialmente en lo que respecta a las iniciativas relacionadas con el primer

19 DC 67-68.

20 DC 41.

anuncio”²¹. Y en relación a las casas de formación y seminarios, señala que es necesario “garantizar experiencias de primer anuncio y ejercicio en las diversas formas de catequesis”²². Con eso, podemos ver que existe una gran preocupación por que el primer anuncio se lleve a cabo realmente.

El primer anuncio, el kerygma, es una especie de hilo conductor del proceso catequético de inspiración catecumenal confirmado por el *Directorio* a partir de las declaraciones de *Evangelii gaudium*: “Cuando a este primer anuncio se le llama ‘primero’, eso no significa que está al comienzo y después se olvida o se reemplaza por otros contenidos que lo superan”²³. El kerygma es el primer anuncio, o anuncio principal, fundamental, que debe orientar no solo la catequesis, sino toda la misión de la Iglesia, ya que “Es el primero en un sentido cualitativo, porque es el anuncio principal, ese que siempre hay que volver a escuchar de diversas maneras y ese que siempre hay que volver a anunciar de una forma o de otra a lo largo de la catequesis, en todas sus etapas y momentos”²⁴.

El *Directorio* se divide en tres partes. Y como ya dijimos, el mayor desarrollo del tema sobre el kerygma, que acabamos de describir, aparece en la primera parte. En las demás, lo encontramos presente en varios temas, que son muy

21 DC 117.

22 DC 152.

23 EG 164.

24 EG 164.

relevantes en la actualidad y que intentaremos enumerar a continuación.

a) Al abordar los criterios para anunciar el mensaje del Evangelio, en cuanto al primado de la gracia y la belleza, el documento afirma que el corazón del kerygma es el anuncio del amor misericordioso y gratuito de Dios, que se manifiesta plenamente en Jesús. Cristo, muerto y resucitado²⁵.

b) En el tema de la metodología en la catequesis, se afirma que no existe un método único para la catequesis, pero que lo mejor sería hacer una correlación entre “fe y vida”. Así, “la existencia, si se interpreta en relación con el anuncio cristiano, se manifiesta en su verdad; el kerygma, por otro lado, siempre tiene un valor salvífico y de plenitud de vida”²⁶.

c) En cuanto a la catequesis familiar²⁷, *Amoris laetitia* 58 continúa diciendo que “ante las familias y en medio de ellas, el primer anuncio es lo ‘más hermoso, más importante, más atractivo y, al mismo tiempo, más necesario’ y ‘debe ocupar el centro de la actividad evangelizadora’”²⁸.

25 DC 175.

26 DC 196.

27 DC 230.

28 Francisco, PP., *Exortação apostólica pós-sinodal Amoris laetitia*, n.º 58. Disponible en: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html. En adelante: AL.

d) Aun en relación con la catequesis y la familia, para la catequesis con jóvenes y adultos que se preparan para el matrimonio se propone que en esta preparación se siga la inspiración catecumenal, donde, junto con el anuncio del kerygma, se dé prioridad a contenidos que ayuden a los novios a comprometerse en una ruta de por vida²⁹. También para los padres que tienen hijos en camino de iniciación cristiana, la comunidad debe fomentar la participación de esos padres en este camino, que también puede ser un espacio para que anuncien y profundicen su fe³⁰.

e) En la catequesis con preadolescentes, el kerygma es de suma importancia porque en esta etapa de la vida hay una reformulación de la imagen de Dios que han recibido, por lo que el kerygma debe narrar “del Señor Jesús como un hermano que ama, como un amigo que ayuda a vivir las relaciones en su mejor momento, no juzga, es fiel, valora los recursos y los sueños, cumpliendo los deseos de belleza y de bien”³¹.

f) Citando *Christus vivit* 213, para proyectos formativos en catequesis con jóvenes, se propone que se centren en dos ejes principales: “uno es la profundización del kerygma, la experiencia fundante del encuentro con Dios a través de

29 DC 232.

30 DC 232.

31 DC 247.

Cristo muerto y resucitado. El otro es el crecimiento en el amor fraterno, en la vida comunitaria, en el servicio”³².

g) Uno de los espacios donde está llamada a desarrollarse la catequesis es en las cárceles. En estos espacios hay que anunciar “el kerygma de la salvación en Cristo, entendido como perdón y liberación”³³.

h) En el tema de la parroquia, el documento señala que “la comunidad parroquial sepa ofrecer, especialmente a los jóvenes y a los adultos, itinerarios formativos integrales en los que sea posible acoger y profundizar existencialmente el kerygma, admirando su belleza”³⁴.

i) En contextos de pluralismo y complejidad, “será la Iglesia particular, y en ella cada comunidad, el agente de dicho discernimiento pastoral, movido a formular la comprensión del kerygma más adaptado a las diversas mentalidades para que el proceso de la catequesis se encarne verdaderamente en las múltiples situaciones y el Evangelio ilumine la vida de todos”³⁵.

32 DC 252. Francisco, PP., *Exortação apostólica pós-sinodal* *Christus vivit*, n.º 213. Disponible en: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html. En adelante: ChV.

33 DC 282.

34 DC 303.

35 DC 325.

j) La catequesis, en el contexto de los nuevos movimientos religiosos, debe “anunciar el kerygma de Jesús, Sabiduría de Dios, que con su Pascua trae la paz y la alegría verdaderas como propuesta de sentido para la vida de la persona que, particularmente hoy, busca bienestar y armonía”³⁶.

En todos los temas anteriores podemos ver cómo el kerygma se convierte en el hilo conductor de la acción pastoral de la Iglesia y cómo la catequesis tiene la responsabilidad de transmitirlo de manera adecuada y coherente con nuestro tiempo y con cada realidad, para que sea creíble el amor de Dios, presente en la vida de Jesús, por todas las personas.

CATEQUESIS KERIGMÁTICA

La catequesis kerigmática está impregnada de kerygma. Como ya hemos apuntado, el kerygma que se anuncia en la primera etapa de la catequesis es el mismo que se repetirá tantas veces como sea necesario, y también se irá profundizando a lo largo del proceso de la catequesis. Nos llama la atención que en el *Directorio* hay una gran preocupación por que el anuncio kerigmático no sea solo contenido, sino que este contenido hable al corazón de la gente. Y para que esto suceda adopta la palabra “belleza” para designar lo que da sentido al contenido anunciado, y “belleza” se usa varias veces.

³⁶ DC 353.

Primero, veamos qué define el *Directorio* como belleza. Cuando hablamos de belleza, automáticamente pensamos en estética. Para el *Directorio*, uno de los criterios de autenticidad de la belleza no está en lo estético, ya que es necesario discernir entre la verdadera belleza y las formas aparentemente bellas que muchas veces pueden ser vacías o dañinas³⁷. No es una belleza externa. En cuanto al kerygma, es el que se transmite a través de los valores vividos principalmente por Jesús, que podemos decir es la belleza del amor.

El *Directorio* afirma que “la catequesis no es ante todo la presentación de una moral, sino un anuncio de la belleza de Dios, que se puede experimentar, que toca el corazón y la mente transformando la vida”³⁸. Por tanto, una catequesis kerigmática tiene la misión de ayudar a descubrir la belleza de Dios, una belleza presente principalmente en el Evangelio. La vida de Jesús, donada por amor a todos, y un amor que se ha revelado desde su encarnación, es lo que más transmite la belleza de Dios.

Jesús estuvo siempre al lado de los “pobres, sencillos, pecadores, publicanos y prostitutas, que se han sentido acogidos, comprendidos y ayudados, invitados y servidos por el mismo Señor”³⁹. Es esta belleza la que también debe transmitirse hoy, porque Él permanece con nosotros.

37 DC 108.

38 DC 175

39 DC 175.

La catequesis tiene la misión de ayudar a las personas a experimentar ese amor misericordioso de Dios que camina siempre junto a ellas y no las abandona, porque, como ya hemos dicho, este es el kerygma que, según *Evangelii gaudium*, necesita ser anunciado por boca del catequista: “Jesucristo te ama, dio su vida para salvarte, y ahora está vivo a tu lado cada día, para iluminarte, para fortalecerte, para liberarte”⁴⁰.

El kerygma no es extrínseco a la persona, porque se trata de una experiencia de amor por ella, que debe tocar su corazón. Creemos en un Dios que supo convertirse en uno de nosotros, sentir nuestros dolores y alegrías y estar con los más necesitados. Jesús nos ama con amor infinito, por eso pudo dar su vida por todos nosotros, pobres pecadores. Por eso el *Directorio* afirma que “el anuncio del amor misericordioso y gratuito de Dios que se manifestó plenamente en Jesucristo, muerto y resucitado, es el corazón del kerygma”⁴¹.

La belleza presente en el amor de Jesús nos revela un Dios Padre misericordioso que nos ama inmensamente; por eso el kerygma es el anuncio más hermoso⁴². En el centro del kerygma está el misterio pascual. La catequesis kerigmática ayuda a descubrir la belleza detrás del contenido del kerygma: la encarnación, la vida, la muerte y la resurrección de Jesús

40 EG 164.

41 DC 175.

42 DC 230

forman un gran misterio de amor por los seres humanos y revelan quién es Dios y cómo obra en la historia.

Hablar de la encarnación de Jesús es expresar que solo quien ama puede encontrarse con el otro. Creemos en un Dios que “desciende”, que se hace humano como nosotros, aunque sigue siendo Dios, para estar con nosotros, asumiendo la humanidad en sí mismo. “Dios se acerca y se inserta en la realidad de la vida humana, haciéndose plenamente solidario y participando de nuestra condición”⁴³. En este sentido, Dios se auto-renuncia a sí mismo hacia los límites humanos, porque “para estar con nosotros se hizo lo que no es Dios”⁴⁴.

Durante su vida terrena, Jesús continúa donando su propia vida, estando principalmente al lado de los excluidos y marginados, incluyéndolos en la sociedad a través de curaciones, milagros, palabras, gestos... Vive gratuitamente la solidaridad, la misericordia y la compasión... Totalmente inserto en su realidad, siempre se opuso a la explotación de los líderes religiosos contra su pueblo. Y le costó la vida.

La vida donada por Jesús lo lleva a la muerte, y a la muerte en la cruz, la muerte más terrible y cruel de su tiempo. Sin embargo, este desenlace de la vida de Jesús representa un inmenso amor por nosotros, hasta dar su

43 Catalfo, C., *A teologia da encarnação na cristologia de Jon Sobrino*. En: Soares, A. M. L., *Dialogando com Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 67.

44 Sobrino, J., *A fé em Jesus Cristo. Ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 298.

propia vida. Estéticamente, en la cruz no hay belleza. Sin embargo, en su sentido profundo, es el signo extremo de la belleza del amor. Tenemos un Dios que se entrega por amor, por nuestra salvación. Nos quiere a todos con él, basta aceptar su amor, porque nadie está obligado a aceptar el amor, sino a recibirlo libremente. Y lo recibe quien hace la experiencia de sentirse amado. La cruz, como consecuencia de la encarnación de Jesús y la vida donada, nos invita a contemplar el amor de Dios.

La resurrección ocurre como fruto del amor del Padre que no deja a su Hijo en la muerte. Con la resurrección tenemos una nueva vida. Aunque hay más belleza al hablar de la resurrección que en la cruz, están interconectadas: el que resucita es Jesús que pasó por la cruz. La resurrección es un signo de la victoria de Dios sobre la muerte, una muerte cruel e injusta. La belleza detrás de la resurrección es que creemos en un Dios que nunca nos abandona; y aunque a menudo nos toca vivir momentos de cruces en nuestras vidas, siempre hay esperanza.

En resumen, la belleza detrás del anuncio de la encarnación, la vida, la muerte y la resurrección de Jesús es lo que nos motiva, nos anima, nos incentiva a seguir a Jesucristo y a vivir como él vivió. Cuando nos sentimos amados por este Dios amoroso, podemos responder a su gran amor. Transmitir esta belleza es tarea de la catequesis.

CONCLUSIÓN

El desarrollo del tema del kerygma en el *Directorio para la Catequesis* anima a la Iglesia a cambiar su práctica, ya que es una verdadera invitación a la conversión pastoral. El anuncio kerigmático que impregna la catequesis tendrá implicaciones para toda la vida de la Iglesia, de modo que el anuncio de Jesucristo encuentre eco en el corazón de las personas. Para ello, debemos estar atentos a cada realidad y testificar cuánto nos ama Jesucristo.

En varias ocasiones, el *Directorio* recuerda que en la catequesis no se trata solo de la transmisión de contenidos, sino que el contenido presente en el kerygma por transmitir debe hablar a la vida, hablar al corazón. Tenemos un Dios tan cercano, tan amoroso y tan misericordioso, que pudo dar su vida por nuestra salvación. El *Directorio* insiste en que esta “belleza” sea transmitida por la catequesis en este mundo en constante transformación.

Yo, tú, nosotros, juntos: el arte del acompañamiento es fundamental para recibir y vivir el mensaje del Evangelio en la actualidad

Matthew Halbach

La introducción del nuevo *Directorio para la Catequesis* (DC en adelante) deja claro que el acompañamiento es vital para la catequesis contemporánea:

La comprensión actual de los dinamismos formativos de las personas plantea que la unión íntima con Cristo, objetivo final de la propuesta catequética señalado siempre por el Magisterio, no solo debe ser presentada como un gran valor en sí, sino que debe realizarse con un proceso de acompañamiento. En efecto, el complejo proceso de interiorización del Evangelio implica a toda la persona en su propia experiencia de vida. Solo una catequesis que se

concentre en la respuesta a la fe que cada persona debe dar puede centrar la finalidad indicada¹.

El *DC* también declara que la catequesis es un elemento importante de la renovación eclesial². Este ensayo se esforzará por lograr los siguientes objetivos: 1) ratificar a Jesucristo como la fuente y cima del acompañamiento; 2) reflexionar acerca del discípulo como el portador del *kerygma* y, por lo tanto, un agente crítico de evangelización; 3) describir brevemente algunos hitos y personalidades que han contribuido al desarrollo histórico del acompañamiento; 4) describir pensamientos clave acerca del significado del acompañamiento articulado en el *DC*; y 5) mostrar cómo la apropiación del arte del acompañamiento puede cerrar las brechas relacionales causadas por el distanciamiento social durante este tiempo de pandemia.

JESÚS, EL GRAN ACOMPAÑANTE

El *DC* describe a Jesús como el acompañante de la humanidad: “Jesucristo, Alfa y Omega, es la clave de toda la historia. Acompaña a cada persona para revelarle el amor de Dios”³. Más poéticamente, el *DC* describe el acompañamiento de

1 Consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización, *Directorio par la Catequesis*. Washington, DC: Conferencia de Obispos Católicos de Estados Unidos de Norteamérica, 2020, n.º 3. En adelante, *DC*, seguido del numeral del párrafo.

2 DC 1.

3 DC 427.

Jesús desde el punto de vista de realizar “bellas acciones: ha sanado, ha liberado, ha acompañado tocando las heridas de la humanidad”⁴. El acompañamiento cristiano comienza y termina con Jesucristo, quien no solo se encuentra en los hitos de la historia de salvación, sino que acompaña activamente a su Iglesia peregrina, de época en época. Somos sus compañeros de viaje⁵.

Se puede encontrar un espíritu de acompañamiento literal en el encargo post resurrección que Jesús hace a sus discípulos. Jesús les encarga y les promete acompañarlos en su misión: “Y he aquí que estoy con ustedes siempre, hasta el final de los tiempos”⁶. Los discípulos, sucesivamente, salen a todas las naciones, no solo con el mensaje de salvación de Jesús, sino que con Jesús mismo. Conforme al *DC*, el *kerygma* –el núcleo del mensaje del Evangelio– es, de hecho, la persona misma de Jesús:

En el *kerygma*, el sujeto que actúa es el Señor Jesús, que se manifiesta en el testimonio de quien lo anuncia; la vida del testigo que ha experimentado la salvación se convierte, por tanto, en aquello que toca y mueve al interlocutor⁷.

A la luz de esto, los discípulos mismos –incluyendo sus palabras, acciones y actitudes enriquecidas y transformadas

4 *DC* 107.

5 Papa Francisco, Carta encíclica, *Fratelli tutti*, 2020, n.º 274.

6 Mt 28,20. Ver *DC* 68.160. En este último, el relato de dos discípulos en el camino de Emaús es el contexto para el acompañamiento.

7 *DC* 58.

por el don de fe en Pentecostés–, se convierten para el mundo en un medio principal de encuentro de Jesús.

EL DISCÍPULO COMO PORTADOR DEL *KERYGMA* Y, POR LO TANTO, AGENTE CRÍTICO DE LA EVANGELIZACIÓN

Existe una realidad sacramental profunda operando aquí, que necesita ser reconocida. Debido a que los discípulos manifiestan exteriormente su interior y, en consecuencia, la presencia invisible de Jesús en sus propias personas, los discípulos mismos son *testigos* en el amplio sentido del término. Son testigos para y de Jesucristo. No solo se les confía llevar a cabo el ministerio de Jesús, sino que llevar a Jesús mismo, revelando a otros, a través de su propia persona, al Señor Resucitado.

Dicho de otra manera, los discípulos mismos están entre los primeros ejemplos de la enseñanza del Concilio Vaticano II de que “la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento”⁸. Entender que los bautizados son, de hecho, sacramentalizados –a través de la fe y el bautismo, su personalidad está ordenada ontológicamente para presentar (manifestar) a Cristo al mundo– es vital para comprender la naturaleza y el rol del acompañamiento en la misión de

8 Ver también Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, 1964, n.º 1.

evangelización y catequesis de la Iglesia –siendo este último un “momento muy notable”⁹ en la evangelización¹⁰.

Por lo tanto, la evangelización no es solo la obra de la proclamación del mensaje evangélico y de los misterios de la fe derivados de él; se trata de entender y compartir los misterios de la fe en acción en la propia experiencia de fe. Los discípulos, que son misioneros por naturaleza, son llamados a ayudar a otros a identificar a Cristo ya presente en el mundo y en ellos mismos, permitiendo siempre un tipo de reciprocidad de *discípulos que hacen discípulos*.

En el fondo, el trabajo de evangelización es cristocéntrico y, al mismo tiempo, comunitario. Los enfoques de la evangelización, por lo tanto, se benefician del cultivo de relaciones con otros que sean significativas, caritativas y basadas en la fe. Interpersonal en su dinamismo, el *acompañamiento*, como se describe en el DC, constituye un contexto y un vehículo necesario para la proclamación del *kerygma*:

9 Papa Juan Pablo II, Exhortación apostólica, *Catechesi tradendae*, 1979, n.º 18.

10 En el resto de este ensayo, para evitar las connotaciones inferidas por la asociación entre *evangelización* y catequesis, y en orden a enfatizar mejor su relación íntima, incluso simbiótica, cada referencia a evangelización implica una referencia a la catequesis. Para más información acerca de esto ver Matthew W. Halbach, *The Conceptual Evolution of ‘Evangelization’ and ‘Catechesis’, from the General Catechetical Directory (1971) to the General Directory for Catechesis (1997): Tracing the Path towards the ‘New Evangelization*, disertación de PhD, Universidad Católica de América, 2014, capítulo 5.

El catequista es experto en el *arte del* acompañamiento, tiene habilidades educativas, sabe escuchar y entrar en las dinámicas de la maduración humana, se hace compañero de viaje con paciencia y con sentido de gradualidad, con docilidad a la acción del Espíritu, en un proceso de formación, ayuda a los hermanos a madurar en la vida cristiana y a caminar hacia Dios¹¹.

HITOS Y PERSONALIDADES EN EL DESARROLLO HISTÓRICO DEL ACOMPAÑAMIENTO

El catecumenado bautismal

El DC establece que todas las catequesis “deberían estar inspiradas por el modelo catecumenal”¹². Al proporcionar un contexto para la evangelización, marcado por el testimonio, credo, ritos litúrgicos y acompañamiento, el catecumenado es el lugar principal para el acompañamiento, como lo declara el DC:

El catecumenado es un proceso dinámico estructurado en periodos que se suceden en una forma gradual y progresiva. Este carácter en evolución responde a la historia de vida real de la persona, que crece y madura con el tiempo. La Iglesia,

11 DC 113.

12 DC 2.

acompañando pacientemente a sus hijos y respetando el ritmo de su maduración, se muestra como una madre atenta¹³.

Inmediatamente después del periodo apostólico, el catecumenado bautismal emergió solo en fragmentos. Para el cuarto siglo, se había convertido en una actividad sistematizada y escalable, particularmente en el Occidente latino. El catecumenado fue la forma principal en la cual las personas eran preparadas para la iniciación en la Iglesia. Resaltando la naturaleza centrada en la comunidad del catecumenado durante este periodo, Gerard F. Baumbach describe el catecumenado como un viaje de conversión y discernimiento mutuo, tanto de parte del catecúmeno como de los fieles bautizados:

Aquellos que buscaban ser bautizados necesitaban demostrar el deseo de vivir conforme a la tradición cristiana, según se vivía al interior de la comunidad cristiana. No estuvieron solos en su conversión de corazón progresiva a Jesucristo; el apoyo y la participación de la comunidad local fue una parte esencial y significativa de la formación. El discernimiento y el movimiento hacia la Buena Nueva, el mensaje cristiano de esperanza y salvación en Jesucristo, fue reforzado por el testimonio catequético vivo de la comunidad cristiana¹⁴.

13 DC 64ss. Para un tratamiento detallado de la historia del catecumenado, ver Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation: Their Evolution and Interpretation*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2007.

14 Gerard F. Baumbach, *The Way of Catechesis*. Notre Dame, Indiana: Ave Maria Press, 2017, p. 91.

Después de un largo período de inactividad, el Concilio Vaticano II restauró el catecumenado como el Ritual de Iniciación Cristiana de Adultos (RICA). Como modelo para toda la catequesis, el catecumenado no puede ser visto simplemente como el camino de la iniciación cristiana. Es el marco para el acompañamiento de las personas, más allá de la iniciación, a través de los desafíos y bendiciones de la vida cristiana y la fidelidad a Cristo:

Precisamente por su carácter misionero, el catecumenado también puede inspirar la catequesis de aquellos que, a pesar de haber ya recibido el don de la gracia bautismal, no disfrutan efectivamente de su riqueza: en este sentido, se habla de *la inspiración catecumenal de la catequesis o catecumenado postbautismal o catequesis de iniciación a la vida cristiana*¹⁵.

Por lo tanto, el catecumenado ha proporcionado un marco para diferentes otros ministerios (por ej., preparación para el matrimonio, formación en la fe de adultos, ministerios de jóvenes y jóvenes adultos), en diferentes lugares (por ej., diócesis, parroquias, hogares, pequeños grupos y el ciberespacio).

Desarrollos y personalidades latinoamericanas

Para la fecha del Concilio Vaticano II (1962-1965), el concepto de acompañamiento ya estaba siendo refinado e implementado

15 DC 61.

en comunidades e iglesias católicas en Latinoamérica. En particular, las Conferencias Generales convocadas por la Conferencia de Obispos Latinoamericanos y del Caribe (*Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM*) en Medellín, Colombia (1968); Puebla, México (1979) y Aparecida, Brasil (2007), hicieron mucho para avanzar en la comprensión y desarrollo del acompañamiento tanto como un enfoque misional como un camino para la renovación.

En Aparecida¹⁶, en 2007, los participantes discutieron las importantes conexiones entre el acompañamiento y la renovación de la vida eclesial en los siguientes contextos: política, vida parroquial, ministerio, vocaciones y apostolados laicos, matrimonio y vida familiar, adolescentes y jóvenes, personas que son pobres, migrantes, adictas y demás personas marginadas¹⁷. El DC incluye un listado sorprendentemente similar de aquellos que necesitan acompañamiento en la actualidad¹⁸. A pesar de que ya se habían tomado medidas por parte de muchas comunidades e Iglesias, los participantes sentían que faltaba mucho trabajo por hacer. Como indica

16 V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, *Documento conclusivo, Aparecida, Brasil, May 13-31, 2007*. Washington, DC: Conferencia Episcopal de los Estados Unidos de Norteamérica, 2008.

17 Ver *Aparecida*, n.ºs 100, 306, 394, 411, 422, 437, 446, 518.

18 DC 85 (acerca de las vocaciones); n.º 232 (acerca del matrimonio y vida familiar); n.ºs 234-235 (acerca de circunstancias familiares y maritales desafiantes); n.ºs 244, 247, 252 (acerca de los jóvenes); n.ºs 261-262 (acerca de los adultos); n.º 271 (acerca de personas con capacidades diferentes); n.º 274 (acerca de los migrantes); n.º 279 (acerca de personas marginadas). El DC incluye otras personas y grupos más allá de los mencionados, pero el alcance de este ensayo no permite más matices.

la encíclica *Fratelli tutti* (2020), del Papa Francisco, en “Sobre la fraternidad y la amistad social”, actualmente aún hay mucho trabajo por hacer respecto del acompañamiento, no solo en Latinoamérica, sino que en todo el mundo¹⁹.

Posteriormente, el cardenal Jorge Mario Bergoglio (luego Papa Francisco), participando en la reunión en Aparecida, presidió el comité a cargo de redactar el *Documento Conclusivo* de la Conferencia. De esta forma, él es un vínculo directo entre Aparecida y el DC. Entre ambos documentos, el Papa Francisco trajo las ideas y el enfoque de Aparecida a la Iglesia universal en su exhortación de 2013, *Evangelii gaudium*. Como evidencia de esto, el arzobispo Christoph Pierre, en su discurso de 2017 a la Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos de Norteamérica, dijo lo siguiente:

No es un secreto que después de la elección del Papa Francisco, su exhortación apostólica *Evangelii gaudium* fue un intento de llevar este enfoque [Aparecida] de la evangelización a la Iglesia universal²⁰.

Además del Papa Francisco y de las muchas voces involucradas en las conferencias generales del CELAM, numerosas otras personalidades han jugado roles clave a través de la palabra y el testimonio en la articulación de una visión

19 Francisco, *Fratelli tutti*, n.º 64.

20 Arzobispo Christoph Pierre, Nuncio Apostólico en Estados Unidos de Norteamérica, *Address to the United States Conference of Catholic Bishops*, junio 14, 2017. Disponible online en <https://www.usccb.org/about/leadership/usccb-general-assembly/2017-june-meeting/upload/ga-2017-spring-abp-pierre-nuncio-address-20170614.pdf>.

del acompañamiento en Latinoamérica, influyendo eventualmente en la catequesis en el continente: el arzobispo Óscar Romero, el Papa San Pablo VI, Gustavo Gutiérrez, Paulo Freire, Marcella Althaus-Reid, entre muchos otros²¹.

El cardenal Darío Castrillón Hoyos fue fundamental en el desarrollo y publicación del *Directorio General para la Catequesis* del año 1997 (*DGC* en adelante)²², mientras se desempeñaba como pro-prefecto en la Congregación para el Clero. Hoyos participó en las conferencias generales en Medellín²³ y Puebla, y se desempeñó como secretario general del CELAM (1983-1987) y presidente (1987-1991).

-
- 21 Ver Nancy Scherper-Hughes y Jennifer Scherper-Hughes "Religion: The Final Conversion of Pope Francis," *Center for Latin American Studies: University of California at Berkley*, marzo 12, 2013. Disponible online en <https://clas.berkeley.edu/research/religion-final-conversion-pope-francis>. Este artículo señala a los con frecuencia olvidados "obispos rojos", teólogas y catequistas que jugaron roles integrales (muchos de los cuales dieron sus vidas) para cambiar las tendencias eurocéntricas de larga data de la Iglesia (e.g., colonialismo e hiperconsumismo) que se infiltraron en sus esfuerzos misioneros en países latinoamericanos.
- 22 Congregación para el Clero, *Directorio General para Catequesis*. Washington, DC: Conferencia de Obispos Católicos de Estados Unidos de Norteamérica, 1998. En adelante *DC*, seguido del numeral del párrafo.
- 23 Baumbach, *The Way of Catechesis*, 189. Ver *The Medellín Papers*, ed. Johannes Hofinger y Terence J. Sheridan. Manila: East Asian Pastoral Institute, 1969. En "The Occasion", p. 12., Sheridan señala que las "decisiones de la Conferencia reflejan tan cercanamente la conclusión de la Semana de Estudio que en muchos casos la redacción es casi la misma".

El Directorio General para la Catequesis

Es en el *DGC* en el que por primera vez la palabra *acompañamiento* se asocia explícitamente con la catequesis como parte de la enseñanza normativa en la Iglesia universal²⁴. Por ejemplo, en el párrafo 69, el acompañamiento se describe como un proceso de interiorización del mensaje del Evangelio a través de la experiencia de la persona en la comunidad:

El proceso permanente de conversión va más allá de lo que proporciona la catequesis de base o fundante. Para favorecer tal proceso, se necesita una comunidad cristiana que acoga a los iniciados para sostenerlos y formarlos en la fe... El acompañamiento que ejerce la comunidad en favor del que se inicia, se transforma en plena integración del mismo en la comunidad²⁵.

Evangelii gaudium

Dieciséis años después del *DGC*, la exhortación *Evangelii gaudium* del Papa Francisco en 2013 tomaría la posta del acompañamiento en una forma significativa, resumiendo los hallazgos de la Asamblea General de Obispos de 2012²⁶. Basándose en *Redemptoris missio* –la encíclica de 1991 del Papa Juan Pablo II– y el Documento de Aparecida, *Evangelii*

24 *DC* 69, 70, 184 y 232.

25 *DC* 69.

26 El título oficial del Sínodo es: “The New Evangelization for the Transmission of the Christian Faith”, 7 al 28 de octubre de 2012.

gaudium desafió a la Iglesia a luchar por un mayor impulso en cada área de la vida eclesial:

Juan Pablo II nos invitó a reconocer que “es necesario mantener viva la solicitud por el anuncio” a los que están alejados de Cristo, “porque esta es la tarea primordial de la Iglesia”. La actividad misionera “representa aún hoy día el mayor desafío para la Iglesia” y “la causa misionera debe ser la primera”. ¿Qué sucedería si nos tomáramos realmente en serio esas palabras? Simplemente reconoceríamos que la salida misionera es *el paradigma de toda obra de la Iglesia*. En esta línea, los obispos latinoamericanos afirmaron que ya “no podemos quedarnos tranquilos en espera pasiva en nuestros templos” y que hace falta pasar “de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera”²⁷.

Para apoyar este cambio en la mentalidad eclesial e impulsar el giro de la Iglesia hacia una nueva evangelización, la exhortación introdujo el acompañamiento como un medio por el cual el trabajo de la nueva evangelización y catequesis estaría situado dentro del dinamismo de las relaciones humanas, específicamente en la caridad expresada hacia el prójimo:

La Iglesia tendrá que iniciar a sus hermanos –sacerdotes, religiosos y laicos– en este “arte del acompañamiento”, para que todos aprendan siempre a quitarse las sandalias ante

27 Francisco, Exhortación apostólica, *Evangelii gaudium*, n.º 15. Ver Aparecida, *Documento conclusivo*, n.º 548. Ver también Juan Pablo II, Carta encíclica, *Redemptoris missio*, 1990, n.º 34.

la tierra sagrada del otro (cf. Ex 3,5). Tenemos que darle a nuestro caminar el ritmo sanador de proximidad, con una mirada respetuosa y llena de compasión, pero que al mismo tiempo sane, libere y aliente a madurar en la vida cristiana²⁸.

Para el Papa Francisco, el acompañamiento es la forma en la cual la Iglesia reclama el centro kerigmático de la catequesis, renovando de esta manera su misión evangélica e identidad²⁹. Es el anuncio de la proclamación principal del *kerygma*, a través del testimonio y la palabra, que: “Jesucristo te ama, dio su vida para salvarte, y ahora está vivo a tu lado cada día, para iluminarte, para fortalecerte, para liberarte”³⁰. En otras palabras, el acompañamiento es el camino de la evangelización.

EL ACOMPAÑAMIENTO ARTICULADO EN EL DC

El DC realiza y aplica las siguientes enseñanzas acerca del acompañamiento de *Evangelii gaudium*:

1. Tiene sus raíces en el kerygma;
2. es una acción eclesial;
3. existe un ritmo de acompañamiento;

28 Papa Francisco, *Evangelii gaudium*, n.º 169.

29 Ibid., n.ºs 160-173. Ver Papa Pablo VI, Exhortación apostólica, *Evangelii nuntiandi*, n.º 15. Aquí, el Papa identifica la misión como acción e identidad fundamental de la Iglesia.

30 Ibid., n.º 164.

4. se compone de acciones y actitudes;
5. siempre se dirige a la iniciación y profundización de la conversión a Cristo y se caracteriza por la misericordia³¹.

El acompañamiento tiene sus raíces en el kerygma

Como lo señala el DC, mientras el Evangelio constituye un mensaje de salvación, en última instancia Cristo mismo es el *kerygma* proclamado y recibido³². Este énfasis es crítico por algunas razones: uno, centraliza el trabajo de evangelización en la persona de Cristo y las relaciones que se producen a través de los encuentros con él; dos, aquellos que han recibido a Cristo, a través de la fe y el sacramento, se convierten en núcleos privilegiados de encuentro con Cristo³³; tres, a menos que sea absolutamente necesario, como en este periodo de pandemia global, los programas diocesanos o parroquiales y los recursos virtuales diseñados para facilitar la evangelización no deberían reemplazar el contacto personal³⁴.

31 Papa Francisco, *Evangelii gaudium*, n.ºs 160-173. Ver también DC 51, 113, 135, 139-140, 179, 234, 244, 300, 384, 397.

32 DC 58.

33 DC 20. Es importante señalar aquí la enseñanza consistente de la Iglesia –desde el Sermón de la Montaña hasta la actualidad– de que, en todos los lugares, por virtud de haber sido hechos a imagen y semejanza de Dios, las personas tienen una dignidad divina –una especie de carácter fundamental e indeleble–. Por su propio ser comunican algo de la esencia divina en el mundo.

34 DC 217.

El acompañamiento como acción eclesial

La nueva comprensión del *kerygma* en el DC asigna un valor increíble a las personas como el lugar principal de evangelización, enfatizando así la importancia de la evangelización como una acción eclesial. En consecuencia, la internalización del mensaje del Evangelio no puede ser considerada solo como una búsqueda (i.e., Jesús y yo); sino que más bien debe ser perseguida en relación con otros y la Iglesia, el Cuerpo de Cristo, como una totalidad (i.e., yo, tú, nosotros y Jesús)³⁵. Por lo tanto, el DC declara:

Se reconoce el papel fundamental de los bautizados. En su dignidad propia de hijos de Dios, todos los creyentes son sujetos activos de la propuesta catequética, no son convidados pasivos o meros destinatarios de un servicio y, por tanto, están llamados a ser auténticos discípulos misioneros³⁶.

El establecimiento de la Iglesia por parte de Cristo es evidencia de que la relación con Dios es, al mismo tiempo, internalizada (i.e., experimentada a nivel individual) e interpersonal, dado que la fe es experimentada y compartida a través y entre los fieles bautizados y hacia aquellos más allá de los vínculos y estructuras eclesiales. Así como el agua y el vino se mezclan en el cáliz en preparación para la

35 DC 21. “Por tanto, la fe del discípulo de Cristo es un comienzo, sostenido y transmitido solo por la comunión de la fe eclesial, allí donde “el yo creo” del bautismo se une con “el nosotros creemos” de toda la Iglesia”.

36 DC 4.

eucaristía, la Iglesia representa una mezcla del individuo y la comunidad, lo doméstico y lo divino³⁷.

Existe un ritmo de acompañamiento

Inspirado por el enfoque orgánico de la evangelización del catecumenado, el acompañamiento avanza a un ritmo que refleja la madurez observada³⁸. Consistente con el paradigma catecumenal, un acercamiento gradual a la evangelización refleja la progresión gradual de la revelación característica de la pedagogía divina³⁹. Dicho enfoque ayuda a evitar la potencial confusión, coerción y esfuerzos que, de otra forma, serían ineficaces.

El acompañamiento se compone de acciones y actitudes

Las relaciones se componen de diferentes dinámicas. Por ejemplo, las relaciones requieren comunicación, lo que involucra hablar y escuchar. El diálogo⁴⁰, una forma de comunicación amplificada por la actitud empática, también es importante en una catequesis que acompaña. Quizás es

37 *The General Instruction of the Roman Missal*. Chicago, Illinois: Liturgy Training Publications, 2011, n.º 33, 142, 178. Al mezclar el sacerdote (o diácono) el agua y el vino, se dice en voz baja: “Que por el misterio de esta agua y vino lleguemos a compartir la divinidad de Cristo, quien se humilló para compartir nuestra humanidad”.

38 DC 64.

39 DC 165.

40 DC 53. Aquí, el DC describe la catequesis como el “laboratorio del diálogo.”

más fundamental para el establecimiento y continuidad de las relaciones el deseo de encontrar a otros –salir al encuentro de personas en el nombre de Jesús–. Esto, de hecho, es el impulso fundamental de la actividad misionera de la Iglesia y, por lo tanto, el fundamento del acompañamiento:

El primer anuncio, tarea de todo cristiano, se funda en aquel *vayan* (Mc 16,15; Mt 28,19) que Jesús indicó a sus discípulos, e implica salir, apresurarse, acompañarse, convirtiéndose en verdaderos discípulos misioneros. Así, pues, no puede reducirse a la enseñanza de un mensaje, sino que es, ante todo, el compartir la vida que proviene de Dios y el comunicar la alegría de haber encontrado al Señor⁴¹.

Desde luego, el tipo de acciones y actitudes necesarias para acompañar estarán determinadas por el contexto de la situación y las personas involucradas. Por ejemplo, con respecto a la formación de catequistas, el *DC* ofrece una breve descripción de los tipos de acciones y actitudes de acompañamiento que deberían estar incluidas:

Este estilo requiere una humilde disposición para dejarse tocar por las preguntas y dejarse interrogar por las situaciones de la vida, con una mirada llena de compasión, pero también respetuosa de la libertad de los otros. La novedad a la cual está llamado el catequista radica en la proximidad, en la acogida incondicional y en la gratuidad con la que se pone a disposición para caminar junto a los demás, para escucharlos

41 *DC* 68.

y explicar las Escrituras (Cf. Lc 24,13-35; Hch 8,26-39), sin establecer previamente el recorrido, sin pretender ver los frutos y sin reclamar para sí mismo⁴².

La cita anterior resalta específicamente la *humildad, compasión, respeto, aceptación* (no juzgar), *generosidad, escuchar y enseñar* (explicar) como actitudes clave para la formación de catequistas como acompañantes. Estas acciones son, de hecho, escalables y deberían estar implícitas en cualquier entorno pastoral. Más aun, las acciones y actitudes necesarias para acompañar son, con frecuencia, determinadas por la situación individual y las personas involucradas. En este sentido, el acompañamiento debería ser flexible.

A través de la formación, se anima a los catequistas a relacionar en forma ingeniosa y compasiva sus vidas con el misterio de Cristo, así como, al mismo tiempo, a presentarse a sí mismos como el testimonio vivo y modelo para otros para hacer lo mismo, como lo evidencia el siguiente pasaje del *DC*:

El catequista es experto en el arte del acompañamiento, tiene habilidades educativas, sabe escuchar y entrar en las dinámicas de la maduración humana, se hace compañero de viaje con paciencia y con sentido de gradualidad, con docilidad a la acción del Espíritu, en un proceso de formación, ayuda a los hermanos a madurar en la vida cristiana y a caminar hacia Dios. El catequista, experto en humanidad, conoce las

42 *DC* 135c, 149. El n.º 149 ofrece una descripción de las actitudes clave que el catequista debe cultivar.

alegrías y las esperanzas del hombre, sus tristezas y angustias (cf. *GS 1*) y sabe cómo relacionarlas con el Evangelio de Jesús⁴³.

Solo a través de la construcción intencional de relaciones, los catequistas pueden esperar lograr el tipo de empatía requerida, como lo establece la cita anterior.

El acompañamiento siempre está dirigido hacia la iniciación y profundización de la conversión a Cristo

Es necesario insistir en esta afirmación junto con reconocer que el acompañamiento con frecuencia ha sido malinterpretado como ambiguo y, en consecuencia, inútil, o como un tipo de relativismo moral o falsa evangelización. Mucho de lo anterior se vincula con el frecuentemente repetido, aunque no siempre sistemático, uso del término en el papado de Francisco. Al introducirlo en *Evangelii gaudium* (2013) como una forma de arte que toda la Iglesia debe adoptar, el Papa Francisco ofreció solo una descripción breve de los principios del acompañamiento. Los matices adicionales han llegado solo en forma gradual. Uno necesita examinar en el *DC* las referencias a los documentos y eventos influyentes que dieron forma a la comprensión contemporánea de la Iglesia acerca del acompañamiento, y observar los intervalos de tiempo entre ellos. Por ejemplo, siete años separan *Evangelii gaudium* y el *DC*.

43 *DC* 113 c.

Sin embargo, se pueden producir sentimientos de ansiedad relacionados con el acompañamiento, como concepto o práctica, como resultado de una falta de conciencia general, particularmente en los Estados Unidos de Norteamérica, con respecto al contexto histórico del desarrollo moderno del concepto en la Iglesia en Latinoamérica. En cualquier caso, es importante tener en cuenta, nuevamente, que Cristo es el Gran Acompañante. A través de Jesús, el proceso de acompañamiento fluye y apunta hacia él.

El acompañamiento se caracteriza por la misericordia

La misericordia es el carácter de la evangelización porque es el núcleo del *kerygma*. Esto no se contradice con la idea presentada antes en este ensayo, que definió a Jesús como el *kerygma* mismo. Más bien, como “el rostro de la misericordia del Padre”⁴⁴, Jesús es la plenitud de la misericordia, en consecuencia, la plenitud del *kerygma*:

El misterio de la fe cristiana encuentra su síntesis en la misericordia, que se ha hecho visible en Jesús de Nazaret. La misericordia, corazón de la Revelación de Jesucristo, manifiesta el misterio mismo de la Trinidad. Es el ideal evangélico de vida, el verdadero criterio de la credibilidad de la fe, el centro más profundo de la experiencia de la Iglesia. Ella está llamada a proclamar esta verdad, que es

44 Papa Francisco, *Misericordiae vultus*, Bula de Convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia. Abril 11, 2015, n.º 1.

el amor de Cristo. No hay anuncio de fe si no hay un signo de misericordia⁴⁵.

Como el camino de evangelización, el acompañamiento debe estar marcado por el signo de la misericordia. Esto significa que la misericordia debe caracterizar las acciones y actitudes de acompañamiento y las intenciones detrás de ellas. Sin misericordia, uno no puede ser un testigo creíble para (y de) Jesucristo.

Es probable que las malas interpretaciones de las enseñanzas del Papa Francisco (o lo que los medios de comunicación suponen como sus enseñanzas) acerca de la misericordia hayan nublado las percepciones de las personas acerca de la naturaleza y el propósito del acompañamiento. Por ejemplo, algunos pueden visualizar el acompañamiento como ambiguo o desconectado del camino de la conversión y podrían encontrar consuelo en la identificación que hace el Papa Francisco de la misericordia como el carácter integral de la evangelización y, por lo tanto, del acompañamiento. Ellos pueden convencerse de que, en una perspectiva tal, no hay espacio para la justicia. El acompañamiento, por lo tanto, es percibido como una forma de evasión, o como moralmente relativo, o incluso contraproducente para el crecimiento en la vida cristiana. Una mirada más cercana al pensamiento del Papa revela lo contrario. En *Misericordiae*

45 DC 51.

vultus, el Papa Francisco ofrece claridad respecto de la interacción entre la misericordia y la justicia:

Si Dios se detuviera en la justicia dejaría de ser Dios, sería como todos los hombres que invocan respeto por la ley. La justicia por sí misma no basta, y la experiencia enseña que apelando solamente a ella se corre el riesgo de destruirla. Por esto Dios va más allá de la justicia con la misericordia y el perdón. Esto no significa restarle valor a la justicia o hacerla superflua. Al contrario, quien se equivoca deberá expiar la pena. Solo que este no es el fin, sino el inicio de la conversión, porque se experimenta la ternura del perdón. Dios no rechaza la justicia. Él la engloba y la supera en un evento superior donde se experimenta el amor que está a la base de una verdadera justicia⁴⁶.

EL ACOMPAÑAMIENTO EN EL TRABAJO DE LA RENOVACIÓN ECLESIAL

Comencemos con la pregunta: ¿qué debe renovarse? Aunque no exista una sola respuesta, hay pocas dudas de que siempre se necesita la renovación eclesial. El *Catecismo de la Iglesia Católica* incluso describe la necesidad constante de renovación de la Iglesia como su “segunda conversión”:

El llamado de Cristo a la conversión continúa resonando en las vidas de los cristianos. Esta *segunda conversión* es una tarea

46 Francisco, *Misericordiae vultus*, n.º 21.

ininterrumpida para la Iglesia completa que ‘abrazando a los pecadores en su seno [es] a la vez santa y siempre necesitada de purificación, [y] sigue constantemente el camino de la penitencia y la renovación’⁴⁷.

Es importante señalar que esta conversión, marcada por la penitencia y la renovación es, de hecho, continua. Por lo tanto, la renovación no solo es siempre relevante, es siempre necesaria.

Hay muchas formas de abordar el tema de la renovación en la Iglesia en la actualidad. Indudablemente, la lista de artículos que necesitan renovación variará dependiendo de a quién se le pregunte. Miremos la renovación desde dos perspectivas: 1) La distancia social como un desafío significativo para el acompañamiento; 2) El acompañamiento como una manera de cerrar las brechas relacionales causadas por la desigualdad.

La distancia social es un desafío significativo para el acompañamiento

La pandemia ha causado (y continúa causando) gran tragedia, sufrimiento y dolor⁴⁸. También ha dividido a los católicos

47 *Catecismo de la Iglesia Católica*. Washington, DC: USCCB Publishing, 1995, n.º 1428.

48 Millones de personas en el mundo han sido afectados por la pandemia de COVID-19. Nadie ha salido ileso. Este es un momento justificado para que los cristianos y la comunidad catequética proporcionen testimonio y liderazgo.

políticamente, dado que perciben que la respuesta de nuestra nación (y de nuestra Iglesia) al COVID-19 tiene motivación política, más que altruista: una cuestión de responsabilidad más que de vidas. Sin embargo, más omnipresente es la separación social causada por la pandemia y que los católicos están experimentando en una forma sin precedentes.

El acompañamiento se basa en internalizar y compartir el *kerygma* a través de los canales existenciales e interpersonales proporcionados por las relaciones humanas. La conversión a Cristo, por lo tanto, es tanto un movimiento vertical (el individuo y Dios) como horizontal (el individuo en la comunidad), avanzando hacia una mayor comunión. Hablando teóricamente, la distancia social es necesariamente antitética al acompañamiento, al menos en términos de geografía y de la habilidad de reunirse en persona.

Para la mayoría de los católicos, la experiencia moderna de Iglesia en los Estados Unidos ha sido a través de la reunión. Por ejemplo, reuniones para celebraciones litúrgicas, reuniones para clases en escuelas católicas, reuniones para clases de educación religiosa escolar, reuniones para eventos y actividades de la Iglesia, reuniones para participar en ministerios parroquiales. En gran parte, desde la pandemia, la experiencia de reunión ha disminuido significativamente, y en algunos lugares es inexistente.

Con el distanciamiento social –y el desafortunado aislamiento que puede causar– sobrevienen comportamientos sociales perjudiciales (e.g., el aumento de problemas de atención de salud mental, tales como ansiedad, depresión

e ideas suicidas). Lamentablemente, como lo señala el *New England Journal of Medicine*, las tasas de violencia doméstica están aumentando, ya que los abusados no pueden separarse de miembros abusadores de la familia debido a políticas de cuarentena y bloqueos dictaminados por el Estado⁴⁹. Como una cura esperada para la soledad, los jóvenes continúan buscando conexión en los medios sociales, pero siguen encontrando esto insatisfactorio.

El acompañamiento como una manera de cerrar las brechas relacionales causadas por la desigualdad

Basado en el *kerygma*, el acompañamiento, como forma de evangelización, se caracteriza por la misericordia. Si bien este periodo de pandemia ha sido ciertamente desolador, uno no puede dejar que la oscuridad eclipse los signos de misericordia que han dado mucha esperanza a personas – ejemplos de acompañamiento que les han recordado a las personas que su sufrimiento y luchas son visibles, y que no están solas–. Como enseña el DC, quien acompaña es “experto en humanidad, conoce las alegrías y las esperanzas del hombre, sus tristezas y angustias y sabe cómo relacionarlas con el Evangelio de Jesús”⁵⁰.

49 Megan L. Evans, Margo Lindauer, and Marueen E. Farrell, “A Pandemic within a Pandemic-Intimate Partner Violence during Covid-19”, *New England Journal of Medicine*, septiembre 16, 2020. Disponible online en <https://www.nejm.org/doi/full/10.1056/NEJMp2024046>.

50 DC 113 c.

Ser un testigo fiel del *kerygma* significa practicar lo que se predica. En la actualidad, el papel de defensa de la igualdad racial en el trabajo de acompañamiento se ha amplificado. Debido a los recientes tiroteos (muy publicitados) y al uso desproporcionado de la fuerza contra hombres y mujeres afroamericanos por parte de oficiales de policía blancos, la conciencia nacional acerca del racismo está en su punto más alto, incluso rivalizando con los Movimientos de Derechos Civiles de los años sesenta.

La defensa de la igualdad racial (como con cualquier acompañamiento) comienza con la interiorización del mensaje del Evangelio. En este caso, esta interiorización exige necesariamente luchar contra los propios prejuicios conscientes e inconscientes y purificarlos a la luz del Evangelio. A continuación, hay que avanzar desde relacionarse con el tema del racismo al acompañamiento de las personas que han sido afectadas por él. Esto requiere un deseo intencional de salir, avanzar desde una postura pasiva a una de defensa activa. Dicho deseo no siempre surge naturalmente. A veces, debemos pedir al Señor la gracia para involucrarnos. Sin embargo, la identificación activa de estructuras, políticas e ideologías racistas debe estar entre las primeras acciones de acompañamiento de aquellos impactados por el racismo.

El abogar por la igualdad racial también incluye defender el acceso igualitario. La organización *Fair Count* fue “fundada para aumentar la participación en el censo del 2020 en áreas

difíciles de encuestar”⁵¹. Antes de la intervención de *Fair Count*, muchas comunidades afroamericanas en Georgia rural estaban luchando para obtener acceso a Internet:

El clero afroamericano norteamericano, como sus pares en lugares de culto a través del país, han escuchado el llamado para utilizar las herramientas de Zoom, Facebook y otros medios sociales como una solución para la práctica creyente y el estudio de la Biblia. Pero con problemas de acceso y de habilidad técnica entre los feligreses, y una pandemia que ha cerrado las puertas de su Iglesia y dispersado congregaciones, los afroamericanos han estado luchando para mantener conexiones cruciales con sus lugares de culto⁵².

Al ofrecer puntos de acceso, *Fair Count* ayudó a cerrar la brecha en la relación entre pastores y fieles, causada por la pandemia. Las iglesias ahora tenían una forma para conectarse y proporcionar culto en línea; más aún, *Fair Count* constituye una evidencia de que el acompañamiento puede venir de cualquier parte. De cara al futuro, la Iglesia puede (y debería) aprender de ejemplos “seculares” de acompañamiento, como *Fair Count*.

51 Adelle M. Banks, “Black Churches Via Phones and Facebook, Bridging Digital Divide amid COVID-19,” *National Catholic Reporter*, May 1, 2020. Disponible *online* at <https://www.ncronline.org/news/people/black-churches-phones-and-facebook-bridging-digital-divide-amid-covid-19>.

52 *Ibid.*

CONCLUSIÓN

El acompañamiento es vital para la evangelización. Para actualizar el acompañamiento de modo efectivo, debemos comprometernos con la visión de *kerygma* y acompañamiento descrita en el *DC*. Esta visión alienta la internalización del mensaje del Evangelio como una acción interpersonal y dinámica del individuo en la comunidad. También te sitúa a ti y a mí (nosotros) como puntos de encuentro entre Cristo y el mundo. Que estos encuentros sean siempre una expresión de la misericordia divina.

Contenido y método de la catequesis: algunas consideraciones desde la pedagogía

Cristián Prado Medel

Hace algún tiempo, participando en un taller sobre cómo implementar procesos pastorales en colegios confesionales y, en medio de una interesante discusión sobre cuáles podrían ser los mejores itinerarios plausibles de implementar, uno de los participantes, intentando hacer una síntesis sobre los criterios necesarios para la contextualización de estos, pidió la palabra y pronunció una frase que se me viene a la mente al iniciar este ensayo: “*lo que pasa es que a veces nos cuesta entender que estamos en un colegio, no en una parroquia...*”. Esta frase, primero, causó un incómodo barullo en la sala de reuniones. Sin embargo, después, motivó un necesario debate en torno a cuáles tendrían que ser las

mejores decisiones para llevar a cabo una acción pastoral en ese contexto especial.

A veces, los seres humanos, en una mezcla de pragmatismo y efectividad, solemos utilizar soluciones probadas en otros contextos que creemos pueden ser también aplicables al nuestro. Este caso lo vemos desde una gran escala, por ejemplo, cuando países intentan copiar modelos económicos, políticos y sociales de otros; hasta una escala micro y personal, por ejemplo, como cuando intentamos hacer dietas o buscamos remedios caseros que les han dado buenos resultados a otras personas... Esta verdadera “economía de soluciones”, además, impregna todos los ámbitos intermedios de la vida, entre los cuales, por supuesto, están las discusiones dentro de la Iglesia y en la catequesis. Lo que el participante del taller intentaba decir, en otras palabras, era una idea esencial: hay que poner una gran atención al contexto y no pensar en que, si ha resultado en otro lado, necesariamente va a resultar acá.

¿Qué sucede cuando no atendemos al contexto e intentamos imponer nuestra idea mental sobre lo que podría ser la solución? Miremos de cerca dos casos muy comunes relacionados con la pastoral y la catequesis: el primero, cuando un presbítero, pletórico de ganas, llega a una nueva parroquia con la idea de implementar aquello que le dio tanto resultado en su destinación anterior. Podría suceder que desee implementar una gestión pastoral centrada en lo sacramental, tradicional, y quizás lo propio de esa parroquia sea el predominio histórico de un modelo de

acción pastoral comunitario o evangelizador¹. En ese sentido, la nueva propuesta debería pasar primero por la reflexión y discusión junto a un consejo parroquial, el cual, basado en el análisis de la realidad, determinaría la pertinencia de la misma. El segundo caso es el de un catequista que se enfrenta a la misión de “impartir”² la catequesis a niños. Este(a) catequista debe pensar no solamente en *qué* va a enseñar, lo cual casi siempre viene determinado en un texto que ha sido preparado por las oficinas diocesanas de catequesis, sino en *cómo* va a enseñar. Siguiendo con la misma lógica del pragmatismo y efectividad, el/la catequista va a echar mano de su solución más conocida y práctica: en este caso, quizás replicará el modelo escolar que conoce, y al que le atribuye el valor de ser la vía más rápida para dar respuesta a esta segunda pregunta. Una de las quejas que más a menudo encontramos en las personas que asisten a las diferentes catequesis es que, muchas veces, sienten que están yendo a un colegio: hay contenidos, una sala, un(a) “docente”, dan trabajos o tareas para la casa y muchos otros etcéteras que serían largos de enumerar.

Si bien es cierto que la receta de recurrir a su propia experiencia escolar es la solución más rápida para el catequista, no es la más efectiva considerando la complejidad del contenido y el método que se espera de él. Con el objetivo de dar una

1 Julio Ramos Guerreira, *Teología pastoral* (Madrid: BAC, 1995).

2 He escrito la palabra “impartir” entre comillas, ya que más adelante profundizaré en este término.

respuesta lo más contextualizada a ambas preguntas (qué enseñar y cómo enseñar en la catequesis), vamos a hacer un breve camino de observación y comparación, desde la pedagogía, para ver cómo ella ha podido resolver –no sin algunas dificultades– ambos desafíos. El nuevo *Directorio para la Catequesis* (DC en adelante) es enfático y novedoso en sugerir la ayuda de las ciencias humanas para orientar la implementación del proceso catequético (DC 146, 148, 149e) y deja muy claros los criterios para el uso de estas ciencias (DC 147). Intentaré utilizar al máximo estas ayudas con el fin de que no escuchemos en alguna reunión futura “lo que pasa es que nos cuesta entender que estamos en una parroquia, no en un colegio”.

CONTENIDO Y MÉTODO EN LA EDUCACIÓN GENERAL Y EN LA CATEQUESIS

Dos son las preguntas que han acompañado toda la historia de la educación y que no son tan distantes de las preguntas que se formula la catequesis: qué enseñar y cómo enseñar. El capítulo 7 del DC parte con la promesa mayúscula de abordar la metodología en la catequesis (DC 194, 195, 196). Inaugura esa propuesta un generoso apartado titulado “Relación contenido y método”. Al adentrarse en esas líneas, la primera impresión es que el DC presenta una fundada intuición sobre la íntima relación entre ambas palabras. En la educación para el siglo XXI, hablar del método sin hablar del contenido es extraño. Es un hecho comprobado que, mientras más comprendemos las características propias

del contenido, más vamos a poder decir sobre el método. Nótese aquí que estamos utilizando la palabra “contenido” no como un sinónimo de los saberes conceptuales, factuales o procedimentales relacionados con un área del conocimiento; al contrario, al hablar de contenido estamos refiriendo al participio del verbo contener (lo contenido), o sea, a todo lo que incluye el proceso catequético. Primero, nos acercaremos al contenido y después al método.

a) El contenido: la pregunta sobre el *qué enseñar*

La pregunta sobre *qué se debe enseñar* no es superflua en ningún acto educativo. Hay una directa relación entre el tipo de saber y la elección del tipo de experiencia de aprendizaje más efectiva para acercarse a ese saber. En términos pedagógicos, el *qué enseñar* tiene que ver con la elección del conjunto de saberes que socialmente serán transmitidos a las nuevas generaciones. Este ámbito es llamado *curricular*.

Las sociedades, desde antiguo, han tenido interesantes discusiones sobre cuáles son los saberes culturales que consideran pertinentes dejar a las futuras generaciones. En el caso de la cultura griega, desde Isócrates³ en adelante, comenzaron a sistematizar el conjunto de valores (saber ser) y de saberes técnicos (saber hacer) necesarios para transformar a los individuos en personas aptas para

3 Político, orador, logógrafo y educador griego (436 a.C.-338 a.C.)

ejercer sus deberes cívicos. Desde esta perspectiva, se consideraron algunas nociones de gimnasia, gramática, geometría, matemáticas, retórica y filosofía como los elementos principales en los cuales todo individuo debía ser guiado. Este proceso fue conocido como *paideía* - παιδεία⁴. En la cultura romana, este concepto es reemplazado por la *humanitas*. Para Cicerón⁵, esta palabra es utilizada para referirse a todas las disciplinas relacionadas con el hombre libre, que lo diferenciarán del bárbaro, y que más tarde darían paso a las llamadas humanidades clásicas, ampliamente difundidas y estudiadas en la Edad Media, desde los albores de las escuelas palatinas, monacales y episcopales hasta las universidades surgidas en el siglo XI y posteriores. Aunque no hay consenso respecto de cuáles son exactamente las disciplinas que forman actualmente parte de las humanidades (dentro de ellas están la filosofía, las artes, la filología, la historia, etcétera), es importante señalar que, hasta fines de la Edad Media, este conjunto de saberes configuró el sistema educativo tradicional europeo occidental y el de sus colonias. Esos saberes reemplazaron en muchos casos, por ejemplo, a los saberes propios y a la sabiduría ancestral transmitida por los pueblos originarios de América, la cual, salvo algunas honrosas excepciones, fue subestimada por el colonizador europeo.

4 Plutarco, *Moralia: Obras morales y de costumbres*. Madrid: RBA Libros, 2016.

5 Orador, jurista, filósofo y político romano (106 a.C.-43 a.C.)

Con el surgimiento de los Estados modernos, cada uno de ellos tomó el desafío de realizar la elección de sus propios saberes culturales transmisibles. Fuertemente influenciadas por las humanidades y las posteriores disciplinas científicas inauguradas, sobre todo aquellas nacidas del positivismo, las nuevas naciones han intentado responder a la pregunta sobre qué se debe enseñar en las escuelas. Así nace, a inicios del siglo XX, de la mano de Franklin Bobbit, John Dewey, Ralph Tyler y otros, la “teoría curricular”, que intenta responder a este dilema social hasta nuestros días. Para algunos teóricos, el *currículum* será entendido desde perspectivas meramente académicas o como un conjunto de habilidades por lograr; para otros, sin embargo, tendrá que ver con formas de sometimiento y control técnico por parte de las ideologías dominantes⁶. Con todo, este instrumento es pensado y reformulado con cierta agilidad histórica para garantizar que los diferentes sistemas educativos puedan ir respondiendo a las nuevas demandas de un ser humano inserto en un mundo cambiante. Incluso hoy en día, a nivel planetario, muchas instituciones y agrupaciones de países han intentado establecer cuál debería ser el conjunto de habilidades, aptitudes y disposiciones para el aprendizaje, necesarias para tener éxito en el trabajo y la sociedad del siglo XXI. Al conjunto de algunas de ellas se les ha llamado

6 Michael Apple, Carlos Torres y Moacir Gadotti, *Teoría crítica y educación* (Buenos Aires: Miño y Dávila editores, 1997).

“habilidades para el siglo XXI”, ampliamente difundidas y citadas, a modo de *paideía* postmoderna⁷.

En Chile, entre los años 2012 y 2018 se han desarrollado bases curriculares para la educación general Básica, Media y Parvularia con una amplia participación y consulta a docentes, especialistas, universidades y otros centros de investigación. Ponerse de acuerdo en qué es lo que debe ser enseñado en la escuela no fue una tarea sencilla: por ejemplo, las nuevas bases curriculares de Educación Parvularia incluyeron la opinión de más de 5.000 personas provenientes desde los más diferentes contextos y realidades⁸. Durante el mes de abril de 2020, en plena alza de los casos de COVID-19 en Chile, el mismo Ministerio de Educación hizo una *priorización curricular*, en la cual seleccionó el conjunto de objetivos de aprendizaje que se estimó posibles de alcanzar en una situación de aula no presencial.

Otros países han ensayado distintas respuestas. En Brasil, por ejemplo, existe la Base Nacional Común Curricular desde 2018 para todos los niveles escolares (Enseñanza Infantil, Fundamental y Enseñanza Media), la cual fue

7 Gu, Jiangyue y Brian R., Belland. “Preparing Students with 21st Century Skills: Integrating Scientific Knowledge, Skills, and Epistemic Beliefs in Middle School Science Curricula”, *Emerging Technologies for STEAM Education* (Springer), Septiembre 2015, pp. 39-60.

8 MINEDUC. 2018. https://parvularia.mineduc.cl/wp-content/uploads/sites/34/2018/03/Bases_Curriculares_Ed_Parvularia_2018.pdf (último acceso: 10 de octubre de 2020).

preparada durante casi ocho años⁹. En Estados Unidos, si bien no existe un plan de estudios nacional, los estados, los distritos escolares y las asociaciones nacionales exigen o recomiendan que se utilicen ciertos estándares para guiar la instrucción escolar. Además, la ley federal exige que se desarrollen y mejoren los estándares estatales para que los estados reciban asistencia federal¹⁰. Podríamos decir entonces que existen 50 estados y al menos 50 *curricula* distintos, unidos entre sí por marcos federales. Esto ha permitido obtener, a base de una mayor libertad de diseño, algunas propuestas experimentales de educación realmente exitosas y otras que han tenido que ser repensadas rápidamente después de fracasada su implementación. En los tres casos nombrados, los currículums son expresados a través de la declaración de macroobjetivos de aprendizaje, los cuales a su vez tienen que ver con el desarrollo de habilidades y actitudes por los estudiantes durante su vida escolar. Son medibles y observables. Esto favorece su pronta evaluación y permite medir el impacto que tienen las estrategias pedagógicas implementadas por docentes y escuelas.

Y desde la catequesis, ¿qué sucede con la pregunta “qué enseñar”? ¿Cuál es el contenido de la catequesis? La respuesta a esta interrogante es simple y compleja: el

9 MEC-Ministerio da Educação-Brasil. “Base Nacional Común”. 2017. <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/historico> (último acceso: 20 de septiembre de 2020).

10 US Department of Education. “Laws & Guidance”. 2017. <https://www2.ed.gov/policy/landing.jhtml?src=pn> (último acceso: 20 de septiembre de 2020).

contenido es uno solo: la persona de Cristo. Lo que contiene la catequesis es Cristo y todo lo demás debe llevar hacia Él. Todos los otros elementos, aunque necesarios, importantes, valiosos y bellos, son periféricos ante la constatación del cristocentrismo que debiese tener siempre la propuesta catequética. El autor sagrado señala de manera lúcida y, sin duda, inspirada, que “Dios hizo al hombre sencillo, pero él se complicó con muchas razones” (Ecl. 7, 29). Y la verdad es que, en innumerables ocasiones, la comunidad ha puesto una gran barrera de normas, criterios, procedimientos, grandes manuales, tratados, etcétera, que nublan y entorpecen el camino que lleva al encuentro con Jesús. No por nada, una de las grandes quejas que hay en las personas que han dejado la religión católica es que “nunca tuvieron ese encuentro”. Es como haber ido de paseo a una linda ciudad y solo tener el recuerdo de los peajes pagados en el camino. Al parecer, a veces no se comprende que, así como la experiencia del paisaje antecede a la geografía, la experiencia de Dios antecede a la teología. En algunos países latinos hay una frase popular que dice “no es bueno colocar la carreta delante de los bueyes”¹¹. Y, lamentablemente, esto sucede demasiado frecuentemente con el contenido de la catequesis.

Creo que uno de los grandes fracasos relacionados con el contenido de la catequesis ha sido justamente –a veces– poner más atención a lo secundario que a lo principal. Y con esto no estamos solamente señalando

11 Significa “hacer las cosas de modo contrario al orden lógico”.

acciones cometidas por los catequistas a cargo de grupos de catequesis parroquiales, sino que, quizás, de una omisión transversal por parte de todos los que tienen algún tipo de responsabilidad catequética en la Iglesia.

Recuerdo una vez que, en el marco de su preparación al sacramento de la confirmación, un grupo de jóvenes fue a visitar al obispo de la diócesis. El obispo, después de varias gestiones, había aceptado encontrarse con ellos algunos minutos, entre reunión y reunión. Los jóvenes tenían muchas expectativas respecto del encuentro: iban por fin a conocer al pastor de la diócesis, la persona que estaba en línea con la sucesión apostólica, consagrado por el Papa, etcétera. Para la gran mayoría de ellos era la primera vez que tenían contacto con esa parte de la Iglesia institucional. Todo esto se lo habíamos comunicado a nuestro anfitrión. Cuando llegaron al encuentro, el obispo los esperó en una fría sala ordenada como salón de clases; les contó brevemente la historia de la diócesis, les indicó cómo vestirse adecuadamente el día del sacramento y les dio un breve paseo por la catedral, para mostrarles –orgulloso– las nuevas reparaciones realizadas con mármol de Carrara. Desde un punto de vista cristiano, podríamos decir que el catequista debería haber preparado a los jóvenes para ir a “amar a Jesús en el obispo” sin esperar nada de él. Sin embargo, el esfuerzo mayor debería ser del obispo, el cual, en virtud de su responsabilidad y consagración, tiene el deber primero de ir al encuentro del rebaño. El fracaso del primer acercamiento nos obligó a esperanzarnos en que,

en la homilía de la confirmación, el mensaje iba a ser más cercano y centrado en Cristo. Desilusión para los jóvenes: los temas de la extensa prédica abordaron la maldad en el mundo, las drogas, la crisis moral, la importancia de participar en la misa dominical, el crisma y la renovación de las promesas bautismales. Jesús se asomó poquísimamente en el discurso y, la mayor parte de las veces que apareció, fue desde un abordaje teológico-racional impecable, pero tan inalcanzable para el común de los asistentes como la terminología utilizada para referirse a Él. Se entiende que las homilías de los obispos dentro de la celebración del rito de la confirmación deben tener características bien definidas y particulares, que las diferencian de otras homilías. Sin embargo, en atención a los destinatarios, ¿valdría la pena hacer un esfuerzo comunicacional por acercar el mensaje? ¿O es que acaso el abecé de la predicación (alegre-breve-centrada en Cristo) no aplica en estas situaciones?

Más allá de una anécdota, la historia anterior suele marcar fuertemente el contenido de la catequesis de las iglesias locales. Sin querer, los pastores, al ir dándoles más importancia a aspectos periféricos del mensaje, sin aterrizar con pasión y alegría en el punto central que es Cristo, van señalando las prioridades del discurso y de la acción de sus ovejas. Es común, por ejemplo, encontrar similitudes discursivas entre el obispo y sus sacerdotes, o entre los sacerdotes y sus catequistas. De manera inconsciente nos decimos “si así lo hace esta persona, entonces así lo debo hacer también”. Y los modelos se van reproduciendo

y perpetuando. La poda o la presentación diluida del mensaje de Cristo tiene un impacto directo en la respuesta a la pregunta sobre *qué* enseñar. Los catequistas, desde el responsable de la catequesis de una diócesis hasta el de menor responsabilidad, van modelando una forma de contenido que los demás aprenderán por observación. Independiente del obispo o el párroco del lugar, hay un *DC* donde está claro el contenido y su centralidad en Cristo. La formación del catequista encuentra su inspiración y contenido en el *DC*; sin embargo, al no ser este un insumo de consulta permanente, la imitación de los modelos significativos se torna una práctica común.

Lo que decimos y cómo lo decimos es decisivo en el modelamiento del aprendizaje de los demás. Desde la teoría cognitiva social de Albert Bandura¹², podemos encontrar algunas explicaciones sobre la importancia del ambiente en el aprendizaje observacional, a través de modelos vivos, o de instrucción verbal, o bien, de modelos simbólicos determinados. Y, a pesar de que el estado mental propio juegue un papel determinante en el comportamiento (puedo mediar si me quiero comportar de esa forma o no), suele ocurrir que ciertos reforzadores intrínsecos de cada ser humano, tales como el orgullo, la ambición, la sed de poder, el querer lograr algo, etcétera, pueden crear las condiciones óptimas para comenzar a imitar el comportamiento aprendido. Esto

12 Albert Bandura, "A social cognitive theory of personality", en *Handbook of personality*, ed. por L. Pervin y O. John. New York: Guilford, 1999, pp. 154-196.

lleva al *aprendizaje por observación o modelado*, que podría ocurrir en los casos catequéticos anteriormente mencionados. En otras palabras, el contenido de la catequesis, al ser tan general, siempre estará mediado por personas significativas que refuerzan con su discurso las interpretaciones y la selección del contenido de la misma. Cuando hablamos, no solamente damos información sobre la forma, sino que también dejamos entrever cuáles son nuestras verdaderas prioridades sobre el fondo del mensaje. Y eso puede modelar a otros de manera directa.

Un último punto relevante sobre el contenido de la catequesis es lo señalado en el número 179 del *DC*. Ahí se agrega una importante variable para la contextualización del contenido (Cristo), al señalar que se espera que el catequista *realice una síntesis sabia* entre las dimensiones teológicas y antropológicas de la vida de fe (*DC* 179). En otras palabras, al manifestar que el catequista debe encontrar y mostrar los signos de Dios ya presentes en las personas, el *DC* incorpora la misma experiencia humana como contenido de la catequesis. Esta experiencia humana es el espacio donde Dios habla (*DC* 197), y la prueba está en que el mismo Jesús enseñó partiendo desde los acontecimientos más sencillos de la vida, haciendo una relectura sabia de ellos (*DC* 199). Por esta razón, el catequista tendría que convertirse en *un lector de la vida de sus catequizandos*, que los va ayudando, al mismo tiempo, a que ellos puedan realizar esta acción para encontrar en su propia historia las huellas de Dios. Este hecho también ya nos va mostrando muy claramente que

el Cristo presentado por parte del catequista no debe serlo desde una perspectiva meramente intelectual, biográfica o teológica, sino desde la relación con nuestra vida, hoy, en este lugar. Y esto, sin duda, impactará en el método de la catequesis.

A partir de lo anterior, podemos señalar que el gran contenido de la catequesis es Jesucristo que viene al encuentro del ser humano (CEC 50). Y la relación dialógica entre ambos pasa, primero, por reconocer en la propia historia la presencia de Dios y, segundo, por hacer un camino gradual para descubrir que este Dios puede transformar mi existencia. Todo lo demás es bueno, bello e importante, pero no central.

b) El método: la pregunta sobre el *cómo* enseñar

Habiéndonos referido a la pregunta *qué* vamos a enseñar, nos ocuparemos ahora de la pregunta *cómo* enseñar. Debemos mencionar que este es uno de los cuestionamientos de mayor complejidad (sino el más complejo) en el ámbito de la educación, y se refiere, entre otros temas, a cómo aprendemos los seres humanos y a las didácticas propias de las distintas áreas del saber.

Para el mundo de la pedagogía, existe el consenso de que no es lo mismo enseñar matemática que enseñar filosofía, aunque los problemas lógicos que están en la base de ambas disciplinas puedan tener bastante similitud. Hace bastantes años que las didácticas propias de cada área del conocimiento han ahondado respecto de cuáles

son los mejores caminos para sus respectivos desarrollos y han ido proponiendo estrategias para que las(los) docentes puedan valerse de ellas en sus propuestas dentro de las salas de clases. El objeto (contenido) va a definir el método. Esta idea sepultó de manera definitiva las viejas prácticas pedagógicas según las cuales se pensaba que existía una sola forma de llevar a cabo la clase (casi siempre era una forma tradicional, o sea, centrada en un profesor que habla y en estudiantes que solo escuchan una explicación realizada desde la cátedra).

Hay una diferencia sustantiva entre *conocer el contenido* y *conocer la didáctica del contenido*¹³. Esta es una de las razones por las cuales existen, por ejemplo, las escuelas de pedagogía, ya que el objeto de estas últimas es formar especialistas en proponer las situaciones de aprendizaje más adecuadas para adquirir habilidades en un área del saber, sea teniendo como destinatarios a niños, jóvenes o adultos. En este ámbito, hace ya varios años, al interior de las ciencias pedagógicas, se ha ido estudiando cómo la relación de ese profesor con el contenido que enseñará es fundamental a la hora de su futura docencia.

En la década de 1980 surgió fuertemente desde Francia, de la mano del profesor Ives Chevallard, el muy utilizado concepto de *transposición didáctica*. En esta teoría, surgida desde las matemáticas, se plantea que el conocimiento pasa

13 Bolívar, Antonio. "Conocimiento didáctico del contenido y didácticas específicas". *Profesorado. Revista de currículum y formación del profesorado* (Universidad de Granada), 2005, pp. 1-39.

de una comunidad (comunidad científica) a otra comunidad (comunidad escolar) a través de una construcción realizada por el docente¹⁴. Este docente, cuya misión es adecuar el *saber sabio* en un *saber didactizado o enseñable* a través de su planificación y práctica, realiza un proceso de observación, evaluación y análisis de la base epistemológica de su área (principio de vigilancia epistemológica), situándose justamente en el espacio de distancia entre ambos saberes¹⁵. Este proceso de vigilancia consistirá en la toma de distancia y evaluación crítica permanente en torno a si el objeto enseñado se ajusta al objeto a enseñar propuesto originalmente, o sea, que no pierda su esencia. Justamente a partir de este último punto es que se genera una de las grandes preguntas a la transposición didáctica y a la misión del profesor: esta re-contextualización del contenido original, ¿generará acaso un número tan elevado de versiones de este saber original tanto como profesores existan? La preocupación por esta re-contextualización se vio profundizada en los trabajos de Shulman, algunos de los cuales mostraron cómo los docentes

14 Chevallard, Yves. *La transposición didáctica: del saber sabio al saber enseñado*. 3ª edición. Buenos Aires: Aique, 2005.

15 Brovelli, Marta Susana. "Las didácticas específicas. Entre las epistemologías disciplinares y la enseñanza. Algunas notas sobre la formación del profesorado". *Revista de la Escuela de Ciencias de la Educación*. (Universidad de Rosario) 6 (2011).

abiertamente transforman el contenido en representaciones didácticas que utilizan en la enseñanza¹⁶.

En el proceso representado anteriormente, así como en toda interacción pedagógica, el rol del docente –y del catequista– es esencial. Ya sea como vigilante epistemológico, o como mediador, en ambas tareas se espera de él un rol generosamente activo. Justamente este último rol pedagógico (el rol de *mediador de los aprendizajes*) ha sido uno de los más difundidos y transmitidos en la formación de los nuevos profesores de las últimas dos décadas. El rol del docente como *mediador* es entendido actualmente desde una infinidad de perspectivas¹⁷, pero, de manera general, se puede entender de dos maneras: de una forma genérica, como un agente promotor de una acción que utiliza los medios disponibles para producir los cambios esperados, y también se puede entender desde una perspectiva cercana a la teoría vigotskiana¹⁸, como parte del sistema que permite la transmisión racional e intencional de las experiencias y pensamientos a los demás¹⁹. En otras palabras, desde este enfoque sociocultural, el docente, o el catequista, más

16 Shulman, Lee S. y Suzanne M. Wilson. *The wisdom of practice: essays on teaching, learning, and learning to teach*. San Francisco, CA: Jossey-Bass, 2004.

17 Este fenómeno de entendimiento tan disímil de conceptos asociados a la pedagogía es un hecho muy común entre los docentes, y se puede verificar también en términos tales como “aprendizaje significativo”, “andamiaje”, “evaluación formativa”, etcétera.

18 Nos referimos aquí a aspectos contenidos en la teoría sociocultural de Lev Vygotsky (1896-1934).

19 Vygotsky, Lev. *Pensamiento y lenguaje*. Barcelona: Paidós, 2010.

todos los demás miembros del grupo social o comunitario en el cual están insertos, tienen como misión la mediación entre la cultura y el individuo, al promover los procesos interpsicológicos que posteriormente serán internalizados en la experiencia educativa individual²⁰.

En cada una de las perspectivas presentadas anteriormente se puede constatar que el catequista NO es el centro del aprendizaje, ni está cercano a serlo. Su rol es muy importante; sin embargo, el protagonista del aprendizaje siempre debe ser la persona que se acerca al mismo. Ya sea que lo nombremos como estudiante o catequizando, el sujeto destinatario de la acción pedagógica o catequética deberá tener un rol absolutamente activo y central en su aprendizaje. El rol del catequista, en este proceso educativo, deberá estar dirigido a proponer las mejores *experiencias de aprendizaje* para que los catequizandos puedan acercarse de la manera más efectiva a lo que se quiere transmitir.

Se habla de proponer *experiencias de aprendizaje* y no solamente de proponer *saberes*, ya que unos de los pocos consensos referidos a los procesos críticos que influyen en un aprendizaje de calidad guarda relación

20 Según la teoría sociocultural, cada función mental superior se manifiesta primero en un ámbito social (interpsicológico) y después en un ámbito particular (intrapsicológico). Por ejemplo, la atención, la memoria, la formulación de conceptos son primero un fenómeno social y después, progresivamente, se transforman en una propiedad del individuo. Extraído de: https://www.ecured.cu/Enfoque_sociocultural_de_Vygotski#:~:text=%22Cada%20funci%C3%B3n%20mental%20superior%2C%20primero,segundas%20es%20el%20concepto%20de

a que la experiencia es el principal motor para todo lo que aprendemos. No aprendemos algo sino hasta que somos capaces de experimentarlo y replicarlo de manera autónoma. Desde Confucio (s. VI a.C.), pasando por Seneca (s. I d.C.), llegando a John Dewey (s. XX), Jean Piaget (s. XX) y una multitud de otros autores contemporáneos, se ha venido proponiendo insistentemente que la clave de todo aprendizaje está en el hacer y el experimentar. El *learn by doing* –aprender haciendo– de Dewey y sus antecesores es la base unitaria de todo aprendizaje. Obviamente, el hacer tiene siempre como punto de partida el saber; sin embargo, el saber es solamente eso: el punto de partida. Quedarse en el saber, en los datos, en las fechas, en las puras definiciones o procedimientos automáticos equivaldría solo a mirar un paisaje desde fuera sin atrevernos a entrar y experimentarlo. En este sentido, los “saberes” son siempre el punto inicial de la experiencia. Son el pretexto y la excusa. ¡Cuántas catequesis se quedan en la entrada del paisaje y no son capaces de hacer que los catequizandos entren a la experiencia misma de Dios! Cuando el salmista invita a que “*gusten y vean qué bueno es el Señor*” (Sal 34, 9), hace referencia explícita a tener una experiencia sensorial de Dios a través de nuestro gusto y nuestra vista. No podemos conocer cómo sabe algo sino hasta que sentimos su gusto: lo miramos, lo olemos y lo probamos. Es cierto que desde un punto de vista epistemológico podemos llegar a concluir que para *conocer* algo en profundidad no bastan solo los

sentidos²¹; sin embargo, hasta para el mismo Aristóteles el conocimiento sensible es el punto de partida.

La importancia de la experiencia en el aprendizaje tiene bases neurológicas cada vez más fundadas. Desde las neurociencias se ha podido constatar que, junto con los factores genéticos propios de cada individuo, las experiencias sensoriales van formando conexiones que permiten la integración de señales en las diferentes partes del cerebro. A partir de nuevas técnicas no invasivas para indagar sobre la actividad neuronal (electroencefalografías y otras técnicas de neuroimagen), se ha planteado toda un área de neurociencia cognitiva destinada al estudio científico de los mecanismos subyacentes a la cognición²². En esta perspectiva, uno de los hallazgos interesantes ha sido el constatar la llamada “plasticidad neuronal” o “neuroplasticidad”, fenómeno que consiste en el establecimiento de redes neuronales, las cuales van modulando la percepción que se tiene del medio. Esta propiedad del cerebro está presente durante toda la vida, habiendo periodos más sensibles para que la plasticidad ocurra (sobre todo durante la primera infancia). A pesar de lo anterior, ya es un hecho comprobado que las nuevas experiencias de aprendizaje también pueden modelar –hasta cierto punto– un cerebro adulto. El adulto aprende haciendo, tal como el niño.

21 Aristóteles. *Metafísica*. Barcelona: Biblok, 2018.

22 Universidad Católica Silva Henríquez. *La comprensión del cerebro, el nacimiento de una ciencia para el aprendizaje*. Santiago: UCSH, 2010.

En resumen ¿cómo impactan todos estos hallazgos en la catequesis y su método? Algunas sugerencias para tener en cuenta en las propuestas de las distintas catequesis de estos tiempos podrían ser:

- I. Avanzar hacia el abandono definitivo de los modelos de aulas monologales tipo cátedras, propios del siglo XIX, como marcos referenciales para todo tipo de catequesis. Estos modelos, basados en las escuelas tradicionales (en franca extinción en nuestros tiempos), que hacen centrar la acción de la catequesis solo en lo que dice el catequista, son profundamente contrarios a la naturaleza de cómo aprendemos los seres humanos (no propician aprendizajes profundos). No se puede enseñar a los catequizandos del siglo XXI (adultos, jóvenes y niños) sobre la base de modelos que han demostrado de manera recurrente su bajo impacto en términos de aprendizajes duraderos. A pesar del tradicional valor de la palabra hablada en el seno de la Iglesia, no debemos desaprovechar, por ejemplo, la utilización de tipos de comunicación multimodal en todos los ámbitos donde la catequesis se manifiesta: desde la prédica en la acción

litúrgica hasta las reuniones parroquiales presenciales o no presenciales²³.

2. Enfatizar como fundamental el hecho de que las catequesis se centren en la *mediación* de la experiencia. El concepto *mediación* es reiterado en el *Directorio* (DC 142, 150) y nos lleva nuevamente a la acción fundamental del catequista. La catequesis no se imparte ni se dicta: se media. Somos puentes imperfectos para el encuentro de otros con Cristo. El puente es un medio, no el fin del camino. Puede ser un puente impresionante y bellamente diseñado. Pero es solo un puente. Importante y fundamental, pero al fin de cuentas solo un instrumento. Mediar va a significar también, de manera inconsciente, una vigilancia epistemológica entre el fin (Cristo) y el buscador (catequizando). A diferencia de lo que sucede en la transposición didáctica, esta vigilancia no será

23 Se considera muy importante en este punto señalar que, fruto de los efectos de la pandemia que nos aqueja, corremos el riesgo de pensar que la única forma de interactuar es de manera presencial. Sabiendo que nada reemplaza al contacto humano, nuestro desafío es humanizar lo más posible los momentos de encuentro virtual, no colocando a las mediaciones tecnológicas como un fin en sí mismo, sino que utilizándolas como pretextos para un encuentro profundo. Resulta interesante, por ejemplo, el dato de que en Chile, durante la pandemia, el número de atenciones psicológicas haya aumentado a pesar de no existir una interacción directa con el terapeuta (<http://www.doble-espacio.uchile.cl/2020/06/17/la-salud-mental-en-tiempos-de-crisis/>). Lo mismo sucede en Estados Unidos (<https://time.com/5883704/teletherapy-coronavirus/>) y en otras partes del mundo. A pesar de ser un canal que no favorece lo comunitario, la telecomunicación sí puede ser un gran aliado para el acompañamiento personal de, por ejemplo, un catequizando.

solamente teórica, sino que va a pasar por el filtro de la experiencia que el propio catequista haya tenido de Cristo. En otras palabras, en esta mediación se deberá tener conciencia del riesgo latente de presentar a un Cristo ya pasado por la reflexión del catequista. Por lo tanto, será de suma importancia acompañar de manera preferente y continua el proceso de conversión de los mediadores de la catequesis, con el fin de no llegar a presentar un Cristo sesgado, atomizado, minimizado o diferente al Cristo que ha proclamado la tradición de la Iglesia a lo largo de los siglos.

3. Otorgar centralidad al protagonismo de los catequizandos en su proceso de aprendizaje. Esto va a significar para las iglesias locales atreverse a diseñar propuestas innovadoras que incorporen múltiples medios de presentación de Cristo y que inviten a los catequizando a vivir la *experiencia* de ser cristiano. Con este fin, la formación de los catequistas debiese centrarse en ayudarles a adquirir herramientas que les permitan tener la capacidad de escuchar de manera activa, hacer preguntas profundas, comunicar sus ideas de una manera efectiva, acompañar y contener emocionalmente, siendo esto último un elemento fundamental en tiempos de pandemia. Es importante, desde esta perspectiva, el apoyo que las escuelas locales de formación puedan tener de parte de psicólogos católicos, especialistas en acompañamiento psicoespiritual y otros profesionales de las ciencias sociales vinculados a estas temáticas.

Por estas y muchas otras razones no sería ilógico pensar que *el método de la catequesis es el catequista transformado*. No es formación, sino transformación lo que la Iglesia requiere en estos momentos (DC 131). Solo un catequista transformado puede ayudar a mediar de manera efectiva un proceso catequético. Esta transformación, como siempre, no será cognitiva, sino que obedecerá directamente a una profunda conversión fruto de un encuentro personal con Cristo. La teoría pedagógica nos puede dar las formas racionalmente correctas, pero, si no existe este encuentro, “en vano se cansarán los albañiles” (Sal. 116, 1).

La misión catequética de la escuela católica en Brasil: para un proyecto educativo pastoral a la luz del *Directorio para la Catequesis*

Abimar Oliveira de Moraes
Bruna Martins Ferreira dos Santos

INTRODUCCIÓN

El *Directorio para la Catequesis* trata de la escuela católica en el capítulo noveno de la tercera parte. La define como “una *comunidad de fe*, basada en un proyecto educativo caracterizado por valores evangélicos”¹. Tal comunidad educativa, hoy, en Brasil, siente los reflejos de un escenario

1 Pontificio conselho para a promoção da Nova Evangelização, *Directorio para a catequese*. Brasília: Ediciones CNBB, 2020, n.º 310. En adelante: DC, seguido del número del párrafo.

multifacético y con numerosos y recientes cambios producto de avances tecnológicos, nuevos descubrimientos de la ciencia y transformaciones sociales.

En su misión, la escuela católica siempre ha tenido el llamado a testimoniar la Buena Nueva del Resucitado a todas las generaciones. “Es un *sujeto eclesial*, que visibiliza la misión de la Iglesia especialmente en los campos de la educación y la cultura”². Su misión se basa en un currículum evangelizador a través del cual ofrece una espiritualidad capaz de formar resiliencia, sabiduría, así como otras cualidades presentes en cada generación, para enfrentar los desafíos de su tiempo.

“La escuela católica, obedeciendo a la solicitud de la Iglesia, se esfuerza por promover al hombre en su integridad, consciente de que todos los valores humanos encuentran su plena realización y, por tanto, su unidad, en Cristo”³, destacando, en sus métodos pedagógicos, una fina sensibilidad formativa del ser humano, con una percepción integral de sí mismo y también de los demás.

La escuela católica, que ejerce su vocación de “comunidad educativa impregnada de valores evangélicos”⁴, encuentra en la espiritualidad un bien precioso para la sociedad contemporánea, que se preocupa y padece diversas enfermedades emocionales. La escuela católica ofrece, en

2 DC 311.

3 DC 312.

4 DC 309.

su rico tesoro –forjado gracias a hombres y mujeres que han vivido un camino de humanización– el autoconocimiento y el servicio a los demás, permitiendo una comprensión cosmológica y, por tanto, una mirada integral a la vida humana y su significado.

Si indagamos el camino histórico de la escuela católica, nos daremos cuenta de un profundo deseo que impregnaba los cimientos de la misma: transformar la sociedad a través de la educación mediante relaciones de respeto, compromiso comunitario y, sobre todo, el humanismo cristiano solidario:

La Escuela Católica es parte de la misión salvífica de la Iglesia y especialmente de la exigencia de educación en la fe. Teniendo en cuenta que la conciencia moral y la conciencia psicológica están llamadas por Cristo a una plenitud simultánea, como condición para que recibamos, como corresponde al hombre, los dones divinos de la verdad y la gracia, la Iglesia se siente obligada a promover en sus hijos la plena conciencia de su regeneración a una nueva vida. El proyecto educativo de la Escuela Católica, que debe tener en cuenta las condiciones culturales actuales, se define precisamente por la referencia explícita al Evangelio de Jesucristo, que debe estar enraizado en la vida y conciencia de los fieles⁵.

Por esta razón, la misión en el espacio escolar se vuelve aún más desafiante. La escuela católica necesita renovar sus

5 Sagrada Congregação para Educação Católica. A Escola Católica, 1977: Disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20021028_consecrated-persons_po.html.

prácticas evangelizadoras. Necesita tener un lenguaje que llegue a las nuevas generaciones de alumnos, al mismo tiempo que sea capaz de dialogar con sus padres, en un proyecto, por tanto, que incluya a “los padres, poniendo siempre al alumno en el centro, creciendo juntos, respetando los ritmos de cada uno”⁶. Necesita tener creatividad en el lenguaje y en las acciones, mapeando la realidad para comprender las necesidades que permean la formación en la actualidad.

Este conjunto de declaraciones presentadas por el *Directorio* actual confirma que debe haber un proyecto de pastoral escolar dentro de la escuela católica. Tal proyecto no debe confundirse con una disciplina por enseñar, sino que tiene su origen en la transversalidad que conjuga experiencia de fe y construcción del conocimiento intelectual, desarrollándose a través de proyectos multidisciplinarios que privilegien la formación integral del ser humano.

En Brasil, tal proyecto pastoral es importante que se diferencie del papel que juega la Educación Religiosa Escolar que, como disciplina curricular, puede realizar actividades interdisciplinarias, pero que tiene sus propias prerrogativas, delimitaciones y, sobre todo, en Brasil, un debate sobre su naturaleza confesional o no⁷.

Así, estamos invitados a reflexionar, en estas líneas, sobre la importancia del Proyecto Educativo Pastoral

6 DC 310.

7 Precisamente, por el debate existente en el escenario brasileño, hablaremos en este estudio de Educación Religiosa y no de enseñanza de la religión católica.

de la Escuela Católica, tratando de comprender cómo se desarrolla a partir de las especificidades de la Educación Religiosa Escolar en Brasil. Intentaremos reflexionar en qué medida es más oportuno que el Proyecto Educativo Pastoral esté al servicio de la construcción de valores humanos iluminados por la fe, y no tanto al servicio de la enseñanza de la religión católica.

Dentro de este proyecto se ubica la catequesis, entendida no como un proceso de iniciación a la vida cristiana que conduce a la celebración de los sacramentos, sino en sus dimensiones de educación integral de la fe, comunitaria y eclesial y sociotransformadora.

I. REPENSAR LA IDENTIDAD DE LA EDUCACIÓN RELIGIOSA ESCOLAR Y SUS IMPACTOS EN LAS ESCUELAS CATÓLICAS EN BRASIL

La historia tiene un rico conjunto de acciones de la Iglesia Católica en el área de la educación. Tales acciones fueron sumamente fructíferas, con numerosas fundaciones de escuelas y universidades que se destacan, hasta el día de hoy, por su altísimo nivel educativo. La propuesta educativa de transformación social impregna el deseo de la gran mayoría de los fundadores.

En 1929, el Papa Pío XI publicó la encíclica *Divini illius Magistri* mostrando su preocupación por la educación

cristiana de la juventud⁸. Sin embargo, será el Concilio Vaticano II, a través de la declaración *Gravissimum educationis*, el que comenzará, hoy coordinado por la Congregación para la Educación Católica, a trabajar por el desarrollo de una identidad educativa católica que sea capaz de producir respuestas eficientes a los desafíos de la formación humana de hoy.

Específicamente, en el contexto latinoamericano, el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), en su trayectoria, presentará la educación como un punto importante sobre el cual reflexionar, especialmente dentro del proceso de transformación económica y social que pretende alcanzar el continente. Así, en la tercera Conferencia General del CELAM, en Puebla, los obispos latinoamericanos destacaron la educación como un factor importante en el proceso de lograr los cambios necesarios para superar el contexto de empobrecimiento de los pueblos de América Latina:

La educación debe tener siempre, como marco de referencia, la realidad social global, como sus valores y rupturas, y una visión clara de un mundo ideal al que debemos tender. La educación no podrá ser un factor de cambio social si no se refiere a los grandes problemas socioculturales, con el fin de lograr conciencia y generar, a partir de sí misma, respuestas

8 Pío XI, PP., Carta encíclica *Divini illius Magistri* acerca da educação cristã da juventude. Disponible en: http://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121929_divini-illius-magistri.html.

a ese problema. No se trata de respuestas intelectuales que preparen a los estudiantes para un “futuro” cuando “asuman responsabilidades”. Es necesario que en la realidad concreta y circundante, donde se refleja esta globalidad, los estudiantes enfrenten ahora las demandas de un mundo más fraterno y humano⁹.

En Brasil, la Conferencia Episcopal, a lo largo de su trayectoria histórica, ha realizado innumerables esfuerzos para elaborar propuestas educativas que sean capaces de responder a las transformaciones educativas, sociales y económicas del país. Por eso, al reflexionar sobre el proceso educativo en las instituciones católicas, afirma:

La educación evangélica-liberadora, a la luz de los valores del reino, desafía al educador, las instituciones, los contenidos, las metodologías y las relaciones educativas, exigiendo la revisión continua de las prácticas educativas que muchas veces favorecen las desigualdades sociales, la eliminación del más pobre, reforzando el individualismo, la competencia; en fin, favorecen el sistema muy injusto que se denuncia verbalmente¹⁰.

Para la Conferencia Episcopal de Brasil, la educación católica se destaca como protagonista y pionera en los más diversos frentes de transformación social. Es una educación atenta

9 CELAM. *Educação evangelizadora: um desafio na América Latina*. São Paulo: Loyola, 1979, p. 72.

10 CNBB. *Educação, Igreja e sociedade*. n. 47. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 62.

a las necesidades de su tiempo, capaz de humanizar y de ser transformadora. Los más diversos escenarios sociales existentes en el país señalan la importancia de formar a las nuevas generaciones con una mirada más refinada, capaces de comprender el valor de su aporte y de su compromiso con la comunidad global.

De esta manera, se invita a las escuelas católicas a promover la propuesta evangélica de darle dignidad al ser humano. El Proyecto Pedagógico Pastoral no debe ser un conjunto de acciones de carácter proselitista, sino de compromiso con el ser humano en su formación integral, respetando su credo y su historia personal. Ni siquiera se puede reducir a la educación religiosa escolar en la escuela católica.

En Brasil, es necesario tener claras las dificultades del debate sobre los dilemas epistemológicos de la Educación Religiosa Escolar. Andrade y Ferreira presentan tres macromodelos: el interreligioso, el confesional y el histórico^{II}. Tendremos como horizonte de nuestra reflexión el concepto de Educación Religiosa Escolar propuesto por Aragão y Souza:

La Educación Religiosa Escolar se entiende como educación sobre la religiosidad humana, teniendo que lidiar pedagógicamente con el conocimiento espiritual que existe entre y más allá de todas las tradiciones místicas,

II Andrade, P.; Ferreira, I. V., *Ensino religioso e Capitais culturais*. Estudos Teológicos, São Leopoldo, 2018, v. 58, n. 1, p. 61-64. Disponible en: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/3174/pdf.

religiosas y no religiosas, enfocándose en su contenido simbólico en los espacios y tiempos sagrados, así como en los valores –y antivalores– que las espiritualidades, en la práctica, desarrollan a lo largo de la historia. Se trata, pues, de comparar e interpretar críticamente los hechos –también religiosos– en sus contextos históricos, en busca de significados más profundos para esta herencia cultural de la humanidad, que son las espiritualidades filosóficas y religiosas¹².

Es innegable que en Brasil hemos avanzado en la dimensión de la legitimidad de la Educación Religiosa Escolar. Sin embargo, en nuestro contexto, el debate sobre el papel de la corresponsabilidad de las tradiciones religiosas permanece abierto, ya que, en algunas legislaciones estatales, se involucran directamente con el Estado en la gestión de las actividades didácticas¹³.

El mismo debate permanece vivo cuando se analiza si el contenido religioso debe ser confesional o no, como en el caso del decreto número 7.107, de 11 de febrero de 2010, que promulga el Acuerdo entre el Gobierno de la República Federativa de Brasil y la Santa Sede sobre el estatus legal de la Iglesia Católica en Brasil, firmado en la Ciudad del

12 Aragão, G.; Souza, M., *Transdisciplinaridade, o campo das Ciências da Religião e sua aplicação ao Ensino religioso*. Estudios Teológicos, São Leopoldo, 2018, v. 58, n. 1, p. 43. Disponible en: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/3261/pdf.

13 Junqueira, S. R. A.; Holanda, A. M. R.; Corrêa, R. L. T., *Ensino religioso: aspectos legais*. In: Junqueira, S. R. A. (Org.), *Ensino religioso no Brasil*, Florianópolis: Insular, 2015, pp. 32-33.

Vaticano, el 13 de noviembre de 2008. En este acuerdo, el artículo 11 dice:

La República Federativa de Brasil, en cumplimiento del derecho a la libertad religiosa, la diversidad cultural y la pluralidad confesional en el país, respeta la importancia de la educación religiosa escolar en vista de la formación integral de la persona. §1. La educación religiosa, católica y de otras denominaciones religiosas, con matrícula opcional, constituye una disciplina del horario normal de las escuelas primarias públicas, asegurando el respeto a la diversidad cultural religiosa de Brasil, de acuerdo con la Constitución y otras leyes vigentes, sin ninguna forma de discriminación¹⁴.

Inmediatamente después de la promulgación del Acuerdo, en el mismo 2010, la Procuraduría General de la República, suponiendo la inconstitucionalidad del decreto 7.107, solicitó el pronunciamiento de la Corte Suprema Federal. El 27 de septiembre de 2017, la Corte Suprema votó su improcedencia, entendiendo que la educación religiosa escolar confesional

14 Brasil. Decreto n.º 7.107, del 11 de febrero de 2010. Promulga el Acuerdo entre el Gobierno de la República Federativa de Brasil y la Santa Sede sobre el Estatuto Jurídico de la Iglesia Católica en Brasil, suscrito en la Ciudad del Vaticano el 13 de noviembre de 2008. Disponible en: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/decreto/d7107.htm.

en las escuelas públicas no perjudica la Constitución Federal, ya que no se puede identificar con proselitismo¹⁵.

Sin entrar en otros temas pertinentes, queremos señalar que las condiciones del creciente pluralismo religioso en el escenario social brasileño obligan a todos los proyectos de Educación Religiosa Escolar, ya sea que estén vinculados a las escuelas públicas o a las confesionales, no solo a abrirse a los objetivos educativos de tolerancia y diálogo, sino a la confrontación constructiva de las tradiciones religiosas entre sí, con otras visiones de la vida y con sistemas de sentido no religiosos.

Por ello, un factor importante en este proceso es la formación del docente de Educación Religiosa Escolar, quien, ante las diferentes perspectivas existentes en Brasil, debe actualizarse con prácticas que respondan a la formación académica requerida. No se debe perder de vista que

La Educación Religiosa es un componente curricular que, a través de sus contenidos, el debate, el diálogo sencillo, el dominio de los conocimientos y el respeto por lo diferente,

15 Brasil. Suprema Corte Federal, Acción directa de inconstitucionalidad n.º 4439 / DF-Distrito Federal. Ponente: Ministro Roberto Barroso. Petición inicial, 30 de julio. 2010. Disponible en: <http://redir.stf.jus.br/estfvisualizadorpub/jsp/consultarprocessoeletronico/ConsultarProcessoEletronico.jsf?seqobjetoincidente=3926392>; Brasil. Supremo Tribunal Federal. Acción directa de inconstitucionalidad n.º 4439 / DF-Distrito Federal. Ponente: Ministro Roberto Barroso. Certificado de fallo, 27 de septiembre. 2017. Disponible en: <http://redir.stf.jus.br/estfvisualizadorpub/jsp/consultarprocessoeletronico/ConsultarProcessoEletronico.jsf?seqobjetoincidente=3926392>.

permite a las y los educandos la formación de la identidad, la comprensión de la belleza en la totalidad del ser¹⁶.

El proceso pedagógico ayudará a este enfoque en las diferentes etapas: en la educación preescolar, en la enseñanza primaria y en la secundaria. En cada fase, la comprensión del contenido se realiza de forma paulatina según cada grupo de edad. Aquí también percibimos la falta de preparación de algunos profesionales del área que repiten prácticas obsoletas y, por tanto, no llegan a los estudiantes.

La Educación Religiosa Escolar en Brasil sigue un camino difícil, en el que innumerables disputas la alejan de un diálogo más armonioso y constructivo entre la teología y las ciencias de la religión. En el camino que debe recorrer la educación se perfila la contribución de los saberes a la formación intelectual y humana.

De esta forma, desde 1971 contamos con la Ley de Lineamientos y Bases (LDB), que en el artículo 7, inciso 1º, establece: “La educación religiosa escolar, con matrícula opcional, será asignatura del horario normal de los establecimientos oficiales de 1º y 2º grado”. Unos años más tarde, la Constitución brasileña, en 1988, en el artículo 210, §1, establece: “la educación religiosa escolar, con matrícula opcional, será asignatura del horario normal de las escuelas primarias públicas”.

16 Caron, L., *Compêndio do ensino religioso*. 2017, p. 67.

Tras someterse a una enmienda, la LDB, en 1997, en su artículo 33, establece que: “la educación religiosa escolar, con matrícula opcional, es parte integral de la educación básica del ciudadano y es asignatura en el horario normal de las escuelas primarias públicas, velando por el respeto a la diversidad cultural religiosa de Brasil, evitando cualquier forma de proselitismo”.

En 2010, a través del artículo 14, la Educación Religiosa Escolar en la Educación Básica permaneció en la Base Nacional Común, y en el artículo 15 la Educación Religiosa se presenta como parte de una de las cinco áreas de componentes curriculares obligatorios de la Educación Primaria, promoviendo la profundización del conocimiento religioso en las siguientes dimensiones: Interculturalidad, Derechos Humanos y Cultura de Paz.

En 2017, en el proceso de implementación de la Base Curricular Común (BNCC), la Educación Religiosa Escolar se define de la siguiente manera:

De manera singular, compleja y diversa, estos fenómenos fundaron diferentes sentidos y significados de la vida y diversas ideas de las divinidad(es), en torno a las cuales se organizaron cosmovisiones, lenguajes, saberes, creencias, mitologías, narrativas, textos, símbolos, ritos, doctrinas, tradiciones, movimientos, prácticas y principios éticos y morales. Los fenómenos religiosos en sus múltiples manifestaciones son parte integral del sustrato cultural de la humanidad¹⁷.

17 Base Nacional Comum Curricular. 2017, p. 434.

En 2018 se aprobaron las Directrices Curriculares Nacionales para la licenciatura en Ciencias Religiosas¹⁸. En dichas directrices, la religión se entendía como una esfera constitutiva de la realidad social, como una realidad que está presente en la vida de los estudiantes. Debido a esta presencia y complejidad, es fundamental que este tema sea abordado en la escuela y que sea realizado por docentes con formación específica, con conocimientos teóricos y metodológicos, con atención a las diversas tradiciones religiosas, con formación pedagógica consistente.

Destacamos la importancia que el texto de las Directrices otorga al estudio de la religión de forma no confesional, con miras a fines sociales, a saber: formación humano-integral, ciudadanía y actitud dialógica a la luz de la diversidad religiosa, étnica, cultural y de género que se manifiestan en el panorama nacional.

De hecho, las Directrices entienden que la formación específica en Educación Religiosa se proporcionará a través de:

1. Apropiación de los fundamentos históricos, epistemológicos y metodológicos de la Educación Religiosa Escolar de carácter no confesional y no proselitista, necesarios para su docencia en las diferentes etapas y modalidades de la Educación Básica; 2. Análisis, creación y uso de materiales didácticos,

18 Brasil. Ministério de Educação. Conselho Nacional de Educação. Resolução N.º 5, de 28 de diciembre de 2018. Instituye los Lineamientos Curriculares Nacionales para la carrera de Licenciatura en Ciencias de la Religión y prevé otras medidas. Disponible en: <http://portal.mec.gov.br/docman/janeiro-2019-pdf/105531-rcp005-18/file>.

textos, tecnologías digitales y metodologías de aprendizaje significativas para la Educación Religiosa Escolar¹⁹.

Otro aspecto destacable es que en las Directrices el punto de partida del proceso de enseñanza-aprendizaje es el mundo religioso sentido por las y los educandos. Esto se puede inferir de las siete competencias por desarrollar durante la carrera:

I- Asumir los elementos constitutivos de las diferentes tradiciones / movimientos religiosos y filosofías de vida, basados en supuestos científicos, estéticos y éticos, para comprender y explicar la realidad, y colaborar en la construcción de una sociedad justa, democrática e inclusiva; II - Conocer las manifestaciones religiosas y filosofías de vida en diferentes épocas, espacios y territorios, con el fin de promover el aprecio y respeto por la diversidad de saberes y experiencias socioculturales propias de las religiones. III - Analizar las relaciones entre tradiciones / movimientos religiosos y los campos de la cultura, el arte, la política, la economía, la salud, la sexualidad, la ciencia, las tecnologías, los medios y el medio ambiente para construir lecturas críticas del mundo en el contexto del ejercicio de la ciudadanía; IV - Ejercer la docencia de la Educación Religiosa Escolar en todas las etapas y modalidades de la Educación Básica, en los espacios formales y no formales, a través de prácticas pedagógicas basadas en la interculturalidad y la ética de la alteridad, con miras a promover el respeto a los demás y los

19 Brasil. Ministério de Educação. Conselho Nacional de Educação. Resolução N.º 5, de 28 de dezembro de 2018.

derechos humanos; V - Reconocer la diversidad de creencias, pensamientos, convicciones, formas de ser y de vivir, para valorar la diversidad de los individuos y grupos sociales, sus conocimientos, identidades, culturas y potencialidades; VI - Hacer frente a los discursos y prácticas de intolerancia, discriminación y violencia de carácter religioso, a fin de garantizar los derechos humanos en el ejercicio constante de la ciudadanía y la cultura de paz; VII - Investigar y proponer la resolución de situaciones problemáticas con base en el conocimiento específico de su formación²⁰.

En la esfera pública, por tanto, se entiende la importancia del papel de la asignatura de Educación Religiosa Escolar en las escuelas vinculadas al Estado, impartándose su dimensión fenomenológica, respetando la secularidad del Estado y la diversidad de creencias existentes en el territorio nacional brasileño, que también expresa su marca en el sincretismo religioso.

Por otro lado, en el ámbito de la educación privada, donde se configuran las escuelas católicas, todo esto obliga a la escuela católica, en su misión educativa, a no excluir las distintas realidades de credo que existen. Por el contrario, obliga a promover en sus procesos educativos la maduración de sus alumnos en diferentes visiones del fenómeno religioso. Se entiende que

20 Brasil. Ministério de Educação. Consejo Nacional de Educación. Resolución n.º 5, de 28 de diciembre de 2018.

El pluralismo cultural, por tanto, invita a la Iglesia a reforzar su compromiso educativo por formar personalidades fuertes, capaces de resistir el relativismo debilitante y de vivir coherentemente las exigencias de su propio bautismo²¹.

Incluso, en su misión evangelizadora, esta perspectiva promueve el conocimiento personal y la dimensión del servicio. La fragmentación de la educación incide profundamente en el proceso de comprensión del mundo, de pertenencia y desempeño humano en él. La escuela católica, en su misión educativa, requiere de un proyecto educativo pastoral que promueva una serie de prácticas interconectadas y comprometidas con la espiritualidad, con la ética del cuidado y con actitudes solidarias, capaces de traducirse, también, en actitudes que contribuyan al proceso de humanización del educando, como veremos a continuación.

2. EL PROYECTO EDUCATIVO PASTORAL DE LA ESCUELA CATÓLICA: UN PROCESO INTEGRAL Y HUMANIZADOR

El *Directorio* declara: “Las razones por las que los estudiantes o sus familias prefieren la escuela católica pueden ser diversas. Se debe respetar el pluralismo de opciones”²². En

21 Sagrada Congregação para a Educação Católica. *A Escola Católica*. 1977, n.º 12. Disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19770319_catholic-school_po.html

22 DC 312.

vista de la pluralidad confesional que se encuentra dentro de la propia escuela católica, es necesario mirar la realidad para encontrar y establecer puentes de diálogo entre el alumnado y el profesorado.

El término “proyecto” y sus derivados ingresaron al lenguaje pedagógico-pastoral hace unos años. Se refieren a la organización de los objetivos, métodos y contenidos establecidos por educadores conscientes de los problemas relacionados con la misión de la escuela católica y la relación entre el crecimiento de la fe y el desarrollo de la personalidad del educando.

El Proyecto Educativo Pastoral tiene una intención operativa, procediendo por objetivos alcanzables y comprobables y no tanto por ideales o principios. Expresa un propósito de intervención para modificar y/o mejorar una determinada realidad pastoral. Tal proyecto debe basarse en una cierta visión antropológica que tenga en cuenta la integralidad de la persona humana. Tiene como objetivo un resultado futuro, una situación a la que nos dirigimos y desde la que juzgamos la validez de todas las acciones educativas. El proyecto no es una norma, sino un movimiento, una dirección y un conjunto de fuerzas para poner en acción.

Por ello, es necesario actualizar el Proyecto Educativo Pastoral y el conocimiento de su alcance, permitiendo así que toda la comunidad educativa actúe en su correcta ejecución. Glaucio Mota señala un hecho importante en este tema al señalar lo siguiente:

Existe una posible tendencia a que las acciones pastorales, en las unidades de educación católica, se enfoquen solo en los aspectos litúrgicos y catequéticos, de forma aislada, sin hacerlas dialogar con otras áreas de conocimiento, o que este diálogo se dé de manera fragmentada y puntual, con poca integración en la vida educativa cotidiana de los estudiantes y sus culturas y religiones²³.

La propuesta de una educación integral, que prioriza la formación humana en su proceso, pasa por el diálogo con los más diversos saberes. Actualmente, la renovación de la práctica pastoral en el ámbito escolar trabaja con esta perspectiva de una visión integral de la persona humana. Esta visión está en línea con una necesidad contemporánea de entender que el ser humano no se limita a una sola habilidad, sino que es capaz de articularse en diferentes áreas, mejorando siempre sus conocimientos y competencias.

Reflexionar sobre la misión de la escuela católica nos ayuda a superar las viejas prácticas doctrinales y proselitistas de la catequesis. En este sentido, el *Documento de Aparecida* nos presenta la necesidad de una renovación profunda de la misión evangelizadora de la escuela católica:

La Escuela Católica está llamada a una profunda renovación.
Debemos rescatar la identidad católica de nuestros centros

23 Respecto de las relaciones entre Teología Pastoral y crisis socioambiental ver: Moraes, A. O., *Crise socioambiental e Teologia Pastoral: consolidação da mudança de paradigma à luz da Laudato Si'*. Actualidad Teológica, Rio de Janeiro, v. 24, n.º 64, jan./abr. 2020, pp. 43-65. Disponible en: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/47835/47835.PDF>

educativos por medio de un impulso misionero valiente y audaz, de modo que llegue a ser una opción profética plasmada en una pastoral de la educación participativa. Dichos proyectos deben promover la formación integral de la persona teniendo su fundamento en Cristo, con identidad eclesial y cultural, y con excelencia académica. Además, han de generar solidaridad y caridad con los más pobres. El acompañamiento de los procesos educativos, la participación en ellos de los padres de familia, y la formación de docentes, son tareas prioritarias de la pastoral educativa²⁴.

Quisiéramos detenernos aquí en el perfil social que el *Documento de Aparecida* ha trazado para la escuela católica. En Brasil, así como en varios lugares del planeta, nos encontramos en el contexto de una profunda crisis socioambiental. Una crisis humanitaria que se refleja tanto en la degradación de nuestra “casa común”, como en la situación económica, con el aumento de la riqueza de unos pocos, en detrimento de la pobreza de muchos. Por ello, la reflexión teológico-pastoral debe estar atenta a la importancia de una educación humanizadora e integral²⁵.

Por tanto, las actividades de sociotransformación son fundamentales. Hoy hay muchos conflictos en la escuela católica. Los niños, adolescentes y jóvenes tienen grandes

24 *Dap* 337.

25 Respecto de las relaciones entre Teología Pastoral y crisis socioambiental ver: MORAES, A. O., *Crise socioambiental e Teologia Pastoral: consolidação da mudança de paradigma à luz da Laudato si'*. Actualidad Teológica, Rio de Janeiro, v. 24, n.º 64, jan./abr. 2020, p. 43-65. Disponible en: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/47835/47835.PDF>.

dificultades internas de aceptación, reconocimiento personal, vivencia comunitaria y están enfermos. El acto de servir a quienes se encuentran en un estado de vulnerabilidad y que necesitan ser cuidados, mirados y atendidos en su sufrimiento permite a los estudiantes tener la posibilidad de tocar la realidad del dolor ajeno con compasión, redimensionando su propio dolor. En una sociedad “enferma” por el egocentrismo y por diversas compulsiones, promover acciones capaces de hacerlos salir de sí y de realizar algo por el otro, puede presentarse como una interesante vía de curación.

Por ello, se invita a la escuela católica en su Proyecto Educativo Pastoral a promover tales experiencias de solidaridad a la luz de los valores de la fe cristiana, marcando positivamente a los interlocutores y haciéndoles creer que son capaces y fundamentales en el proceso de transformación de la sociedad. El Proyecto Educativo Pastoral de la Escuela Católica se encuentra, por tanto, en el epicentro de estas transformaciones socioambientales.

Vimos cómo el *Directorio* acoge, entre los muchos retos pastorales que tiene la escuela católica, un cambio significativo en su alumnado, el que hoy ya no está formado solo por familias que profesan la fe católica, sino, muchas veces, por familias que buscan calidad de vida, enseñanza y valores humanos que se puedan ofrecer a sus hijos e hijas²⁶. En este contexto de pluralidad y complejidad, la escuela

26 DC 312.

católica desarrolla su misión con creatividad, ofreciendo formación humana y espiritual. France Miranda dice:

Si el cristianismo hoy pierde poder de prestigio, puesto que ya no es el marco y fundamento de la sociedad, no es motivo de arrepentimiento, ya que ciertamente gana la gran oportunidad de ser lo que fue en los primeros siglos, pequeño y frágil desde el punto de vista humano, pero fuerte y valiente porque está basado en Dios. La opción personal de la fe es más necesaria en una época que anula la fe como un hecho cultural, simple creencia o religión, sin un compromiso serio. La misión del cristianismo debe apuntar a un objetivo diferente a la formación doctrinal y las prácticas sacramentales. Es urgente enfatizar la dimensión existencial, ética, mística, de la fe misma en la práctica que marcó la vida de Jesús y que reveló el rostro de Dios²⁷.

En su Proyecto Educativo Pastoral, la escuela católica debe poder proponer acciones transformadoras a las nuevas generaciones, que construyan y consoliden una renovada conciencia social, ambiental y económica, volcada a la alteridad, a la preservación de los recursos naturales y a la supervivencia de todo lo creado. Sin acciones colectivas nada de esto será posible; de ahí la necesidad de que la escuela católica asista en la formación de seres humanos conscientes y capaces de ser protagonistas, a través de una propuesta educativa no solo basada en contenidos e información, sino

27 Miranda, M.F., *A reforma de Francisco: fundamentos teológicos*, São Paulo: Paulinas, 2017, pp. 166-167.

que apunte a la construcción de una visión integral de la persona humana y otras realidades.

Entre los muchos desafíos que enfrenta la escuela católica, tenemos la respuesta urgente que se debe dar a la crisis socioambiental que ha destruido el planeta y que ha venido provocando serios problemas para la supervivencia de las especies, incluida la humana. Como dijimos, tal crisis socioambiental ha aumentado en Brasil las tasas de empobrecimiento y miseria, mientras que una pequeña parte es dueña de la gran riqueza del país.

En este contexto, debemos pensar qué tipo de catequesis se debe proponer en la escuela católica. A nuestro entender esto no está claro en el *Directorio* actual y, por eso mismo, nos obliga a proponer algunas líneas centrales, como veremos a continuación.

3. PERO, DESPUÉS DE TODO, ¿QUÉ CATEQUESIS PROPONER DENTRO DE UNA ESCUELA CATÓLICA EN BRASIL?

En Brasil, hay un debate sobre la relevancia de la catequesis con niños, adolescentes y jóvenes dentro de la escuela católica. Muchos son los que sostienen que sería mejor que esto no sucediera, ya que la escuela católica no produce compromiso con la comunidad eclesial parroquial. Aquí no queremos participar en este debate, sino solo reconocer que, según el *Directorio*, corresponde a “cada obispo asegurar que el curso de la catequesis o la enseñanza de la religión católica esté

garantizado en su integridad y coherencia²⁸; debe ser él, en conjunto con su comisión diocesana de iniciación a la vida cristiana, quien defina cuáles serán los espacios más adecuados para la catequesis en su iglesia local.

Sin embargo, es necesario reconocer que el *Directorio* no aclara cómo la escuela católica debe ofrecer la catequesis, limitándose a afirmar que, como sujeto eclesial, dentro de una iglesia particular, participa en el ministerio de la Palabra, a través de la enseñanza de la religión católica y la catequesis²⁹. En la práctica pastoral de Brasil, lo que viene sucediendo la mayor parte del tiempo es que cuando se ofrece catequesis, la escuela católica casi siempre lo hace desde un entendimiento que la reduce a la iniciación para la celebración de la fe, donde la iniciación a la práctica y el rito sacramental acaban ocupando el centro de la atención catequética.

No obstante, a la luz de las reflexiones que hemos propuesto anteriormente, es necesario reconocer que tal comprensión y realización de la catequesis no es suficiente para producir el Proyecto Educativo Pastoral que acabamos de esbozar. Sin negar la estrecha relación que existe entre la catequesis y la liturgia –uno de los temas más importantes cuando hablamos de inspiración catecumenal de la catequesis– y las valencias catequéticas propias de la liturgia, en tanto la escuela católica ejerza la catequesis

28 DC 312.

29 DC 311.

desde la concepción de la preparación para los ritos de los sacramentos de iniciación a la vida cristiana estará lejos o solo cumplirá parcialmente el Proyecto Educativo Pastoral deseado en este ensayo.

Sin negar la dimensión litúrgica de la catequesis, quisiéramos señalar otras tres dimensiones a la luz del *Directorio*, como parte integrante del Proyecto Educativo Pastoral de la escuela católica en Brasil.

a) El primero es la catequesis como educación de la fe, como un proceso destinado a profundizar las actitudes de fe, de cara a la madurez humana a la luz de los valores cristianos. Al respecto, el *Directorio* se expresa de la siguiente manera:

La catequesis tiene la misión de promover la conciencia y profundizar el mensaje cristiano. De esta forma, ayuda a conocer las verdades de la fe cristiana [...]. Es importante no subestimar esta dimensión cognitiva de la fe y cuidar su integración en el proceso educativo de maduración cristiana integral. De hecho, una catequesis que opusiera contenidos y experiencia de fe resultaría fallida. Sin la experiencia de fe, uno se vería privado de un verdadero encuentro con Dios y con los hermanos; sin contenidos, se impediría la maduración de la fe, capaz de introducir en el sentido de la Iglesia y vivir el encuentro y la confrontación con los otros³⁰.

30 DC 80.

Tal concepción de la catequesis como “educación integral de la fe” significa que no se reduce a una simple enseñanza doctrinal (una tentación que a menudo tiene el ambiente escolar católico). Comprenderla como educación integral de la fe significa concebir la catequesis como un servicio global a la persona humana. Para la escuela católica, concebir y practicar la catequesis como educación integral de la fe ayuda a valorar el genuino carácter educativo de la acción catequética, que debe ser, por tanto, estímulo, ayuda, intervención intencionada al servicio del crecimiento personal, libre, interiorizado, hacia la madurez de la fe.

b) Una característica importante del *Directorio* actual es el lugar que elige para hablar sobre la escuela católica. La escuela católica se presenta en el capítulo sobre la comunidad cristiana y su misión como sujeto de catequesis. Esto nos permite reflexionar sobre la segunda dimensión de la catequesis en el Proyecto Educativo Pastoral de la Escuela Católica: la catequesis como acción eclesial, obra de y para la comunidad de fe.

Por este motivo, el *Directorio* afirma:

La catequesis, en relación con la educación en la vida comunitaria, tiene por tanto la misión de desarrollar el sentido de *pertenencia* a la Iglesia; educar el sentido de *comunión* eclesial [...] y diálogo fraterno; formar un sentido de *corresponsabilidad* eclesial, contribuyendo como sujetos

activos a la construcción de la comunidad y como discípulos misioneros para su crecimiento³¹.

La dimensión eclesial de la catequesis debe representar siempre un elemento esencial del Proyecto Educativo Pastoral de la Escuela Católica. De hecho, la catequesis debe ser un tiempo de mediación eclesial y no tiene sentido que se conciba fuera de su medio natural, que es la comunidad eclesial. Es en este sentido que se critican algunas experiencias de catequesis llevadas a cabo por las escuelas católicas en Brasil, ya que no pueden originar vida comunitaria eclesial, restringiéndose al horario y al espacio escolar.

Desde el giro eclesiológico del Vaticano II, esta dimensión ha adquirido una importancia fundamental en la catequesis. Coloca los aspectos de comunión y diaconía en el centro del concepto de Iglesia, permitiendo redescubrir y apreciar los *carismas* y *ministerios*, dones del Espíritu a la Iglesia. Porque, muchas veces ligada a una determinada tradición de espiritualidad o grupo religioso, la escuela católica puede beneficiarse de este proceso de valoración de los diferentes carismas.

En particular, la dimensión eclesial y comunitaria debe conducir a un replanteamiento del Proyecto Educativo Pastoral de la Escuela Católica. La escuela católica debe examinar seriamente su carácter de comunidad educadora y evangelizadora, y su relación de comunión con la comunidad

31 DC 89.

eclesial local, a fin de evaluar y planificar adecuadamente sus propias acciones de catequesis, para que no estén vinculadas pura y simplemente al grupo religioso al que pertenece la escuela católica, sin relación con el proyecto diocesano/parroquial local.

c) La última dimensión que queremos presentar se refiere a la relación entre la catequesis y el momento del amor-servicio o diaconía eclesial. En Brasil, después del Concilio Vaticano II, hubo una conciencia creciente de que el ejercicio de la caridad no puede limitarse a formas individuales o asistenciales, sino que implica, sobre todo, el compromiso por la promoción humana integral de la persona y la lucha por la justicia.

El *Directorio* afirma:

La catequesis, con la ayuda de la Doctrina Social de la Iglesia y adaptando las propuestas a la condición de los sujetos, abre la posibilidad de una mirada evangélica de la realidad y sensibiliza sobre la existencia de estructuras de pecado que inciden negativamente en el tejido social y el medio ambiente. Además, motiva a los fieles a actuar por el bien común, ya sea en el ámbito de su vida cotidiana o, en mayor medida, en el compromiso político más directo³².

En esta perspectiva, podemos decir que el Proyecto Educativo Pastoral, en sus acciones catequéticas, prestará atención a la realización de una misión evangelizadora vinculada

32 DC 390.

y encarnada con la promoción humana y la liberación de estructuras que atentan contra la dignidad de la persona humana y el reino de Dios. Aquí la catequesis tiene una tarea muy importante que desarrollar: la iniciación a la diaconía eclesial, en las más diversas formas de solidaridad, ayuda fraterna, compromiso cultural y opciones políticas.

Es responsabilidad de la escuela católica iniciar lo que significa específicamente orientar, motivar, explicar, involucrar, ofrecer elementos de discernimiento en una acción educativa al servicio del crecimiento integral y armónico de todas las personas y de la persona entera.

Un campo particular de la actividad catequética, no exento de problemas, es el del compromiso social y político. Dada la importancia de la acción sociopolítica para la transformación de las sociedades, y el surgimiento, hoy, de la conciencia política (incluso a través de las redes sociales) como imperativo ético de presencia corresponsable en la historia, el Proyecto Educativo Pastoral de la Escuela Católica no puede ignorar dicho sector, concibiendo, por tanto, la catequesis como ilustración e iniciación al compromiso social y político, como orientación para las opciones políticas de inspiración cristiana, como guía y estímulo para analizar críticamente la situación social actual y sus causas, con miras a intervenciones operativas maduras y responsables.

CONCLUSIÓN

Hemos buscado resaltar la importancia de un Proyecto Educativo Pastoral puesto en marcha por la escuela católica. De hecho, ella

Se enfrenta a jóvenes y adolescentes que atraviesan las dificultades del momento actual. Nos encontramos ante alumnos que resienten el cansancio, son incapaces de sacrificio y constancia y no encuentran modelos de referencia válidos, empezando por los familiares. No solo son cada vez más indiferentes o no practicantes, sino que se muestran incluso sin ningún entrenamiento religioso o moral. A esto se suma, en muchos estudiantes y familias, un sentimiento de profunda apatía por la formación ética y religiosa, de modo que básicamente lo que se le pide a la escuela católica es solo un diploma o, a lo sumo, una instrucción calificada y un título profesional. El clima descrito produce un cierto cansancio pedagógico que, en el contexto actual, se une a la creciente dificultad de compaginar ser docente con ser educador³³.

Por eso, la educación católica no puede mirar la realidad y sus desafíos sin señalar soluciones. La educación es capaz de proporcionar al ser humano el camino hacia el conocimiento de sí mismo y del mundo. La tarea de educar a

33 Congregação da Educação Católica. *A Escola Católica no limiar do terceiro milênio*. 1997. Disponible en: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_27041998_school2000_po.html

las nuevas generaciones no es simplista ni fácil. No podemos confiar únicamente en la buena voluntad. Se necesita ardor misionero por parte de todos los interlocutores, haciendo de la escuela católica portavoz y portadora de esperanza.

Globalizar la esperanza es la misión específica de la educación al humanismo solidario. Una misión que se cumple a través de la construcción de relaciones educativas y pedagógicas que enseñen el amor cristiano, que generen grupos basados en la solidaridad, donde el bien común está conectado virtuosamente al bien de cada uno de sus componentes, que transforme el contenido de las ciencias de acuerdo con la plena realización de la persona y de su pertenencia a la humanidad. Justamente la educación cristiana puede realizar esta tarea primaria, porque ella “es hacer nacer, es hacer crecer, se ubica en la dinámica de dar la vida. Y la vida que nace es la fuente desde donde brota más esperanza”³⁴.

Una mirada pesimista solo puede enumerar los problemas más diversos que se revelan en el espacio escolar, pero la fe cristiana apunta al valor de cada ser humano y los esfuerzos necesarios para dar dignidad y esperanza a todos por la belleza que existe y que, cada día, se despliega ante todos nosotros.

La escuela católica debe estar preparada para las demandas de las nuevas generaciones, no limitándose solo

34 Congregação para a Educação Católica. *Educar ao humanismo solidário*. 2017, 18. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20170416_educare-umanesimo-solidale_po.html

a la reforma de su estructura física, sino dedicándose a la reforma de sus prácticas pedagógicas y pastorales para llevar a cabo su misión educativa.

Es necesario pensar en el valor y la grandeza de esta misión tan necesaria para la formación de personas que sepan vivir la fraternidad cristiana como servicio de amor e ideal de vida. Por ello, la escuela católica tendrá como base la esperanza cristiana que ilumina los procesos educativos y que, atravesando la historia, la marca con su servicio, diálogo, testimonio y anuncio, creando “para la comunidad escolar un ambiente animado por el espíritu evangélico”³⁵ y orientando “toda la cultura humana al anuncio de la salvación, para que el conocimiento paulatino que los estudiantes adquieran del mundo, de la vida y de la persona humana, sea iluminado por la fe”³⁶.

35 DC 309.

36 DC 309.

Catequesis familiar: la Iglesia como imagen de la familia

Francisco Castillo

La trayectoria que la catequesis ha seguido en las últimas décadas ha estado marcada no solamente por el espíritu y la renovación del Concilio Vaticano II y los muchos documentos que ha inspirado, sino también por la voz de los papas recientes, quienes se han referido explícitamente a esta importante actividad eclesial. No se puede menospreciar el impacto de la exhortación apostólica del Papa Pablo VI, *Evangelii nuntiandi* (1975) o la exhortación apostólica del Papa Juan Pablo II, *Catechesi tradendae* (1979). La catequesis ha jugado un papel central en el pontificado de Benedicto XVI y también en el de Francisco. Al mismo tiempo, conferencias regionales de obispos católicos, como en el caso de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM), han resaltado la importancia de la tarea catequética en los

procesos evangelizadores de la Iglesia. El nuevo *Directorio para la Catequesis* del 2020 aflora de ese rico caudal de renovación catequética.

El *Directorio para la Catequesis* sigue la senda de los dos directorios generales que le precedieron. El primero (1971) fue aprobado por el Papa Pablo VI después del Concilio Vaticano II con la idea enmarcar la catequesis a la luz de la visión conciliar. El segundo (1997) se lanzó unos años después de la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) con el objetivo de aportar solidez e integridad doctrinal a toda la enseñanza de la Iglesia. El nuevo *Directorio para la Catequesis*, fruto del pontificado del Papa Francisco, tiene un enfoque eminentemente evangelizador y busca responder directamente a una cultura diversa y globalizada en la cual los medios cibernéticos ejercen gran influencia para forjar el aprendizaje virtual o digital, y que ya tienen un gran impacto en el modo en que se hace catequesis. Esta realidad repercute en la forma en que los fieles, especialmente los jóvenes, se instruyen y se identifican con los enunciados de la fe. El Papa Francisco ya anticipaba la necesidad de una catequesis renovada y evangelizadora en su primera exhortación apostólica, *Evangelii gaudium* (2013). Es posible ver cómo esta exhortación respira en las páginas del nuevo *Directorio para la Catequesis*.

De la misma vertiente que viene el *Directorio para la Catequesis* también nos llegó la exhortación apostólica *Amoris laetitia* (2016). En ella, el Papa Francisco resalta cómo la gracia de Dios está en todo lo que los creyentes enfrentan a

diario en los retos de la vida familiar. También explora cómo las enseñanzas de la Iglesia guían y animan a las familias y a los catequistas a trabajar juntos para transmitir una fe activa y vibrante a las siguientes generaciones, y para que estas se conviertan en testigos de Cristo en sus hogares, sus parroquias y en el mundo entero. Los distintos sínodos que el Papa Francisco ha convocado durante su pontificado –con énfasis en la Eucaristía, la familia, los jóvenes, la Palabra de Dios– han puesto de relieve una vez más la relación entre catequesis y familia.

La catequesis que se propone es, ante todo, una invitación a las personas que han recibido el primer anuncio–el *kerygma*– a crecer en el discipulado. La catequesis es un esfuerzo eclesial que, tal como nos recordaba el Papa Juan Pablo II, busca “hacer madurar la fe inicial y... educar al verdadero discípulo por medio de un conocimiento más profundo y sistemático de la persona y del mensaje de Nuestro Señor Jesucristo”¹. El *Directorio para la Catequesis* hace hincapié en el proceso catecumenal y sus pasos como modelo para toda catequesis. Como tal, se busca fomentar una experiencia de encuentro y conversión que lleve al discipulado. Lo que el Papa Francisco logra hacer con este documento es “despejar dos posibles equívocos a la hora de la catequesis: el de una enseñanza limitada a los aspectos cognitivos y el de una formación limitada a una sabiduría meramente

1 Papa Juan Pablo II, *Catechesi tradendae*, 1979, n.º 19.

humana”². Visto de esta manera, la preocupación principal de la catequesis es llevar a las personas a un encuentro con Jesucristo y así fortalecer una relación más profunda que afecte todas las dimensiones de nuestras vidas³.

Este espíritu evangelizador que ha de permear la catequesis exige encontrarse con las personas en sus propias realidades familiares y sociales particulares, situación que se ha dado especialmente en el último tiempo en Estados Unidos, desde donde escribo, y en el mundo entero, por la pandemia del COVID-19. Esta preocupación por lo que ocurre en la vida diaria, especialmente en tiempos difíciles, ya era parte de la visión del Papa Francisco cuando era arzobispo de Buenos Aires. Dirigiéndose a los catequistas allí, decía:

Les escribo consciente de las enormes dificultades que presenta la tarea de ustedes. La transmisión de la fe nunca ha sido labor sencilla, pero en estos tiempos de cambios epocales el desafío todavía es mayor: Nuestras tradiciones culturales ya no se transmiten de una generación a otra con la misma fluidez... 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

2 Facultad de Teología Universidad de Navarra, “Aspectos teológico-pastorales del nuevo *Directorio para la Catequesis*”, consultado el 10 de noviembre de 2020. Disponible en <https://www.unav.edu/web/facultad-de-teologia/detalle-opinion2/2020/09/01/aspectos-teologicopastorales-del-nuevo-directorio-para-la-catequesis?articleId=27232133>.

3 Este encuentro con Jesucristo debe llevar a una conversión verdadera de la persona e incidir en todas sus dimensiones vitales. La catequesis debe enfatizar la virtud o las virtudes del pensamiento moral práctico.

la educación y de la belleza de las expresiones culturales, alcanzando aun hasta la misma familia que, como lugar del diálogo y de la solidaridad intergeneracional, había sido uno de los vehículos más importantes de la transmisión de la fe⁴.

La preocupación del pontífice por la familia sobresale con claridad en el *Directorio para la Catequesis*. Aquí el Papa Francisco sitúa las nuevas realidades que confrontan la vida familiar a la luz de la nueva evangelización y la (nueva) catequesis. Los miembros de la familia son los agentes primarios de la catequesis en estas nuevas realidades.

Los cambios precipitados por la pandemia del COVID-19 en todo el mundo han catapultado a la familia a confrontar, de manera acelerada, las exigencias de un nuevo paradigma catequético que ya se venía gestando por varias décadas, impulsado por nuevos modos de pensar, vivir y creer: “Nos hallamos en una situación crítica, un contexto general de cambios profundos y de fracturas sociales, una crisis de transmisión generalizada, que apelan a nuestra responsabilidad de creyentes”⁵. Tales modos de pensar han generado cambios radicales que afectan la manera como entendemos la familia y como somos Iglesia. La pandemia ha desafiado de manera especial a la familia a vivir su vocación como verdadera formadora en la fe, lo cual exige una reflexión más profunda sobre catequesis familiar. En

4 Jorge M. Bergoglio, *Queridos Catequistas: Cartas, homilias y discursos*. Editado por Herminio Otero. Madrid: PPC, 2013, p. 55.

5 Luis M. Benavides, *¡Socorro, soy catequista!: Nuevos rumbos en la catequesis*. Buenos Aires: Editorial PPC, 2014, p. 7.

los Estados Unidos, muchas familias han abandonado su función como primeros educadores y delegado la educación religiosa de los hijos, al igual que la formación de adultos, a estructuras eclesiales. Situaciones creadas por la pandemia como el distanciamiento social, el cierre de colegios católicos y el funcionamiento parcial de las parroquias han forzado a que la familia asuma nuevamente su función en la evangelización y la catequesis. Para las comunidades latinas/hispanas de los Estados Unidos, la familia es el lugar donde se cultiva la fe, la cultura y las tradiciones, y fácilmente se establece como lugar idóneo para que sus miembros tengan ese encuentro personal con Jesús que ha de caracterizar toda catequesis⁶.

FUNDAMENTOS TEOLÓGICO-ANTROPOLÓGICOS PARA UNA CATEQUESIS FAMILIAR

Antes de hablar de catequesis familiar directamente, creo que es necesario abordar ciertas bases teológico-antropológicas asociadas con el concepto de familia, ya que estas pueden ayudarnos a entender mejor la visión que se nos propone en el *Directorio para la Catequesis*. La búsqueda de nuevos rumbos en la catequesis requiere que la fe sea propuesta y no impuesta; hay que ir de lo heredado a lo propuesto, como sugiere la Conferencia de obispos católicos franceses⁷. Es

6 La catequesis que aquí se propone sugiere que el encuentro con Jesús tiene implicaciones sociales, políticas y epocales.

7 Benavides, ¡*Socorro, soy catequista!*, 10.

en la familia en donde las nuevas generaciones de creyentes han de encontrar y discernir las nuevas propuestas.

La transmisión de la fe en la familia comienza cuando sus miembros, especialmente los más jóvenes, son expuestos al amor, la oración, el servicio y la justicia de manera preconceptual; es decir, antes de que comience cualquier tipo de enseñanza formal. El paradigma de esta situación lo encontramos en el prólogo de la Primera Carta del Apóstol san Juan, que nos sirve como referencia:

Aquí tienen lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos y palpado con nuestras manos –me refiero a la Palabra que es vida–. Porque la vida se dio a conocer, hemos visto la vida eterna, hablamos de ella y se la anunciamos, aquella que estaba con el Padre y que se nos dio a conocer. Lo que hemos visto y oído se lo anunciamos también a ustedes para que estén en comunión con nosotros, pues nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo, Jesucristo (1 Juan 1, 1-3).

Al relacionarse los unos con los otros, los miembros de la familia comunican unos a otros en un espíritu de mutualidad el amor de Dios que cada uno ha experimentado. La auto-comunicación divina se manifiesta en el seno familiar en la cotidianidad del hogar, en el vivir en comunión y en las relaciones de amor y en el servicio a los demás.

Es aquí donde se encuentra a Dios, que es familia en sí mismo. Dios se revela en su relación intratrinitaria de amor:

El misterio de la Santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana. Es el misterio de Dios en sí mismo. Es, pues, la fuente de todos los otros misterios de la fe; es la luz que los ilumina. Es la enseñanza más fundamental y esencial en la “jerarquía de las verdades de fe” (*Directorio Catequístico General*, n.º 43). “Toda la historia de la salvación no es otra cosa que la historia del camino y los medios por los cuales el Dios verdadero y único, Padre, Hijo y Espíritu Santo, se revela a los hombres, los aparta del pecado y los reconcilia y une consigo”⁸.

En su trato con la humanidad, Dios revela que es Padre, Hijo y Espíritu Santo. Su ser se manifiesta en su quehacer, *oikonomia*. El actuar de Dios, quien es amor, se vierte y se refleja en el ser humano, que está llamado a su vez a vivir en comunidad y en familia. Esta ontología relacional de Dios y del ser humano revela que en el centro de la vida cristiana está el encuentro con un Dios personal y familiar que hace posible la unión con Dios y la comunión con los demás. Es más, el fundamento de la fe cristiana se sostiene sobre la convicción de que Dios se acerca a la humanidad en Cristo, y el plan divino es que todos los seres humanos vivamos en relación con él y entre nosotros mismos⁹. Dios es familia/comunidad, una relación de personas divinas. El llamado a vivir como imagen del Dios trinitario en un mundo afectado por una pandemia, en sociedades con

8 *Catecismo de la Iglesia Católica*, n.º 234.

9 Ver Juan Pablo II, *Redemptor hominis*, 1979, n.º 9.

realidades complejas y modelos familiares diversos, debe estar basado en un modelo teológico-antropológico firme de “iglesia doméstica”.

Los obispos católicos de América Latina reunidos en Aparecida, Brasil (2007), declararon que la Iglesia es una realidad familiar, una familia de familias¹⁰. La familia es ícono de la Trinidad y, por consiguiente, de las relaciones trinitarias. Desde esta perspectiva, se puede argumentar que la Iglesia es y debe ser ícono de la familia –no lo contrario, como se escucha con frecuencia–. Tal es lo que sugiere la expresión “iglesia doméstica”. Una catequesis familiar renovada debe presentar a la comunidad eclesial como reflejo de la familia, en cuanto reflejo de la Trinidad, y no viceversa. El teólogo australiano Terry Veling ofrece algunas pautas para apoyar esta propuesta:

“Cuando hablamos, entonces, de... primeros educadores, lo que realmente estamos diciendo es que es en el hogar, la familia, donde nuestra fe cristiana se nutre y se hace realidad... En otras palabras, cada uno de nosotros adquiere nuestra identidad cristiana a través de nuestra participación en la vida común de una comunidad de fe: sus valores compartidos, sus historias, sus rituales y costumbres”¹¹.

10 V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Aparecida, Documento Conclusivo. 5ª edición. Bogotá: CELAM, 2012, p. 119.

11 Terry Veling, “Family-Centered Ministry: An Approach to Family Religious Education”, *Compass Theology Review*, 21 (Primavera 1987), p. 39. Traducción nuestra.

ÍCONO IMPERFECTO

La propuesta de presentar a la familia como modelo de vida eclesial, base y fundamento de la relación del ser humano con Dios y con los demás, no deja de ser problemática. No estamos acostumbrados a ello. Por lo general nuestra catequesis católica parte de imágenes idealizadas de vida familiar (ej., la vida Trinitaria, la familia de Nazaret, etcétera) y se invita a los creyentes a emularlas. Pero sabemos que la vida familiar a nivel humano y social no es perfecta. Cada vez sabemos más de la complejidad de lo que significa ser familia hoy en día.

Ya el Concilio Vaticano II, en su constitución pastoral *Gaudium et spes*, describía algunos de los desafíos que las familias contemporáneas confrontan: “[La familia] está oscurecida por la poligamia, la epidemia del divorcio, el llamado amor libre y otras deformaciones; es más, el amor matrimonial queda frecuentemente profanado por el egoísmo, el hedonismo y los usos ilícitos contra la generación”¹². Cincuenta y cinco años después del Concilio, los desafíos se han incrementado tanto en cantidad como en intensidad. El teólogo Thomas Massaro hace un resumen de realidades familiares que no pueden pasar desapercibidas por la catequesis actual:

“... [Nuestro] pensamiento sobre la vida familiar en sí se ve constantemente desafiado por la existencia de nuevos

12 Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n.º 47.

patrones familiares que no se ajustan a las nociones de familia nuclear... parejas del mismo género, con disputas pendientes sobre una serie de beneficios civiles y económicos que gradualmente se han ido extendiendo a este tipo de uniones. En términos más generales, los hogares de hoy en día se forman y combinan de numerosas maneras no tradicionales, a menudo son testigos de nuevos patrones de relaciones entre niños, adultos provenientes de distintas generaciones”¹³.

No podemos perder de vista el impacto en la vida familiar que tienen la pobreza, la enfermedad, el desempleo, la irresponsabilidad; lo mismo el descuido de niños, ancianos y enfermos en las familias. Otras adversidades que también hemos de tener en cuenta incluyen el exceso de trabajo, problemas migratorios, escasez de oportunidades educativas para niños y jóvenes, separaciones familiares por razones migratorias, deportaciones, divorcio, violencia doméstica, entre otros¹⁴.

Todos estos desafíos no pueden usarse como excusa para regresar a modelos idealizados de vida familiar y esfuerzos catequéticos que condenen las experiencias familiares contemporáneas sin considerar su potencial. Imágenes espiritualizadas que presentan a la familia como realidades inalcanzables pueden enajenar a las familias que tratan de

13 Thomas Massaro, SJ. *Living Justice: Catholic Social Teaching in Action*. New York: Rowman & Littlefield, 2016, 92. Traducción nuestra.

14 Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos, *V Encuentro: Memorias y conclusiones*. Washington, D.C.: USCCB, 2019, p. 76.

vivir sus vidas de manera concreta dentro de las vicisitudes de la sociedad y el mundo. Sobre-espiritualizar la imagen de la familia puede ser perjudicial para el intento de establecer un concepto de catequesis familiar viable en tiempos de pandemia y de situaciones domésticas irregulares. Esto no significa que no debamos ofrecer críticas necesarias a la luz de nuestra tradición. Sin embargo, si la familia es ícono de Dios, la familia contemporánea, en medio de sus complejidades, puede estar diciéndonos algo sobre Dios que quizás no nos hemos atrevido a explorar todavía. La diversidad que existe en las familias y en la sociedad es una oportunidad para imaginar nuevas metodologías catequéticas.

FAMILIAS QUE ANUNCIAN LA BUENA NUEVA

Entender y proponer un modelo catequético familiar de inspiración trinitaria y que ofrezca una visión renovada de la catequesis en los Estados Unidos tiene que tomar en serio el marco teológico-pastoral y los parámetros de acción que ofrece el *Directorio para la Catequesis*.

Los modelos de catequesis familiar para la Iglesia de los Estados Unidos, y otras partes del mundo, especialmente en medio de la pandemia actual, deben buscar conectar a las familias con la vida de la fe a través de propuestas auténticas de formación que aborden el flujo y reflujo de la vida familiar. Estos modelos deben ofrecer recursos para ayudar a los catequistas, otros agentes pastorales y a las familias mismas a identificar e implementar estrategias

de catequesis familiar basadas en las realidades familiares y sociales de nuestros días. Estos modelos de catequesis familiar podrían motivar a las familias a que crezcan en la comprensión del significado y la belleza de la fe, practiquen la oración de manera regular, se sostengan con devociones populares, lean las Sagradas Escrituras, lleven una vida sacramental enriquecedora y se comprometan a dar testimonio y servicio a los demás sin tener que ignorar su complejidad, limitaciones y fortalezas.

La introducción al *Directorio para la Catequesis* propone un marco de referencia excelente para esta necesaria renovación de la catequesis en general, y de la catequesis familiar en particular. El punto de partida es el anuncio de la *buena nueva*: “La catequesis pertenece por derecho propio al gran proceso de renovación que la Iglesia está llamada a realizar para ser fiel al mandato de Jesucristo de anunciar siempre y en todas partes su Evangelio”¹⁵. Este anuncio, como se ha indicado ya, ocurre primordialmente en el núcleo familiar. La familia, en sus muchas expresiones y en medio de sus experiencias complejas, debe reconocerse como un auténtico lugar de encuentro con Cristo vivo. Este encuentro debe entenderse como verdadera comunión con el misterio de Cristo desde la cual se escudriñan los contenidos de la fe. La familia es, pues, Iglesia y escuela que

15 Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización, *Directorio para la Catequesis*. Washington, DC: Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos, 2020, n.º 1. En adelante DC, seguido por el número del párrafo.

no acumula recursos, ni documentos, sino que descubre la fe al volver a las fuentes, al eje del anuncio de la fe, a una catequesis más kerigmática cuyo fundamento es el anuncio de la persona de Cristo resucitado. Gerard F. Baumbach lamenta que la catequesis actual con frecuencia se reduce a compartir información¹⁶. La catequesis, y en particular la catequesis que ocurre en el seno de la familia, debe estar basada en la conversión y la transformación del corazón, la mente y el alma. Debe ser una catequesis impregnada por la Palabra de Dios¹⁷.

El *Directorio para la Catequesis* afirma que “los dinamismos formativos de las personas plantean que la unión íntima con Cristo [es el] objetivo final de la propuesta catequética... [y este] complejo proceso de interiorización del Evangelio implica a toda la persona en su propia experiencia de vida”¹⁸. ¿Qué significa esto para una catequesis familiar? La propuesta del nuevo directorio es una invitación a reafirmar con confianza que el Espíritu Santo obra en el corazón humano; a reconocer que el acto de fe nace del amor; a fortalecer el rol de la comunidad cristiana como lugar propio de la generación y maduración de la vida cristiana; y a concebir a los creyentes, sin importar su edad, como agentes de su

16 Gerard F. Baumbach, *The Way of Catechesis: Exploring Our History, Renewing our Ministry*. Notre Dame: Ave Maria Press, 2017, p. 133.

17 Papa Juan Pablo II, *Catechesi tradendae*, 1979, n.º 20.

18 DC 3.

santificación más que como destinatarios pasivos de la propuesta catequética¹⁹.

EN CLAVE DE MISERICORDIA

El Papa Francisco, atento a los desafíos y sufrimientos que muchas familias experimentan en su diario vivir, propone el concepto de misericordia para acercarse a ellas. En *Amoris laetitia*, el pontífice habla de la gradualidad que debe haber en el proceso de acompañar la fragilidad de muchas familias y así proceder a curar sus heridas. Allí hace referencia a la pedagogía divina por medio de la cual Dios cuida de todos, especialmente de los más débiles. La Iglesia y sus esfuerzos catequéticos deben mirar con amor a todas las familias, especialmente a las más vulnerables, y crear caminos que lleven a todos los creyentes a integrarse en la comunidad eclesial. El Papa Francisco hace una crítica a la tendencia que existe entre muchos agentes pastorales de ver a la familia y al matrimonio desde dos perspectivas rígidas. Por un lado, los matrimonios o familias “normales”, las que obedecen las reglas y tienen todo en orden. Por otro, las familias en situaciones “irregulares”, ¡quizás la mayoría de familias!, las cuales son tratadas como un problema para la Iglesia. Esta distinción es dañina y excluyente²⁰. Es aquí en donde

19 DC 4.

20 Francisco, Exhortación apostólica *Amoris laetitia*, 2016, n. 304.

una catequesis en clave de misericordia puede hacer una gran diferencia.

La misericordia debe entenderse como aquel amplio horizonte de gracia inmerecida para todos. En *Amoris laetitia* el Papa Francisco define la misericordia como compasión incondicional: “La misericordia es la plenitud de la justicia y la manifestación más luminosa de la verdad de Dios”²¹. A la luz de la realidad de muchas de las familias que encontramos en nuestros barrios y comunidades, la misericordia puede ser quizás el eje central de la catequesis familiar que se necesita en este momento de nuestra historia. El *Directorio para la Catequesis* nos recuerda que no hay que idealizar las situaciones de la familia. En la catequesis hay que, “discernir la complejidad de las situaciones, sin caer en formas de idealización y pesimismo”²². La catequesis familiar, entonces, por necesidad, debe promover lo que podríamos llamar una opción preferencial por la misericordia, cuyo punto de partida ha de ser la solidaridad.

En su libro, *El nombre de Dios es misericordia*, el Papa Francisco asevera que, “misericordia significa abrir el corazón al miserable”²³. Otra definición popular es la del teólogo James Keenan, SJ, quien declara que misericordia es entrar en el

21 Ibid., n. 311.

22 DC 233.

23 Papa Francisco, *El nombre de Dios es misericordia*. Traducido por María Ángeles Cabré. New York: Random House, 2016, 29.

caos del otro²⁴. Es aquí donde se puede forjar una conexión más clara entre la misericordia y la catequesis familiar. En las dificultades que las familias confrontan en la sociedad, ya sean familias “regulares” o “irregulares”, la solidaridad expresada como una acogida misericordiosa responde al llamado al discipulado y a la comunión que fluye del amor. Según Julie Hanlon Rubio, cuando Jesús comía y se asociaba con los pecadores y los excluidos, revelaba la misericordia de Dios. Estos son los actos subversivos e inconcebibles que desafían el orden establecido y la normalidad, y que despiertan la conciencia cristiana. Hanlon Rubio sugiere: “Las familias cristianas deben modelar esta práctica inclusiva en sus propios hogares, invitando a sus propios santos y pecadores a la mesa”²⁵. El actuar de Jesús hace la conexión entre solidaridad y misericordia muy clara.

La tarea de encontrarle sentido a la vida, ya sea a través de mitos, ritos u otras experiencias religiosas se puede complicar gracias a los múltiples factores socioculturales, económicos, políticos y religiosos que afectan las vidas de las familias hoy en día. Esto es especialmente cierto en el caso de familias que son parte de grupos minoritarios, familias que viven en la pobreza y familias inmigrantes, entre

24 Kerry Weber, *Mercy in the City: How to Feed the Hungry, Give Drink to the Thirsty, Visit the Imprisoned, and Still Keep your Day Job*. Chicago: Loyola Press, 2014, p. 12.

25 Julie Hanlon Rubio, “Practices of Love and Solidarity: Family Ethics”, en *Invitation to Practical Theology: Catholic Voices and Visions*, editado por Claire E. Wolfteich. New York: Paulist Press, 2014, p. 222. Traducción nuestra.

muchas otras, como es el caso de cientos de miles de familias católicas en los Estados Unidos. Descifrar el significado de las realidades sociales y culturales que afectan las vidas de las familias no es fácil, y los líderes catequéticos necesitamos tener esto en cuenta. ¡Sin embargo, es en las familias en donde ese proceso de desciframiento comienza para la gran mayoría de los seres humanos! La familia es, entonces, aquella comunidad hermenéutica donde los presupuestos de interpretación y comprensión de la realidad y de la fe se disciernen en medio de la relacionalidad entre sus miembros. El amor familiar se expresa en el proceso de buscar las condiciones necesarias para que dicha interpretación sea posible y fructífera. La catequesis necesita acompañar a las familias en este proceso.

Fundamentar la catequesis familiar en la imagen del amor y la relación intratrinitaria afirma la legitimidad de la familia contemporánea, con sus luces y sombras, pormenores y riquezas, en el proceso de búsqueda de sentido y de discernimiento de la fe. Dicha perspectiva restituye a la familia, además, como comunidad eclesial que proclama el *kerygma* y que vive en solidaridad la misericordia y el servicio, que celebra y transmite la fe. En la catequesis familiar, entonces, la economía de la salvación (*oikonomia*) se revela más plenamente en los procesos de compartir la fe en el seno del hogar, se concretiza en la tarea de anunciar la buena nueva con gozo (*Evangelii gaudium*) y se perfecciona en la alegría del amor (*Amoris laetitia*) que florece en el seno familiar (*ecclesia*).

Algunos rasgos renovadores para la catequesis y la Iglesia ante la pandemia

Enrique García Ahumada F.S.C.

INTRODUCCIÓN

Este artículo aborda la pregunta: ¿Qué rasgos ha de asumir la catequesis para responder a su identidad, declarada en el *Directorio para la Catequesis*¹, y para apoyar la renovación de la Iglesia, en un contexto sociocultural marcado por la pandemia? Describo textualmente la identidad de la catequesis según el *DC*. Acerca de la experiencia de la pandemia de COVID-19, me apoyo en la mía limitada,

1 Pontificio Consejo para la Nueva Evangelización. *Directorio para la Catequesis* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. 2020). En adelante *DC*, seguido del número del párrafo.

agregando testimonios extractados de expertos del continente. Para la renovación de la catequesis y de la Iglesia frente a esta pandemia, propongo un rasgo fundamental de la catequesis: una catequesis familiar y comunitaria, capaz de acercar a Jesucristo y a su Iglesia porque atiende las necesidades espirituales expresadas allí por las personas y comunidades. Para su práctica eficaz, agrego otros cinco rasgos más particulares:

1. Para evitar la dispersión y desvío de las conversaciones familiares y de pequeñas comunidades, preferir como base argumental breves sentencias evangélicas centrales.
2. Encuadrar la catequesis en dos *kerygmas* o anuncios escuetos de Jesús de su *buena nueva* llamando a la conversión: su más frecuente anuncio popular de la llegada del reino de Dios y su *kerygma* más reflexivo formulado a Nicodemo en Jn 3,16.
3. Buscar en esas catequesis la gloria de Dios manifestando la bondad que extiende la de Dios.
4. Acompañar a personas y comunidades, atentos a las necesidades espirituales que expresan.
5. Enfrentar la pandemia y otros grandes males con catequesis social.

IDENTIDAD DE LA CATEQUESIS SEGÚN EL DC

“Puesto que ‘la acción misionera es el paradigma de toda la obra de la Iglesia’², es necesario que la catequesis esté también al servicio de la nueva evangelización y que, a partir de ella, desarrolle los puntos fundamentales para que toda persona esté abierta al encuentro personal con Cristo” (DC 48).

“La catequesis también prepara la misión, acompañando a los creyentes en el crecimiento de las actitudes de fe y haciéndolos conscientes de ser discípulos misioneros, llamados a participar activamente en el anuncio del Evangelio para hacer presente el Reino de Dios en el mundo” (DC 50).

“La catequesis eclesial es un auténtico ‘laboratorio’ de diálogo, porque, en lo más profundo de cada persona, se encuentra con la vitalidad y a la vez complejidad de los deseos y búsquedas, las limitaciones e incluso los errores de la sociedad y las culturas de nuestro mundo. Incluso para la catequesis, ‘se trata, entonces, de adquirir un diálogo pastoral sin relativismos, que no negocia la propia identidad cristiana, sino que quiere alcanzar el corazón del otro, de los demás distintos a nosotros, y allí sembrar el Evangelio’³” (DC 54).

“La catequesis es un acto de naturaleza eclesial, nacido del mandato misionero del Señor (cf. Mt 28,19-20) y cuyo objetivo es hacer que el anuncio de su Pascua resuene continuamente

-
- 2 Juan Pablo II. *Redemptoris missio*. Encíclica sobre la permanente validez del mandato misionero. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1990.
 - 3 Francisco, *Discurso a los participantes al Congreso internacional de la pastoral de las grandes ciudades*, 27 de noviembre de 2014.

en el corazón de cada persona, para que su vida se transforme. En cuanto realidad dinámica y compleja al servicio de la Palabra de Dios, la catequesis acompaña, educa y forma en la fe y para la fe, introduce en la celebración del Misterio, ilumina e interpreta la vida y la historia humana. Integrando armoniosamente estas características, la catequesis expresa la riqueza de su esencia y ofrece su aporte específico a la misión pastoral de la Iglesia” (DC 55).

“La catequesis, etapa privilegiada del proceso de evangelización, generalmente se dirige a las personas que ya han recibido el primer anuncio, en cuyo interior promueve los procesos de iniciación, crecimiento y maduración en la fe... De hecho, por un lado, aquellos que hoy piden o ya han recibido la gracia de los sacramentos a menudo no tienen una experiencia explícita de fe o no conocen íntimamente su fuerza y ardor; por otro lado, un anuncio formal que se limite a la simple enunciación de los conceptos de la fe no permite una comprensión de la fe misma, la cual es un nuevo horizonte de vida que se abre de par en par a partir del encuentro con el Señor Jesús” (DC 56).

LA PANDEMIA GENERA UN ENTORNO SOCIOCULTURAL CON PROBLEMAS HUMANOS Y CATEQUÍSTICOS

Por entorno sociocultural de la pandemia entiendo dos cosas: la variable calidad de las relaciones interpersonales o sociales en tal situación, y la consiguiente variable calidad de las actitudes mentales y de las consiguientes costumbres, al vivir confinados para evitar contagios. Por ser pandemia

mundial, acudo a testimonios procedentes de otros países del continente.

Un miembro argentino de SCALA señala en esta situación una novedad inesperada:

“Asistimos en este particular año 2020 a una crisis inédita ante la cual los científicos y los países más poderosos todavía no han podido encontrar una solución. La crisis desnuda y deja a la intemperie la fragilidad humana... se enferman ricos y pobres..., jóvenes y ancianos, académicos y gente sencilla... La condición humana limitada y contingente nos iguala a todos”⁴.

Una socia costarricense de SCALA aduce:

“En la medida de lo posible, la catequesis debe conectar los temas que le son propios con la realidad concreta de las personas, las familias y las comunidades, colocando al interlocutor como centro de todo el proceso de aprendizaje, para que tenga oportunidad de una participación protagónica y donde el Evangelio sea su referente real y significativo... Debe favorecer en los interlocutores un protagonismo constructivo de preguntas relevantes que sean parte de lo que están viviendo. De esta forma, el interlocutor de la catequesis podrá equilibrar entre las condiciones de vida y

4 José Luis Quijano, Pbro., “Catequesis en tiempos de pandemia. Algunas intuiciones”, en: Javier Díaz Tejo (ed.), *Después de la pandemia, ¿qué catequesis?* Santiago: Ediciones Universidad Finis Terrae, 2020, pp. 128-135.

aquello que paulatinamente va reconociendo como valioso para su crecimiento espiritual”⁵.

La situación no es puramente negativa. Una teóloga seglar y un jesuita chilenos esperan en lo positivo, basados en usos y ya frecuentes en todo el país, ver crecer en estas circunstancias el liderazgo laical de animadores de comunidades, ministros extraordinarios de la eucaristía y líderes no solo del servicio sino también del cambio social y eclesial⁶.

RASGOS RENOVADORES PROPUESTOS A LA CATEQUESIS

Un socio de SCALA hispano en los Estados Unidos escribe:

“En los últimos años, en los Estados Unidos se ha enfatizado la catequesis familiar. La tendencia era conducir este tipo de catequesis en la parroquia. La presente pandemia ha propiciado un repensar la catequesis de manera más radical. Con la catequesis en los hogares y no en las parroquias o escuelas, cabe preguntarnos qué debemos enfatizar al propagar la enseñanza cristiana. En mi parecer, debemos resaltar a la familia como centro donde se proclama el *kerygma* cristiano de salvación... Por lo menos en los Estados Unidos, la catequesis ha seguido un modelo académico. La mayoría de las familias delegan a la Iglesia la preparación

5 Carolina López Castillo, O.C.V., “Las ventajas de la incertidumbre ante la armonía descontextualizada”, en: Javier Díaz Tejo (ed.), *Después de la pandemia...*, pp. 33-38.

6 Blanca Besa y Cristóbal Emilfork, S.J., “Crisis sanitaria, crisis eclesial, desafíos para la Iglesia en tiempos de pandemia”. *Mensaje* 690 (julio 2020), pp. 34-37.

sacramental de sus hijos. Esto implica atender clases de Religión en un aula por uno o dos años dependiendo de cuál sacramento se va a recibir. La pandemia ha precipitado cambios profundos. Se ha de hacer entender los sacramentos como parte integral de la vida. Una catequesis que haga eco del *kerygma* debe presentar los sacramentos como la celebración de la presencia de Dios en nuestra vida... Los hispanos en los Estados Unidos somos caracterizados por la importancia que le damos a la familia, por el sentido celebrativo y comunitario de vivir y expresar la fe, y por el sentido de proximidad con que rendimos nuestra devoción a María y a los santos. Una catequesis familiar en tiempos de pandemia, pues, debe atender a la piedad popular”.

Propongo como rasgo renovador fundamental en el entorno cultural generado por el confinamiento hogareño exigido por la pandemia, una catequesis familiar y comunitaria capaz de acercar a Jesucristo y a su Iglesia si atiende las necesidades espirituales manifestadas por las personas y las comunidades.

Según el DC 229-239, son posibles distintas formas de catequesis familiar, incluso en situaciones extremas como la pandemia actualmente en desarrollo. A este propósito, un experto indica:

“La presencia de padres desempleados provoca incertidumbre, genera ansiedad en los hijos y puede causar depresión... De

7 Francisco Castillo, “La catequesis familiar en la pandemia”, en: Javier Díaz Tejo (ed.), *Después de la pandemia...*, pp. 39-42.

allí se desatan las violencias mutuas (verbales, psicológicas y físicas) entre los adultos y hacia los niños, ya reflejadas en cifras preocupantes de aumento en la violencia hacia la mujer y los hijos e hijas”⁸.

La familia en la situación de pandemia es no solo sufriente, sino también posiblemente potente. El odio se vence con el amor, y para extender el amor en el mundo a pesar del pecado humano vino Jesucristo, a quien la catequesis ofrece dar a conocer para aprender a seguirlo. Así van descubriendo el Evangelio como buena noticia. En el confinamiento, desde que el bebé comienza a hablar, puede aprender que Dios es más paternal que sus padres, primer donante de la vida y de la familia, mediadora de todo lo bueno que recibe. Puede aprender a bendecir la mesa y a quien sale de casa, al decir adiós dejando “a Dios” la esperanza de volverse a ver; a agradecerle las comidas y la ropa cambiada al crecer, a darle gracias en cada cumpleaños por la vida y por los talentos descubiertos en la propia persona, motivos para comprometerse a ser mejor con todos. Se puede educar la sexualidad antes y mejor que como lo hace la escuela, a menudo limitada a lo biológico sin orientación moral ni religiosa, para reconocer su rol providencial en la unión amorosa permanente de los cónyuges y en la gestación de cada ser humano. Puede aprender a cumplir mientras crece las exigentes condiciones para preparar la formación de una

8 Benito Baranda, “Incertidumbre: desempleo, tensión social y desesperación”. *Mensaje* 691 (agosto 2020), pp. 6-8.

familia digna y feliz. Se pueden comentar las noticias sobre asuntos sociales confrontadas con el plan de Dios creador y providente para la vida comunitaria y mundial. Sin prisa urgen bautizos de adultos, matrimonios de bautizados antes alejados de la práctica cristiana, saneamiento de situaciones familiares. Esta catequesis no encamina apresuradamente a los sacramentos, sino que busca una mejor vida familiar. Exige a los presentes decir sus anhelos para eso. Quienes los acompañan pueden pedir ayuda para responderles con el Evangelio en diversas comunidades de fe: parroquias, escuelas católicas, movimientos laicales y otros, si quieren construir la Iglesia en salida como pide y orienta el papa Francisco desde *Evangelii gaudium*⁹.

Se puede participar en catequesis familiar de iniciación a la vida eucarística, el sistema evangelizador de adultos y de niños más difundido en el mundo¹⁰. De eso tenemos en Chile experiencia desde la fundación de esa catequesis familiar en 1970 por la Conferencia Episcopal de Chile¹¹. Aun cuando en la familia chilena actual hay creyentes y no creyentes, les llama la atención la solidaridad desinteresada

9 Francisco, *Evangelii gaudium*. Encíclica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. 2013.

10 La catequesis familiar de educación a la vida eucarística, en: Enrique García Ahumada, F.S.C. *La radiante catequesis del siglo XX en Santiago de Chile* (Santiago: Departamento de Catequesis, 2019), pp. 164-177.

11 Enrique García Ahumada, F.S.C. "La catequesis familiar del Instituto Arquidiocesano de Catequesis de Santiago (1965-2006)". *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile* 31 (2013), pp. 35-60.

y la atención a cada persona, practicadas desde la primera sesión bien programada. Así se forman comunidades de fe y vida cristiana, cuya participación ha de ser la meta de toda catequesis. “Han adquirido ya una madurez las comunidades eclesiales de base promovidas por varias Conferencias Episcopales, y muy difundidas en algunos países... favoreciendo experiencias de vida comunitaria más acogedoras; impulsando a las personas a una participación más consciente en la evangelización”¹². En la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe realizada en Aparecida, Brasil¹³, se estudiaron las comunidades eclesiales de base y las pequeñas comunidades de fe¹⁴. Esa catequesis es realizable mediante los siguientes rasgos renovadores:

1) *Preferir en catequesis el uso, en cada reunión, de breves sentencias evangélicas centrales para conversar lo pertinente y evitar la dispersión y vaguedad de la conversación familiar.* Un ejemplo: “*Busquen primero el Reino de Dios y su justicia*” (Mt 6,33). Esta sentencia muestra ser central por corresponder al kerygma popular empleado repetidamente por el Señor: “*Conviértanse porque ha llegado el Reino de los cielos*”

12 DC 306.

13 V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida. “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 14, 6). *Aparecida, Documento Conclusivo*. (Santafe de Bogotá: CELAM, 2007). Abreviatura usual: DA.

14 DA 178-180.

(Mt 4,17,23; 9,35; 10,7). El reino de Dios es el tema central de Jesús. Lo muestra Lucas al narrar cómo preparó a los apóstoles antes de su ascensión: “A estos mismos, después de su pasión, se les presentó dándoles pruebas de que vivía, dejándose ver de ellos durante cuarenta días y hablándoles del Reino de Dios” (Hch 1,3). Ante el texto mencionado de Mateo, en vez de disertar sobre el Reino de Dios, conviene preguntar a los interlocutores qué entienden por procurar que reine Dios en sus personas y en la sociedad. Ellos responderán desde su circunstancia personal y las del entorno en que viven. Es indispensable en catequesis popular tratar en cada encuentro un solo tema con un solo objetivo fácil de recordar para que tenga consecuencias claras. Además, siempre son preferibles sentencias bíblicas breves para centrar la conversación en el objetivo educativo de cada sesión, facilitando la cooperación activa de los participantes: “Amen a sus enemigos y oren por los que los persiguen, para que sean hijos de su Padre celestial” (Mt 5,44). “No pueden servir a Dios y al dinero” (Mt 6,24). “Todo cuanto quieran que les hagan los hombres, háganlo ustedes a ellos” (Mt 7,12). “No todo el que me diga ‘Señor, Señor’ entrará en el Reino de los cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre que está en los cielos” (Mt 7,21). “Quiero misericordia, no sacrificio” (Mt 9,13). “Donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo, en medio de ellos” (Mt 18,20). “Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame” (Mc 8,34). “Este es mi mandamiento, que se amen unos a otros” (Jn 15,12). “Su madre dijo a los

servientes: ‘Hagan lo que él les diga’” (Jn 2,5). “Si no comen la carne del hijo del hombre y no beben su sangre, no tendrán vida en ustedes” (Jn 6,53). “Estén siempre alegres en el Señor” (Flp 4,4). Se puede buscar para cada encuentro catequístico algún breve texto apropiado a su objetivo, y tener varios disponibles en la memoria. Eso no se opone al uso de textos más largos en tiempos contemplativos, como la llamada oración sacerdotal de Jesús, donde hace sentir muy amados por Dios a los apóstoles y a sus posteriores discípulos de discípulos como nosotros (ver Jn 17,1-26).

2) *Encuadrar el proceso de catequesis según el kerygma de Jn 3,16 por contener los misterios fundamentales de la fe.* Entre las numerosas formulaciones bíblicas del *kerygma* cristiano nombradas en el DC 58, la usada por Jesús al conversar con el magistrado Nicodemo merece máxima atención por su extraordinaria riqueza: “Tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo unigénito, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna”. Este versículo resume el plan de Dios y la Biblia. Contiene los principales misterios y sintetiza el misterio cristiano. Dice el decreto *Unitatis redintegratio* (UR) sobre el ecumenismo: “Existe un orden o ‘jerarquía’ en las verdades de la doctrina católica, ya que es diverso el enlace de tales verdades con el fundamento de la fe cristiana” (UR IIC). Ningún documento del magisterio eclesial dice expresamente cuál es ese fundamento, aunque sin decirlo se entiende como tal el credo en sus varias formulaciones. Opino que el fundamento breve de toda la fe cristiana es este texto. Es *kerygma*, por ser proclamación breve

de la Buena Nueva llamando y motivando a la conversión de corazón y vida. En primer lugar, surge del amor de Dios. Incluye, por tanto, implícito al Espíritu Santo, reiteradamente relacionado en el Nuevo Testamento con el amor: “El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado” (Rm 5,5). “Si hay una exhortación en nombre de Cristo, un estímulo de amor, una comunión en el Espíritu, una entrañable misericordia, colmen mi alegría, teniendo un mismo sentir, un mismo amor, un mismo ánimo, y buscando todos lo mismo” (Flp 2,1-2). “Que (el Padre) en virtud de su gloriosa riqueza, les conceda fortaleza interior mediante la acción de su Espíritu, y haga que Cristo habite por la fe en sus corazones, y que, de este modo, arraigados y cimentados en el amor, puedan comprender con todos los santos la anchura y la profundidad, y conozcan el amor de Cristo que excede a todo conocimiento. Y que se llenen de toda la plenitud de Dios” (Ef 3,16-19). Claramente el famoso texto mencionado pone en la fuente del dinamismo del amor el misterio de Dios Trinidad. En seguida nombra las obras grandiosas de Dios al exterior: el misterio de la Creación, el de la Encarnación y el de la Redención. Al mencionar a todo creyente está mentando el misterio de la Iglesia de los discípulos y define por meta del amor de Dios la vida eterna. La catequesis es incompleta si no trata estos misterios fundamentales. Jn 3,16 resume el Credo, y es necesario explicar el Credo con ayuda de este texto para entenderlo suficientemente, con la conexión entre estos misterios entre sí y con la persona que

quiere vivir en Cristo. Todo cristiano debe saber y gustar este genial versículo de Jesús. La atención a los misterios fundamentales mencionados es indispensable en una catequesis completa, para una Iglesia como Jesús la quiere. Si algún programa de catequesis excluye alguno de estos misterios fundamentales, hay que completarlo.

3) *Buscar la gloria de Dios mediante la bondad que extiende la de Dios y su reino.* La gloria de Dios, finalidad de todo, la define este fascinante texto bíblico: “Moisés dijo a Yahvé: ‘Déjame ver tu gloria’. Él le contestó: ‘Yo haré pasar ante tu vista toda mi bondad y pronunciaré delante de ti el nombre de Yahvé’” (Ex 33,18-19). Santo Tomás de Aquino, extrañamente el único autor a quien he visto citarlo, concluye: “La gloria de Dios es la manifestación de su bondad”¹⁵. El texto equivale a la sublime revelación neotestamentaria: “Dios es amor” (1 Jn 4,8). En Dios bondad y amor se identifican. Tal revelación divina inspira una espiritualidad sencilla pero renovadora y crucial para tantísimos afectados por la pandemia, el confinamiento y demás consecuencias. Damos gloria a Dios con todo acto bueno, porque actuamos a su imagen y semejanza (ver Gn 1,26-27). Está al alcance de los más sencillos. Los niños al jugar pueden crecer cristianamente al dar conscientemente gloria a Dios, creador de sus cuerpos, de su salud, de su buen modo de jugar. Les agrada saberlo. Para los seculares adultos, el acto de unión genetal del matrimonio,

15 Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*. Madrid: Moya y Plaza, 1880, I Parte, cuestión 65, artículo 2.

por ser bueno, da gloria a Dios, sin restarle mérito el ser placentero. Se desvirtúa si se hace forzoso, por exigencia opresiva y abusiva o mentirosa al negar bondad el resto del trato interpersonal. Digámoselo a los novios, para que den gloria a Dios con cuantas bondades compartirán ojalá toda su vida. La cópula genital no es la única manifestación de amor, merecen reconocerlo los ancianos. Quienes están sin pecado mortal gozan del estado de gracia. “Toda iniquidad es pecado, pero hay pecados que no conducen a la muerte” (1 Jn 5,17). Cometemos muchos pecados veniales sin romper la comunión con Dios. La mayoría de los fieles son luz y no tiniebla, aunque caen en faltas no graves, o sin bastante deliberación o libertad. Jesús reitera: “Brille así su luz delante de los hombres, para que vean sus buenas obras y alaben a su Padre que está en los cielos” (Mt 5,16). San Pablo aconseja agregar amor al buen quehacer del día: “Pido en mi oración que su amor crezca cada vez más en conocimiento y todo tipo de experiencia, para que puedan aquilatar lo mejor y lleguen limpios y sin tropiezo al Día de Cristo, cargados de los buenos frutos que vienen de Jesucristo, para gloria y alabanza de Dios” (Flp 1,9-11). La actitud bondadosa extiende el reinado de Dios amor. El único que construye el reino de Dios es Dios. Enseña Benedicto XVI:

“Ciertamente no ‘podemos construir’ el reino de Dios con nuestras fuerzas, lo que construimos siempre es el reino del hombre con todos los límites propios de la naturaleza humana. El reino de Dios es un don, y precisamente por eso es grande y hermoso, y constituye la respuesta a la esperanza.

Y no podemos –por usar la terminología clásica– ‘merecer el cielo’ con nuestras obras. Este es siempre más de lo que merecemos, del mismo modo que ser amados nunca es algo ‘merecido’ sino siempre un don”¹⁶.

Al portarnos bondadosos anunciamos, hacemos pregustar, extendemos y colaboramos al reino de Dios, obra de Dios. Procurar ser bondadosos siempre ayuda a evitar actitudes que por la estrechez de espacio de muchísimos hogares ocasiona roces físicos y conflictos dañinos para la convivencia. ¡Cómo crecería la Iglesia si todos los cristianos fuéramos percibidos bondadosos al actuar!

4) *Acompañar a personas y a comunidades para atender las necesidades espirituales que expresan.*

“La Iglesia siente el deber de capacitar a sus catequistas en el arte del acompañamiento personal, ofreciéndoles la experiencia de ser acompañados para crecer en el discipulado y enviándolos también a acompañar a sus hermanos. Este estilo requiere una humilde disposición para dejarse tocar por las preguntas y dejarse interrogar por las situaciones de la vida con una mirada llena de compasión, pero también respetuosa de la libertad de los otros. La novedad a la cual está llamado el catequista radica en la proximidad, en la acogida incondicional y en la gratuidad con la que se pone a disposición para caminar junto a cada persona y a la comunidad a la que pertenecen, para escucharlos y explicar

16 Benedicto XVI, *Carta encíclica Spe salvi*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2007, n.º 25.

las Escrituras (cf. Lc 24,13-35; Hch 8,26-39), sin establecer previamente el recorrido, sin pretender ver los frutos y sin reclamar para sí mismo” (DC 135c.).

El acompañamiento pastoral es una de las novedades promovidas por la Conferencia General de Aparecida. En el proceso de formación de los discípulos misioneros (6.2) propone entre sus criterios generales (6.2.2) una formación que contempla el acompañamiento de los discípulos, en 6.2.2.4:

“Cada sector del Pueblo de Dios pide ser acompañado y formado, de acuerdo con la peculiar vocación y ministerio al que ha sido llamado: el obispo, que es el principio de la unidad en la diócesis, mediante el triple ministerio de enseñar, santificar y gobernar; los presbíteros, cooperando con el ministerio del obispo, en el cuidado del pueblo de Dios que les es confiado; los diáconos permanentes, en el servicio vivificante, humilde y perseverante como ayuda valiosa para obispos y presbíteros; los consagrados y consagradas, en el seguimiento radical del Maestro; los laicos y laicas que cumplen su responsabilidad evangelizadora, colaborando en la formación de comunidades cristianas y en la extensión del reino de Dios en el mundo. Se requiere, por tanto, capacitar a quienes puedan acompañar espiritual y pastoralmente a otros” (DA 282).

Se refiere a personas y a comunidades.

Escribe el presidente de SCALA desde Uruguay:

“¿Cómo el catequista puede ser ‘testigo, comunicador, acompañante y mistagogo’¹⁷? Como acompañante, es bueno y necesario acercarse al otro. ¿Qué escuchamos en este tiempo? ¿Cómo escuchamos? Es la actitud que Jesús tenía con los discípulos de Emaús: “¿De qué van conversando por el camino? ¿Qué ha pasado?” (Lc 24,27.19b). Dar al otro la palabra para que pueda expresarse, para que pueda preguntar, dudar, cuestionar, hablar, callar. Es más que escuchar, es experimentar, en cierta forma, los sentimientos y percepciones del otro en carne propia. ¿Cuáles son aquellas cosas que tengo que dejar atrás? No son solamente cosas materiales, son esquemas mentales, respuestas a preguntas que nunca se hacen, prejuicios. ¿Sabemos acompañar a nuestro interlocutor en este camino de fe? ¿O, más bien, estamos atados a un programa, a contenidos? ¿Me dejo acompañar? El acompañamiento tiene que llevar a este momento: el encuentro (renovado) con la comunidad. ¿Desaparezco para que el otro siga creciendo en la fe?”¹⁸.

Además de este acompañamiento individual al catequizando como tal, del modo como el *Directorio*, la Conferencia General de Aparecida y nuestro consocio de Uruguay lo explican, estimé importante durante estos meses de confinamiento acompañar por escrito a catequistas, profesores cristianos de escuelas básicas, medias y superiores, familias y otros

17 Consejo Episcopal Latinoamericano. Departamento de Misión y Espiritualidad, *La alegría de iniciar discípulos misioneros en el cambio de época* (Bogotá: CELAM, 2015), título III, 4.

18 Andrés Boone, S.D.B. “La carroza”, en: Javier Díaz Tejo, ed., *Después de la pandemia...*, pp. 13-19.

grupos, con documentos sencillos apropiados y actuales, con breves biografías de católicos chilenos ejemplares y con entretenimiento festivo o artístico para ratos de esparcimiento novedoso o de oración motivada. La relación catequística se enriquece con acompañamiento amable.

5) *Enfrentar la pandemia y otros grandes males evitables con una incisiva catequesis social.*

“El anuncio del Reino de Dios incluye un mensaje de liberación y promoción humana, íntimamente relacionado con el cuidado y la responsabilidad hacia la creación. La salvación dada por el Señor y anunciada por la Iglesia concierne a todas las cuestiones de la vida social. Por lo tanto, es necesario tener en cuenta la complejidad del mundo contemporáneo y la conexión íntima existente entre la cultura, la política, la economía, el trabajo, el medio ambiente, la calidad de vida, la pobreza, los conflictos sociales, las guerras. ‘El Evangelio tiene un criterio de totalidad que le es inherente: no termina de ser Buena Noticia hasta que no es anunciado a todos, hasta que no fecunda y sana todas las dimensiones del hombre, y hasta que no integra a todos los hombres en la mesa del Reino’¹⁹.”

La vida eterna será siempre el horizonte final del anuncio de la salvación. Solamente en ella el compromiso por la justicia y el deseo de liberación tendrán pleno cumplimiento” (DC 173c.). La mencionada V Conferencia General del

19 Francisco, *Evangelii gaudium...*, n.º 237.

Episcopado Latinoamericano y del Caribe en Aparecida, ante la situación sociocultural del continente, declaró: “La V Conferencia se compromete a llevar a cabo una catequesis social incisiva, porque ‘la vida cristiana no se expresa solamente en las virtudes personales, sino también en las virtudes sociales y políticas’”²⁰ (DA 505).

Dice otro costarricense miembro de SCALA:

“La crisis económica que la pandemia ha generado a nivel mundial ha sacado a flote en muchos casos la solidaridad de que es capaz el ser humano, y el valor que tiene la persona antes que lo material. Toda catequesis lleva a un compromiso, a una respuesta de fe que se pone en acto, obras que muestran la fe (cf. St 2,18). Crear conciencia en la catequesis social hace al catequizando un cristiano más solidario, que se atreve a buscar no solo su propia felicidad, sino que es capaz de tener otra mirada ante el hermano y acompañarlo en las situaciones de sufrimiento, angustia o dolor que está viviendo, para poder así también compartir con él sus alegrías y sonrisas... Ha surgido la necesidad prioritaria de asumir una catequesis social que parte de la gratuidad, de la ternura y el servicio, como nos señala el Papa Francisco, siendo capaz de inclinarse ante el hermano a quien se pueda servir lavándole los pies, dignificando al

20 Benedicto XVI, *Discurso inaugural*, en V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. *Discípulos y misioneros de Jesucristo...*, n.º 14.

otro sin creer que servir es humillante. Sin esperar nada a cambio, ofreciéndose en las cosas más simples y ordinarias”²¹.

La catequesis social no se limita a difundir la doctrina social católica. En ella se funda, pero no se queda en la teoría. Hace reflexionar en grupos problemas sociales del entorno, emplea la oración, el canto religioso y la celebración de la Palabra, usa el método recomendado por el Concilio en el decreto *Apostolicam actuositatem* (AA): ver, juzgar y actuar (AA 29f). Durante la dictadura militar de 1973 a 1990, como director de la Oficina Nacional de Catequesis de Chile publiqué, consultando cada mes un tema a cada diócesis para validarlo en pequeños grupos de catequistas con dirigentes sociales locales, con resultado entre 1980 y 1984, dos manuales de *Catequesis social* bíblica. El tomo 1 sobre las experiencias sociales básicas y el 2 sobre las estructuras sociales, para un año pastoral de unas 30 reuniones semanales cada uno, incluyendo cada mes una celebración de la Palabra como síntesis agradecida de los temas precedentes. Siguieron cinco folletos históricos y doctrinales sobre sistemas económico-políticos de cuatro reuniones de reflexión seguidas de una celebración de la Palabra cada uno²². La serie en dos ediciones de 3.000

21 Mario Segura Bonilla, Pbro. *Una mejor catequesis, ¡seguro!* en: Javier Díaz Tejo, *Después de la pandemia...*, pp. 142-147.

22 Enrique García Ahumada, F.S.C. *Catequesis social 1; Catequesis social 2; Serie Sistemas Económico-Políticos: 1. Biblia y moral política, 2. Individualismo y capitalismo, 3. Socialismo y marxismo, 4. Sistemas militaristas, 5. Moral y democracia.* (Santiago: ONAC, 1984).

ejemplares para otros tantos grupos contribuyó, después del régimen militar derrocador del gobierno socialista, como un recurso orientado al tránsito pacífico a la democracia²³.

En 2019, la Comisión Nacional de Catequesis preparaba una nueva edición. Ante un estallido social iniciado el 18 de octubre con incendios simultáneos nocturnos de diez estaciones del ferrocarril metropolitano, destrucción de semáforos del tránsito urbano, atentados a centrales de policía y a cuarteles militares, ataques callejeros con bombas incendiarias caseras y letreros murales ofensivos, sobrepasado después como noticia por las protestas pacíficas ciudadanas de dos millones de personas, se decidió adaptarla renovada. Nuevo motivo para actualizarla fue en marzo de 2020 la llegada a Chile de la pandemia. El país previó una respuesta institucional democrática comenzada por un plebiscito el 25 de octubre de 2020 para consultar por una enmienda o un cambio de la Constitución Política, previo a sucesivas elecciones municipales, parlamentarias y presidenciales durante el año 2021. Hay ambiente de intolerancia y violencia que la catequesis social espera superar con su trabajo en miles de pequeños grupos de reflexión y oración por la paz y la justicia. Se publicó una versión digital y gratis lo preparado con asesoría de un equipo del Director de la Comisión Nacional de Catequesis,

23 Enrique García Ahumada, F.S.C. “La educación católica entre barquinazos políticos”, en: Marcial Sánchez Gaete, dir., *Historia de la Iglesia en Chile*. (Santiago: Editorial Universitaria, 2017), tomo V, pp. 267-367.

Eduardo Valenzuela Magaña, y prólogo de su presidente, el Arzobispo de Antofagasta Mons. Ignacio Ducasse²⁴.

Conviene investigar en qué diócesis y en qué países se cumple el compromiso de nuestros obispos en Aparecida con la catequesis social. En 2019, además de Chile, hubo protestas callejeras multitudinarias, pacíficas o con distintos grados de violencia, en Argelia, Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, España, Francia, Hong Kong, India, Irak, Irán, Líbano, Malta, República Checa, Rusia, Sudán y Venezuela, las cuales recibieron diversas respuestas políticas y económicas²⁵. La humanidad requiere de la Iglesia una nueva evangelización que incorpore la catequesis social, porque la sola doctrina social no moviliza.

24 Enrique García Ahumada, F.S.C. *Una incisiva catequesis social*. (Santiago: Diakom, 2020).

25 Raúl Sohr, “El mundo con COVID-19”. *Mensaje* 688 (mayo 2020), pp. 12-14.

Una pareja no nace cristiana, se hace cristiana: catequesis con personas llamadas al matrimonio a la luz del *Directorio para la Catequesis*

Abimar Oliveira de Moraes
Daniel Cipriano Peres

INTRODUCCIÓN

Desde los primeros siglos de experiencia cristiana se decía que “los cristianos se hacen, no nacen”. Para “convertirse” en una persona nueva, la fe cristiana entendió que los catecúmenos necesitaban pasar por un proceso de iniciación que involucraba más que conocer las doctrinas del cristianismo naciente. La persona nueva que estaba por emerger como seguidor del “camino”, sin duda, necesitaba comprometerse con sus conocimientos, pero también con sus emociones, con sus opciones de vida, con sus elecciones.

Si esto es cierto, incluso hoy, en la fe cristiana, para un individuo es similar en el caso de la vida matrimonial. Por esta razón, es preciso estar preparado y las personas con vocación al matrimonio necesitan ser acompañadas hasta que sean capaces de expresar el consentimiento consciente de querer edificar una familia cristiana.

Por eso, el *Directorio para la Catequesis*, al dedicarse al tema de la catequesis en la vida de las personas, inicia justamente hablando de la catequesis y la familia¹, proponiendo, entre algunas indicaciones pastorales, una catequesis con jóvenes y adultos que se preparan para el matrimonio².

El *Directorio* dice que:

Se trata de un tipo de “iniciación” al sacramento del matrimonio que les aporte los elementos necesarios para poder recibirlo con las mejores disposiciones y comenzar con cierta solidez la vida familiar³.

Por ello, el Pontificio Consejo recomienda una especial atención a la relación entre la catequesis y la familia. Tales relaciones, que durante algún tiempo han estado en el centro de nuestra atención investigadora⁴, exigen que pensemos

1 Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización, *Directorio para la Catequesis*. Brasilia: Ediciones CNBB, 2020, n.ºs 226-235. En adelante: DC, seguido del número del párrafo.

2 DC 232 a.

3 DC 232 a.

4 Al respecto, ver: Moraes, A., *Desafíos y perspectivas de la Pastoral Familiar a partir de Amoris laetitia*. Actualidad Teológica, v. 20, n.º 54, set./dez. 2016, pp. 580-598. Disponible en: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio>.

un proceso de acompañamiento que requiere un profundo trabajo de conversión catequética.

Antes de todo, acompañar a quienes tienen vocación al matrimonio cristiano es convertirse en compañeros de ellas y ellos, entendiéndolos como “suelo sagrado” que exige temor y reverencia. Acompañar es caminar con ellos y ellas a un ritmo curativo hecho por la proximidad, con una mirada respetuosa, con una escucha compasiva y con una palabra de aliento.

Tal acompañamiento no puede ser realizado, como todavía se insiste hoy en Brasil, por medio de cursos de preparación para novios y novias de muy corta duración, altísimo contenido canónico y en las vísperas de la celebración matrimonial. Sobre estos cursos el *Directorio* tiene una interesante orientación:

Es bueno que se abandone la denominación, donde todavía esté en uso, de *cursos de preparación para el Matrimonio*, para devolver a este itinerario su auténtico significado formativo y catequístico⁵.

br/27761/27761.PDF; MORAES, A., *Familia, “primer lugar” de la transmisión de la fe: desafíos catequéticos a partir del Magisterio*. Perspectiva Teológica, v. 47, n.º 131, jan./abr. 2015, pp. 71-88. Disponible en: <http://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3040/3161>; PERES, D. C., *Educar en la alegría del amor. Por un proceso pastoral de iniciación a la vida matrimonial a la luz de Amoris Laetitia*. Rio de Janeiro, 2020. 160 pp. Disertación. Departamento de Teología. Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro, pp. 15-82. Disponible en: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/49281/49281.PDF>.

5 DC 232 a.

Diríamos más: no basta con abandonar la denominación, sino toda la práctica, como se ha propuesto hasta ahora, en gran parte del territorio brasileño.

El acompañamiento nos coloca ante el misterio del otro. Por esta razón, tales procesos catequéticos en este campo no pueden estar regidos por la lógica de “dar una lección” o colocarse como modelo a imitar, sino más bien por la lógica de la confianza suprema de que es Dios quien mueve los corazones, no nuestra persuasión o insistencia. Esta es una sensibilidad que la catequesis está llamada a desarrollar, pues requiere una formación profunda, una lenta maduración y un don de la misericordia de Dios que solo puede realizarse a partir de la conciencia materna de la Iglesia.

En esta reflexión, queremos intentar comprender cómo la atención del magisterio del Papa Francisco a la familia incide en la mencionada indicación pastoral del *Directorio* para la elaboración de un proceso de catequesis con aquellos con vocación al matrimonio cristiano. Luego, buscaremos presentar algunas líneas de orientación para la construcción de tales procesos catequéticos y, finalmente, veremos un aspecto de tal preparación para el matrimonio: la educación para la sexualidad abierta a la vida.

I. LA ATENCIÓN DEL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO A LA FAMILIA

El matrimonio, a lo largo de toda la historia de la Iglesia, siempre ha estado en su horizonte de preocupación. Por ejemplo, en la bula *Exsultate Deo* sobre la unión con los armenios en el Concilio de Florencia⁶; en el Concilio de Trento, dentro del contexto de la reforma protestante y en medio de los cuestionamientos planteados por los reformadores sobre la doctrina de los sacramentos⁷; en la encíclica *Arcanum Divinae* de León XIII⁸; en *Casti connubii* de Pío XI⁹.

Sin embargo, será el Concilio Vaticano II el que se centrará más en el papel de la familia en el mundo, en medio del advenimiento de las ciencias modernas, en un escenario de intensa globalización y crisis de la modernidad. El Concilio destacó la importancia del ser humano y las consecuencias de sus acciones, procurando llevar a la comprensión de la doctrina de que todo lo que está legítimamente ligado a lo humano fue verdaderamente asumido por Cristo, elevado y

6 Denzinger, H., Hünermann, P., *Compendio de símbolos, definiciones y declaraciones de fe y moral*, São Paulo: Paulinas / Loyola, 2007, n.º 1327. En adelante: DH.

7 DH 1799-1800.

8 LEÓN XIII, PP., *Arcanum Divinae Epistola Encyclica*. En: http://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_10021880_arcanum.html.

9 PÍO XI, PP., *Litterae Encyclicae Casti Connubii*. En: http://www.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html.

redimido por Él, en su obra redentora, incluyendo la familia y el matrimonio. A partir de las proposiciones conciliares, expresadas, sobre todo, en *Gaudium et spes*¹⁰, había una necesidad por parte de la Iglesia de una nueva comprensión del amor humano, la sexualidad, el papel de la familia y la sacramentalidad del matrimonio.

A raíz del Concilio Vaticano II, Pablo VI, con su encíclica *Humanae vitae*, se preocupó principalmente de promover una mayor clarificación sobre la dimensión sexual de las parejas en el ámbito de la fecundidad¹¹; Juan Pablo II convocó un sínodo sobre la familia y redactó una exhortación apostólica, *Familiaris consortio*, que fue durante más de tres décadas el documento de referencia para la doctrina y la pastoral de la Iglesia en el tema de preparación al sacramento del matrimonio y acompañamiento familiar¹²; y Benedicto XVI quien, aunque no tiene un documento dedicado exclusivamente al tema de la familia, en *Deus caritas est*,

10 Al respecto, ver: Lima, L. C., *El bien del matrimonio y la familia en Gaudium et spes y hoy*. En: Fernandes, L. A. (Org.). *Gaudium et spes en cuestión: reflexiones bíblicas, teológicas y pastorales*, São Paulo: Paulinas, 2016, pp. 119-135.

11 Pablo VI, PP., *Carta encíclica Humanae vitae sobre la regulación de la natalidad*. En: http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html.

12 Juan Paulo II, PP., *Exhortación apostólica Familiaris consortio sobre la función de la familia cristiana en el mundo de hoy*. En: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html. En adelante: FC.

entiende que el amor humano está siempre apuntando al encuentro con el otro¹³.

En su primer documento, la encíclica *Lumen fidei*, el Papa Francisco llama a un vínculo entre la fe y la familia; al mismo tiempo, habla de una estrecha relación del bien común verificado en una sociedad, si está llena de amor que nace de la fe en Dios, siendo capaz de marcar las relaciones humanas. La fe, por tanto, revela cuán firmes pueden ser los vínculos entre las personas, cuando Dios se hace presente ante nosotros, trayéndonos una solidez interior, una convicción firme. La fe ilumina también las relaciones entre los seres humanos, porque nace del amor y sigue la dinámica del amor de Dios¹⁴.

Según el Papa Francisco, la luz de la fe es capaz de valorar la riqueza de las relaciones humanas y, así, su capacidad de perdurar, de ser fiables, de enriquecer la vida en común. Sin amor confiable, que ilumina esa fe en la justicia y que procura el bien común, nada podría mantener a los seres humanos verdaderamente unidos. *Lumen fidei* menciona que sin esta dimensión relacional de un amor que se realiza según la fe, la unidad entre las personas no sería concebible sino solo en tanto se fundara sobre la utilidad, la combinación de intereses, o el miedo. Y enfatiza que los seres humanos

13 Benedicto XVI, PP., *Carta encíclica Deus caritas est sobre el amor cristiano*. En: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html.

14 Francisco, PP., *Carta encíclica Lumen fidei sobre la fe*, n.º 50. En: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html. En adelante: *LF*.

encuentran, en la fe, la belleza de vivir juntos, la alegría que la simple presencia del otro puede generar.

Por eso, la fe basada en el amor de Dios nos permite comprender mejor la arquitectura de las relaciones humanas, porque identifica su fundamento último y destino definitivo en Dios, en su amor, y así ilumina el arte de su construcción, volviéndose un servicio al bien común¹⁵.

Al hablar específicamente del matrimonio, el Papa afirma que está impregnado de esta estrecha relación entre fe y amor. Tanto hombres como mujeres pueden prometerse amor mutuo con un gesto que comprometa la vida entera, porque, para prometer un amor que dure para siempre es necesario descubrir un propósito mayor que los propios proyectos, que nos sustente y nos permita donar el futuro entero a la persona amada¹⁶. Asimilada y profundizada en la unión matrimonial, la fe se convierte en luz para iluminar todas las demás relaciones sociales como experiencia de paternidad y misericordia de Dios, que después se expandirá en un camino fraterno¹⁷.

En el mismo 2013, en *Evangelii gaudium*, el Papa volvió a dedicar su atención a la familia, afirmando que:

La familia atraviesa una crisis cultural profunda, como todas las comunidades y vínculos sociales. En el caso de la familia, la fragilidad de los vínculos es especialmente

15 LF 51.

16 LF 52.

17 LF 54.

grave, porque se trata de la célula básica de la sociedad, el espacio donde se aprende a convivir en la diferencia y a pertenecer a los otros y donde los padres transmiten la fe a sus hijos. El matrimonio tiende a ser visto como mera forma de gratificación afectiva, que se puede constituir de cualquier manera y modificarse de acuerdo a la sensibilidad de cada uno¹⁸.

Al expresar sus preocupaciones pastorales, el Papa Francisco se muestra seriamente interesado en la familia y en los problemas que enfrenta. Preocupado por todos los sujetos que componen el núcleo familiar, con sus sufrimientos, producto de relaciones que no siempre están marcadas por la alegría y la realización. La Iglesia, en su acción evangelizadora, debe presentar a estas personas una respuesta misericordiosa, nuevos caminos que apunten a la reconciliación consigo mismas, con sus propias familias y con la propia Iglesia.

Nos parece que es posible afirmar que la familia se encuentra en el centro de las preocupaciones del pontificado de Francisco. Por ese motivo, inició un proceso sinodal, dividido en dos sesiones y, para preparar cada una de las sesiones, el Santo Padre expresó el deseo de que se consulte

18 Francisco, PP., *Exhortación apostólica Evangelii gaudium sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*, n.º 66. Disponible en: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. En adelante: EG.

a las conferencias episcopales, los teólogos y los fieles de todas las diócesis.

En el deseo de tener en consideración las realidades concretas vividas por las familias en diversos contextos y diversas culturas, el Papa trae consigo el propósito de que la Iglesia Católica tenga como preocupación el anunciar, de manera nueva, el Evangelio a las familias. Las familias deben poder acogerlo nuevamente como revelación de su vocación primordial, camino de salvación, fuente de renovación y de crecimiento para que ellas puedan, por fin, dedicarse a la evangelización.

En ciertos puntos, la exhortación apostólica postsinodal *Amoris laetitia* sobre la familia concluye este proceso. Sin embargo, leyendo las primeras afirmaciones de la exhortación ya percibimos que no quiere ser una conclusión, sino el inicio de una larga etapa de discernimiento, debates y avances doctrinales y, principalmente, pastorales¹⁹. Ella contiene líneas orientadoras de cómo debería ser la acción pastoral de la Iglesia en lo que concierne a la preparación humana y espiritual de quienes tienen vocación al matrimonio cristiano²⁰.

El itinerario de conversión pastoral que se inicia con este proceso sinodal moviliza al Pontificio Consejo para la

19 Francisco, PP., *Exhortación apostólica postsinodal Amoris laetitia sobre el amor en la familia*, n.º 2. Disponible en: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html. En adelante: AL.

20 Al respecto, ver: Moraes, A., *Desafíos y perspectivas de la pastoral familiar a partir de Amoris laetitia*, pp. 584-592.

Promoción de la Nueva Evangelización y exige que el *Directorio* preste atención a *Amoris laetitia*, en especial proponiendo un proceso de formación con aquellas personas llamadas al matrimonio, como veremos a continuación.

2. UN PROCESO DE CATEQUESIS CON PERSONAS LLAMADAS AL MATRIMONIO: LÍNEAS DE ORIENTACIÓN

Vimos cómo el *Directorio* indica en una propuesta la necesidad de un proceso catequético dirigido particularmente a aquellos que se preparan para el sacramento del matrimonio. Al ingresar en este nuevo estado de vida, es indispensable que la pareja fortalezca la fe recibida en el bautismo, pero que ahora se expresa en esta nueva condición de servicio conyugal y, al mismo tiempo, en una relectura del kerygma del amor de Cristo que ahora está simbolizado a través de la unión que celebran. Se trata, por tanto, de un momento oportuno para la catequesis. Madurará la nueva familia que nace del “sí” consentido y ofrecido a Dios, así como la Iglesia crecerá cualitativa y cuantitativamente, ya que no solo recibe y acoge el “sí” de la pareja, sino que se ve expresada concretamente como la esposa de Cristo.

No estamos familiarizados con hablar de iniciación a la vida matrimonial cristiana. En rigor, el término y experiencia de la iniciación a la vida cristiana debe aplicarse a los sacramentos del Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía, ya que estos mismos, en nuestra tradición, inician a la experiencia cristiana. Sin embargo, nos preguntamos si sería posible –junto con el término y la experiencia

del catecumenado– aplicarlos, también, al Matrimonio, concibiendo un proceso de preparación de carácter bíblico, teológico, litúrgico y pastoral, inspirado en el catecumenado.

Es importante que el matrimonio cristiano sea concebido como una experiencia que no solo depende de las disposiciones de un individuo, sino que depende de la voluntad de la otra persona para ser celebrado y vivido. En virtud de eso, ¿no deberíamos configurar un proceso de catequesis para una preparación cuidadosa e instructiva, como buscamos hacer con los sacramentos de la iniciación a la vida cristiana?

Amoris laetitia afirma que se trata de una especie de “iniciación” al sacramento del matrimonio que les proporciona elementos necesarios para poder recibirlo con las mejores disposiciones e iniciar con cierta solidez la vida familiar²¹. En *Familiaris consortio*, la preparación para el matrimonio cristiano ya había sido descrito como un itinerario de fe, una ocasión privilegiada para que los novios descubrieran y profundizaran la fe recibida en el bautismo y alimentada con la educación cristiana²². La atención específica a la preparación del sacramento del matrimonio permanece, en nuestros días, como un desafío pastoral de primera magnitud; por este motivo, la Iglesia en Brasil entiende que es extremadamente relevante la concepción de un “camino

21 AL 207.

22 FC 51.

catecumenal” que proporcione a los novios los elementos necesarios para poder celebrar el matrimonio²³.

Este proceso de catecumentado matrimonial debe traer, a los futuros interesados en la vida conyugal, una visión profunda de espiritualidad familiar. Por esa razón, necesitamos saber articular los procesos de preparación remota con los de preparación inmediata, en un intento de valorar toda la herencia familiar ya adquirida como propuesta catequética que la comunidad eclesial es capaz de elaborar pastoralmente.

De hecho, la base de la espiritualidad familiar se debe obtener mediante la participación de padres, madres, hijos e hijas en la comunidad eclesial desde edades tempranas, además de los preparativos sacramentales, encuentros esporádicos y celebraciones puntuales. En este sentido, son muy bienvenidas las experiencias que comienzan a surgir en Brasil de catequesis “desde/en/con el vientre materno”²⁴ que muchas veces desembocan en catequesis de “primera infancia”, en un proceso que quiere integrar a la familia en la comunidad eclesial.

23 CNBB, *Iniciación a la vida cristiana: Itinerario para formar discípulos misioneros*, Brasilia: Ediciones CNBB, 2017. (Doc 107), n.º 203.

24 Destacamos las experiencias del Dr. Eduardo Calandro y del doctorando Jordélio Ledo, ambos vinculados al Departamento de Teología de la PUC-Río: Calandro, E.; Ledo, J., *Celebrando la vida. Catequesis en/con el vientre materno. Itinerario catequético con gestantes*, Goiania: Scala, 2015; Calandro, E.; Ledo, J., *Psicopedagogía catequética. Crianzas. Vol 1*, São Paulo: Paulus, 2010.

Así, la preparación para el matrimonio encontraría en su inicio las primeras experiencias vividas en la propia familia, pues es el primer sujeto de la pastoral familiar y no tanto objeto de la misma²⁵. Es en la familia donde los hijos e hijas reciben la formación fundamental para la vida, donde experimentan las primeras demostraciones de amor y afecto. Es un lugar óptimo de aprendizaje sobre la vida matrimonial, la alegría familiar y la fe cristiana²⁶.

La base de este proceso debe ser comprender la historia de vida familiar que cada uno tiene para percibir en qué medida la “preparación remota” fue realizada y cómo puede funcionar (o no) como punto de partida para el itinerario catequético matrimonial.

Así, la auténtica preparación para el matrimonio comienza en los primeros años, en la infancia de los futuros cónyuges, en sus experiencias familiares; de ahí la importancia de que la comunidad eclesial ayude a las familias a ser un reflejo de una íntima comunidad de vida y amor²⁷.

Aún en el contexto de “preparación remota”, se debe monitorear el proceso de formación afectivo y sexual propio de la adolescencia/juventud. Es muy importante que la comunidad eclesial se prepare para estar presente en este momento. Precisamente porque la comunidad eclesial

25 AL 200.

26 Kasper, W., *El mensaje de Amoris laetitia: un debate amigable*, São Paulo: Loyola, 2019, p. 32.

27 Sistach, L. M., *Cómo aplicar Amoris laetitia*, São Paulo: Fons Sapientiae, 2017, p. 63.

tiene dificultades para hacer este acompañamiento, tiene dificultades para realizarlo posteriormente.

Adolescentes y jóvenes deberían ser acompañados con una mirada de gradualidad, caridad y misericordia hasta el momento en que estén conscientes, convencidos y preparados física y psíquicamente, dispuestos a abrazar la vocación matrimonial a la que están siendo llamados. En cuanto persista la duda o la falta de otros elementos constitutivos del matrimonio, es necesario que la comunidad eclesial los ayude y no los “fuerce” a la celebración matrimonial. Observemos que muchos grupos cristianos, en un intento de proponer a los jóvenes, en Brasil, un “noviazgo santo”, acaban promoviendo una anticipación a la celebración del matrimonio, justamente porque, por diversos factores, los jóvenes no están capacitados para asumir las exigencias de la propuesta espiritual/moral. La gradualidad, la paciencia y la misericordia hacia los que tienen esta vocación son de fundamental importancia para que no se arrepientan más tarde del compromiso asumido ni se produzcan heridas, ya que, en ciertos casos, algunas de ellas perduran por mucho tiempo.

En este sentido, el Papa Francisco afirma en *Amoris laetitia* que la pastoral de la Iglesia no debe preocuparse solamente de lo que puede hacer en situaciones denominadas “irregulares”, sino que también tiene que preguntarse cómo la comunidad eclesial puede ayudar a evitar, en la medida de lo posible, que tales situaciones ocurran posteriormente.

Sobre todo, debemos ofrecer asistencia a quienes tienen esta vocación para que ellos encuentren el camino de la felicidad, de la fidelidad y de la fecundidad (en los sentidos más amplios posibles que tales términos deben tener) en sus vidas a través de la alegría en el amor. Un camino que, a pesar de mostrar un declive en los últimos años, continúa siendo buscado por gran parte de los brasileños y brasileñas²⁸. Al recibir a las parejas que se preparan para el matrimonio, es importante, antes de hablar del matrimonio cristiano, saber valorar en toda su profundidad y riqueza el matrimonio como realidad humana, en sus diversas dimensiones: como convivencia afectiva, sexual, social fecunda²⁹.

Por eso, es urgente el catecumenado en vistas al matrimonio. Aquellos que abrazarán el matrimonio y construirán una familia cristiana deben estar conscientes de que, siguiendo los pasos de Cristo y como Iglesia doméstica, abren su camino de misión al anunciar el reinado de Dios. Tal catecumenado debería ser una pastoral de integración que sepa diagnosticar las situaciones concretas de cada interlocutor, favoreciendo una mayor comprensión de tales situaciones y, a partir de eso, preparar e instruir a quienes deseen celebrar el sacramento del matrimonio. Un proceso

28 Según el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE), en 2019, 1.024.676 personas celebraron civilmente su matrimonio en el país (ver: <https://valor.globo.com/brasil/noticia/2020/12/09/casamentos-e-divorcios-vinham-em-queda-antes-da-pandemia-aponta-ibge.ghtml>), cerca del 0,49% de la población brasileña ese año.

29 Pagola, J. A., *Originalidad del matrimonio*, São Paulo: Paulinas, 2018, p. 15.

pastoral que sea capaz de mostrarles que la fuerza del amor basado en Cristo puede ser más resistente que los desafíos de las realidades de la vida conyugal. Una pastoral que, por su cercanía a la vida cotidiana de las personas, sabe dialogar y comunicar los desafíos inherentes a la conyugalidad que, a su vez, implica, muchas veces, renuncia en favor del bien común, actitud de comprensión, respeto que combate la intolerancia, misericordia más allá de cualquier juicio y prejuicio y, finalmente, empatía y compañerismo por encima de cualquier individualismo.

No tiene sentido simplemente presentar normas canónicas y morales o enseñar la doctrina del catecismo acerca del matrimonio cristiano. Lo que importa realmente es que los valores vinculados al matrimonio y la familia les sean transmitidos a través de la experiencia concreta de una forma atractiva. Ciertamente, no es una tarea fácil, pero es indispensable y vale la pena que la catequesis se dedique a ella³⁰.

La preparación próxima para el matrimonio les ayudará en las virtudes y los valores del amor, la entrega, el compromiso, la fidelidad, el perdón, permitiéndoles llevar a cabo en sus vidas el contenido del Evangelio de la familia³¹. Está claro que tal proceso catecumenal no debe sentir que está resolviendo todos los problemas que una familia ha de tener; lo que se pretende es ayudar a los

30 Kasper, W., *El mensaje de Amoris laetitia*, p. 32.

31 Sistach, L. M., *Cómo aplicar Amoris laetitia*, p. 63.

que se preparan para el matrimonio a dar los primeros pasos en la dinámica de donación a la vida matrimonial, cualificando el discernimiento que están llamados a hacer, dando las nociones de responsabilidad y seriedad que el vínculo matrimonial trae consigo, mediante un itinerario catequético que sea capaz de presentarles la belleza del amor conyugal, a través del testimonio y compromiso público de las familias cristianas que ya componen la comunidad eclesial, especialmente para reafirmar el valor único e insustituible de la familia fundada sobre el matrimonio.

Este proceso catecumenal debe ser construido tanto por la pastoral juvenil como por la pastoral familiar, “trabajando de manera coordinada e integrada para poder acompañar adecuadamente el proceso vocacional”³² de estos interlocutores, respetando todas las etapas de preparación remota, próxima e inmediata.

En este sentido, tanto la pastoral juvenil (u otra pastoral) como la pastoral familiar deben promover oportunamente una preparación humana y espiritual a quienes tienen esta vocación, recordándoles siempre la belleza del matrimonio cristiano, ayudándoles a entrar en una espiritualidad conyugal en la que el matrimonio se presenta como lugar de realización de la gran vocación a la santidad bautismal. Que quienes tengan esta vocación sean introducidos

32 Francisco, PP., *Exhortación apostólica postsinodal Christus vivit*, n.º 242. Disponible en: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html. En adelante: ChV.

gradualmente en el misterio del matrimonio cristiano, entendiendo que todo esto es una propuesta vocacional pastoral, formativa y espiritual³³.

La comunidad eclesial desempeña un papel muy importante en el acompañamiento de estos fieles, y toda la comunidad debería sentirse responsable de acogerlos, motivarlos, animarlos y estimularlos a contraer matrimonio. Esto implica mirar a estas personas con comprensión, valor y cariño³⁴. En tal itinerario, el sacramento del matrimonio se propone como lugar en el que se entrega el regalo de la felicidad, la fidelidad y la fecundidad. El matrimonio no ha de ser percibido como una institución jurídica, sino como una iniciativa de Dios, como un “sí amoroso” de Dios al doble y recíproco “sí amoroso” que dos personas con vocación matrimonial se están ofreciendo mutuamente. El objetivo del itinerario es capacitar a los interlocutores para que digan públicamente a toda la comunidad eclesial lo siguiente:

Queremos vivir nuestro amor matrimonial como una señal, una manifestación, una encarnación, un sacramento del amor de Dios. Que todos los que observan nuestro amor pueden intuir de alguna forma cómo Dios nos ama. Queremos que nuestro amor y nuestra vida matrimonial revelen a todos cuánto Dios nos ama³⁵.

33 *ChV* 254.

34 *ChV* 243.

35 Pagola, J. A., *Originalidad del matrimonio*, p. 26.

Para que esto ocurra, es necesario prepararse para el matrimonio, educarse para él, desarrollando las mejores virtudes, especialmente el amor, la paciencia, la capacidad de diálogo y de servicio. Implica, también, educar la propia sexualidad para que sea, cada vez menos, un instrumento para la satisfacción de los impulsos individuales y, cada vez más, una expresión de donación plena de una persona, de manera exclusiva y generosa, a quien ama³⁶. El Papa Francisco, ya en *Amoris laetitia*, habla repetidas veces de la tarea de la educación, incluso de la educación sexual y, en especial, de la formación de conciencias para el verdadero entendimiento de la vida matrimonial³⁷. Por esta razón, queremos seguir dando especial atención al tema de la educación en sexualidad como parte integral del proceso de iniciación a la vida matrimonial cristiana.

3. EDUCAR PARA UNA SEXUALIDAD ABIERTA A LA VIDA: PRINCIPIOS TEOLÓGICOS ORIENTADORES

La sexualidad es algo inherente a la naturaleza humana y es propio de toda persona tener su dimensión sexual. Es algo que no es accesorio ni extrínseco, al contrario, la dimensión sexual de la persona humana marca profundamente la manera en la cual se va a relacionar con otros en el mundo,

36 *ChV* 265.

37 *AL* 37, 83, 263 y 280.

expresándose en lo que le es más específico, tanto en el campo biológico-antropológico como en el espiritual.

La sexualidad supone, para nosotros los cristianos, un proceso de formación catequética para que las personas con vocación matrimonial sean capaces de comprender que sus vidas están correlacionadas con el divino gesto creador, donde el ser humano fue formado en toda su dignidad como persona. La sexualidad, como parte constitutiva y forma de expresión de lo humano, debe ser siempre comprendida como algo mucho más amplio y complejo que la facultad de uso de los órganos genitales masculinos y femeninos, y, por eso mismo, no debe ser restringida, exclusivamente, al acto sexual.

El genuino significado humano de la sexualidad exige superar la visión muy simplista, que está en boga en muchos círculos sociales, que la reduce a la dimensión corporal, sin considerar la dignidad de la propia persona humana, en su integralidad. En otros términos, la dimensión biológica por sí sola no es suficiente para hacer conocer y definir al ser humano, aunque sí ofrece positivamente los primeros datos respecto de lo que es la persona humana y la luz del proceso que determina su generación a través de los elementos físicos que la constituyen³⁸.

La dimensión corporal del hombre y de la mujer tiene, por así decirlo, un carácter más amplio, no siendo “simplemente corporal”, biológico, sino expresión y cumplimiento de

38 Flórez, G., *Matrimonio y familia*, São Paulo: Paulinas, 2008, p. 16.

la propia humanidad en su totalidad y complejidad. Solo cuando la sexualidad se integra en la persona consigue dar un sentido a sí misma³⁹. Por esto, el cuerpo es una parte integral de la persona y tocar el cuerpo de otro es tocar igualmente su persona. Así, la sexualidad no constituye una determinación parcial, sino un hecho fundamental del ser humano que deja su marca incluso en sus realizaciones espirituales más sublimes⁴⁰.

El *Catecismo de la Iglesia Católica* sintetiza este panorama recogiendo y conjugando la importancia de la afectividad humana que está marcadamente ligada al cuerpo como una forma de expresión humana, en la cual el hombre y la mujer se comunican mutuamente y, al mismo tiempo, expresan lo específico de lo masculino y lo femenino. Podemos decir que en esta comprensión reside el verdadero significado y la finalidad de la sexualidad, que se expresan en la pertenencia del hombre al mundo corporal y biológico, volviéndose personal y verdaderamente humano cuando se integra en la relación persona a persona, en la mutua donación integral y temporalmente ilimitada del hombre y la mujer⁴¹. Por eso, como forma de relacionarse y abrirse a otros, la sexualidad tiene como fin intrínseco el amor,

39 Benedicto XVI, PP., Discurso de apertura del congreso eclesial diocesano en la basílica de San Juan de Letrán el 06 de junio de 2005. Disponible en: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20050606_convegno-famiglia.html.

40 Kasper, W., *La teología del matrimonio cristiano*, São Paulo: Paulinas: 1993, p. 19.

41 *Catecismo de la Iglesia Católica*. São Paulo: Loyola, 2000, n.º 2337.

más precisamente el amor como donación y acogida, como dar y recibir⁴².

En *Familiaris consortio*, Juan Pablo II enfatiza la importancia de comprender los aspectos que invitan al hombre y la mujer a vivir una auténtica sexualidad humana, especialmente a los que se preparan para el matrimonio, exhortándolos sobre los peligros de hoy, de instancias seculares que no valoran la familia, el aspecto religioso del cuerpo y la sexualidad, así como la dignidad humana:

Frente a una cultura que “banaliza” en gran parte la sexualidad humana, porque la interpreta y la vive de manera limitada y empobrecida vinculándola únicamente al cuerpo y al placer egoísta, el servicio educativo de los padres debe dirigirse con firmeza hacia una cultura sexual que sea verdadera y plenamente personal. La sexualidad, de hecho, es una riqueza de toda la persona –cuerpo, sentimiento y alma– y manifiesta su significado íntimo al llevar a la persona al don de sí mismo en el amor... Los cambios que se están produciendo en casi todas las sociedades modernas exigen que no solo la familia, sino también la sociedad y la Iglesia se comprometan en el esfuerzo de preparar adecuadamente a los jóvenes para las responsabilidades de su futuro... Esta catequesis renovada de todos los que se preparan para el matrimonio cristiano es absolutamente necesaria, para que el sacramento sea celebrado y vivido con las debidas disposiciones morales y espirituales. La formación religiosa de los jóvenes deberá

42 Consejo Pontificio para la Familia, *Sexualidad humana: verdad y significado: orientaciones educativas en familia*, São Paulo: Paulinas, 1996, n.º 11.

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...⁴³.

En la misma perspectiva del magisterio anterior, *Amoris laetitia* del Papa Francisco recoge el fundamento de la sexualidad que tiene su base en la unión matrimonial de la pareja fortalecida por el amor fecundo que permite a los cónyuges experimentar la gracia del sacramento y hacerles romper con cualquier tipo de egoísmo:

Vivida de modo humano y santificada por el sacramento, la unión sexual es, a su vez, el camino de crecimiento en la vida de gracia para los esposos. Es el “misterio nupcial”. El valor de unión de dos cuerpos está expresado en las palabras de consentimiento, por lo que se han acogido y donado recíprocamente para compartir toda la vida. Estas palabras confieren un significado a la sexualidad, liberándola de cualquier ambigüedad... La sexualidad “se ordena al amor conyugal del hombre y la mujer”... Desde el inicio, el amor rechaza cualquier impulso para cerrarse sobre sí mismo, y se abre a una fecundidad que se prolonga para más allá de su propia existencia⁴⁴.

En diversos momentos de la exhortación postsinodal, el Papa Francisco habla explícitamente de la tarea de una

43 FC 38; 66.

44 AL 74; 80.

educación sexual, en especial, de la formación de conciencias para el verdadero entendimiento de la sexualidad⁴⁵. Por eso, es urgente que tal educación sexual sea parte integral del proceso de catecumenado matrimonial.

Incumbe a la catequesis ayudar a quienes tienen vocación al matrimonio a experimentar que el Evangelio de la familia es una respuesta a las expectativas más profundas de la sexualidad humana. La experiencia de fe cristiana es capaz de ayudar a comprender la dignidad real de la sexualidad y su plena realización en la reciprocidad, la comunión y la fecundidad⁴⁶. Por eso, como forma de relacionarse y abrirse a otros, la sexualidad tiene como fin intrínseco el amor, más precisamente el amor como donación y acogimiento, como dar y recibir⁴⁷.

Es necesario “educarse sexualmente”. Esto significa desarrollar las mejores virtudes, especialmente el amor, la paciencia, la atención al otro, la capacidad de diálogo y de servicio. Implica también educar la propia sexualidad para que sea, cada vez más, una capacidad de donarse plenamente a otra persona, de manera exclusiva y generosa⁴⁸.

Una catequesis dirigida especialmente a quienes tienen vocación matrimonial les hará comprender que la sexualidad es un camino de felicidad en sus vidas, una

45 AL 37; 83; 263; 280.

46 AL 201.

47 Pontificio Consejo para la Familia, *Sexualidad humana: verdad y significado: orientaciones educativas en familia*, n.º II.

48 ChV 265.

posibilidad real de vivir un camino de realización personal, mas no de manera aislada o egoísta. La catequesis, abierta al proceso de acompañamiento a la formación afectiva y sexual considerará importante una exposición sobre el valor de la sexualidad humana, en un intento de formarlos en las virtudes de la entrega, el compromiso, la fidelidad, el perdón y el amor que les permita realizar, en sus vidas, el contenido del Evangelio de la familia⁴⁹.

El amor cristiano abarca también el cuerpo humano y, por esta razón, el cuerpo expresa lo espiritual. Por eso, la sexualidad humana se torna en un lugar de realización, en un lugar de experiencia de la fecundidad en la donación, un camino de crecimiento en la vida cristiana. Es tarea de la catequesis ayudar a quienes tienen vocación matrimonial a comprender que la sexualidad está verdaderamente integrada en un camino de santidad, en virtud de la gracia de Dios que creó a la persona humana en una unidad indisoluble entre cuerpo y alma.

De esta manera, la sexualidad se convierte en una forma singular de expresar el verdadero sentido de la realidad del ser humano e igualmente de su capacidad de amar y ser amado. Como puede verse, la sexualidad no puede ser entendida en su dimensión puramente biológica, sino en referencia al núcleo íntimo de la persona humana, en referencia a su complejidad corporal-espiritual. La sexualidad, como donación física, tiene su verdad y alcanza su pleno

49 Sistach, L. M., *Cómo aplicar Amoris laetitia*, p. 63.

significado cuando es capaz de expresar la donación integral del hombre y la mujer⁵⁰.

Para que quienes tienen esta vocación estén conscientes de la belleza de la sexualidad como un don singular de la persona humana, necesitamos de una catequesis abierta para la educación de la sexualidad, que sepa dialogar y comunicar los desafíos inherentes a la importante y sublime experiencia de la donación de dos cuerpos. Por tanto, tal educación tiene que ser fundamentada en la misericordia, la empatía y el compañerismo, evitando juicios morales y prejuiciosos. Ciertamente, esta no es una tarea fácil, mas es indispensable. Solamente así será posible ayudar a quienes tienen la vocación matrimonial a caminar unidos a la comunidad eclesial y, junto con ello, realizar un camino de misión para anunciar el kerygma del reinado de Dios, porque también allí está congregado el Evangelio de la familia.

Tal sexualidad también necesita estar abierta a la vida. Cuando hablamos de matrimonio, la expresión “apertura a la vida” evoca naturalmente la fecundidad en los hijos que nacerán, por tanto, la procreación. Sin embargo,

Debemos ser humildes y realistas para reconocer que a veces nuestra manera de presentar las convicciones cristianas y la forma en que tratamos a las personas ayudaron a provocar eso de lo que hoy nos lamentamos, por lo que necesitamos una sana reacción de autocrítica. Además, muchas veces

50 Pontificio Consejo para la Familia, *Sexualidad humana: verdad y significado: orientaciones educativas en familia*, n.º 30.

hemos presentado el matrimonio de tal manera que su fin unitivo, la invitación a crecer en el amor y el ideal de ayuda mutua fueron eclipsados por un énfasis casi exclusivo en el deber de la procreación⁵¹.

Educar para la apertura a la vida significa ayudar a quienes tienen la vocación al matrimonio a comprender que tal exigencia se expresa en el cuidado de la calidad de la futura relación conyugal, pues tiene su origen en Dios y está llamada a abrirse más allá de la propia familia que se constituye. La familia cristiana está invitada a ofrecer su tiempo y su espacio a aquellos y aquellas que se encuentran en la comunidad eclesial y en sus diversos círculos sociales.

La apertura a la vida significa el espacio que se le da al otro. No se mide tanto por el número de hijos e hijas que una pareja tiene,

Pero es, más bien, la facultad [...] de usar su libertad inviolable de manera sabia y responsable, teniendo en consideración tanto las realidades sociales y demográficas, como la propia situación y los legítimos deseos⁵².

Es el espacio que se ofrece a otros y la calidad de las relaciones humanas. Se expresa en el cuidado de los hijos y las demás relaciones sociales donde la familia estará

Llamada a dejar su marca en la sociedad donde está inserta, desarrollando otras formas de fecundidad que son una

51 AL 36.

52 AL 167.

especie de extensión del amor que la sustenta. [...] La fe no nos saca del mundo, sino que nos inserta más profundamente en él [...] Cada uno de nosotros tiene un papel especial en la preparación para la venida del Reino de Dios. La familia no debe imaginarse a sí misma como un recinto, intentando protegerse de la sociedad. No espera, sino que sale de sí misma en busca de la solidaridad. Así se transforma en un lugar de integración de la persona con la sociedad y un punto de unión entre lo público y lo privado. Los cónyuges requieren adquirir conciencia clara y convencida de sus deberes sociales⁵³.

CONCLUSIÓN

Como ya hemos dicho:

La Iglesia no puede tener miedo a desempeñar el papel de educadora de la afectividad, siempre que lo haga proponiendo un camino realista de madurez que sea sostenido y alentado por el proceso de construcción de plenitud del amor. Así, el respeto por los “tiempos afectivos” de cada persona involucrada en la experiencia familiar no es contrario al amor, tal como la Iglesia lo concibe, sino que se convierte en un ingrediente necesario para que una persona sea edificada y dirigida hacia la comunidad con las otras personas por medio de acciones y prácticas concretas⁵⁴.

53 AL 181.

54 Moraes, A., *Desafíos y perspectivas de la pastoral familiar a partir de Amoris laetitia*, p. 589.

En *Amoris laetitia*, el Papa Francisco guió a la Iglesia a una cierta claridad sobre el papel educativo, cuando propuso la misericordia como actitud básica para la pastoral con las familias. La forma y la identidad de la familia están muy diversificadas en las diferentes sociedades y culturas contemporáneas, haciendo que sea necesario reinterpretar las identidades y los valores del matrimonio cristiano.

La catequesis debe dialogar con las mujeres y los hombres de nuestro tiempo que quieran abrazar la vocación matrimonial cristiana, reconociendo sus potencialidades, pero también sus debilidades, miedos e incertidumbres con relación a la experiencia familiar futura. Solamente en la escucha atenta, amorosa y no presuntuosa de la actual fatiga en construir y vivir la experiencia familiar puede nacer una mirada sobre esta experiencia marcada por la alegre esperanza, pero, al mismo tiempo, marcada por el sufrimiento y el dolor.

Frente a esta situación paradójica, la catequesis necesita aprender a tener la mirada misericordiosa y humana de Jesús, que ve las grandes potencialidades del amor humano. Así, la catequesis acepta el desafío de que es preciso aprender, también, a amar, pues, en la situación en la que hombres y mujeres se encuentran muchas veces no saben cómo dar forma a historias de amor. Sin embargo, la aventura humana en busca del amor, el deseo de amar y ser amado, permanece en el corazón de muchos. Y, del amor, el ser humano nunca puede avergonzarse. Así, la lógica de la catequesis con personas llamadas al matrimonio debe ser

una lógica regenerativa, en cuanto se esfuerza en generar una vida nueva y, cuando sea necesario, regenerar el amor herido por experiencias pasadas de fracaso matrimonial.

El *Directorio* se presenta como un intento valiente y equilibrado de enfrentar abiertamente el desafío de formar a quienes tienen vocación al matrimonio cristiano. Entiende que hay una profunda contribución que la catequesis puede ofrecer en este campo. En estas líneas hemos buscado presentar algunas orientaciones pastorales generales para la reflexión, la construcción, la programación y la organización de este itinerario formativo que sabemos es una de las más importantes acciones pastorales en nuestras comunidades eclesiales.

Reseña académica de los autores

ABIMAR OLIVEIRA DE MORAES. Es presbítero de la Arquidiócesis de Río de Janeiro y doctor en Teología Pastoral y Catequesis en la Universidad Pontificia Salesiana de Roma. Actualmente es Profesor Adjunto 2 en la PUC-Río, desarrollando investigación en el área de Teología Pastoral, Catequesis y Sacramentología. Es coordinador del Sector de Cultura Religiosa y editor de las publicaciones *Atualidade Teológica* y *Pesquisas em Teologia*. Es presidente del Consejo Directivo de la Asociación Nacional de Posgrados e Investigaciones en Teología y Ciencias Religiosas (ANPTECRE), miembro de la Sociedad de Catequetas Latinoamericanas (SCALA), de la Sociedad Brasileña de Catequetas (SBCat) y el Grupo de Reflexión Bíblico-Catequética de la Conferencia Episcopal de Brasil.

BRUNA MARTINS FERREIRA DOS SANTOS. Es laica, casada y estudiante del doctorado en Teología en la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro, Brasil. Desarrolla investigaciones en el campo de la Teología Pastoral, Pastoral

Escolar, Educación y Espiritualidad. Trabaja en la Escuela de Pastoral del Colegio Santa Teresa de Jesús, en Río de Janeiro.

CHRISTIE DE LA GANDARA. Es candidata al doctorado en filosofía (PhD) en teología y educación en Boston College. Tiene una maestría en educación de Columbia Teachers College y una maestría en teología pastoral de Boston College. Su investigación y escritos se enfocan en temas relacionados con la valoración de la perspectiva de la mujer en procesos de evangelización y catequesis en el mundo católico. Ha enseñado en varios contextos académicos, incluyendo secundaria y educación superior. Actualmente termina su disertación sobre modelos pedagógicos femeninos para una catequesis auténticamente inclusiva.

CRISTIAN PRADO MEDEL. Es Académico de la Universidad Finis Terrae desde 2010 tanto en la Facultad de Educación, Psicología y Familia, como en el Instituto Escuela de la Fe. Es Magíster en Educación mención Evaluación de Aprendizajes de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Magíster en Gestión y Dirección Educacional de la Universidad Alberto Hurtado y Master of Science, major Educational Leadership de la Saint Joseph's University, Estados Unidos. Su investigación se ha focalizado en la visibilización del desarrollo de la espiritualidad declarada por la Ley General

de Educación chilena en contextos de colegios públicos y no confesionales.

DANIEL CIPRIANO PERES. Es laico, casado, vinculado pastoralmente a la Arquidiócesis de Río de Janeiro. Tiene una Maestría en Teología de la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro, Brasil. Desarrolla investigaciones en el campo de la Pastoral Familiar y el Sacramento del Matrimonio.

ENRIQUE GARCÍA AHUMADA. Es Hermano de las Escuelas Cristianas, Doctor en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, Licenciado en Catequesis y Pastoral por la Universidad Católica de Lovaina. Cofundador de la Sociedad de Catequetas Latinoamericanos (SCALA) y de la Sociedad Chilena de Catequetas. Asesor de la Sección Catequesis del CELAM, Asesor Pastoral del Colegio de La Salle, Santiago de Chile, miembro del Consejo Editorial del Instituto Escuela de la Fe de la Universidad Finis Terrae. Investiga en teología e historia de la catequesis.

FRANCISCO CASTILLO, D. MIN. Es editor y especialista en asuntos multiculturales para la editorial RCL Benziger. También es profesor adjunto en el Departamento de Humanidades de Broward College en Miami (USA). Completó

su doctorado en ministerio pastoral en Barry University y tiene una maestría en teología del Seminario Regional San Vincent de Paul en Miami. Dedicó gran parte de su trabajo a diseñar currículos para contextos catequéticos multiculturales. Su trabajo teológico se expresa frecuentemente por medio de la poesía. Es el autor de *Mis primeros poemas* (Círculo de Escritores y Poetas Iberoamericanos, 2013).

HOSFFMAN OSPINO. Es profesor de teología y educación religiosa en la universidad jesuita Boston College (USA). Tiene una maestría en teología con énfasis en historia de la Iglesia y un doctorado en teología y educación, ambos de Boston College. Su investigación se enfoca en la conversación entre fe y cultura, y cómo dicha conversación define procesos de educación teológica y religiosa en contextos multiculturales. Ha escrito y editado más de 15 libros sobre teología pastoral y catequesis. Es Presidente electo de la Asociación de Teólogos Católicos de los Estados Unidos (ACHTUS, por sus siglas en inglés).

ISABEL GÓMEZ ROJAS. Es profesora de Religión, Licenciada en Educación, Magíster en Planificación y Gestión Educativa, Licenciada en Catequética; estudiante en el Doctorado en Educación de la Universidad Católica de Córdoba, Argentina. Posee experiencia docente en didáctica, evaluación, prácticas docentes de la educación religiosa, psicología del aprendizaje,

catequética y dirección de tesis, así como experiencia en gestión en educación superior en diversas universidades. Actualmente es Directora Académica y Directora del Magíster en Didáctica de la ERE en el Instituto Escuela de la Fe de la Universidad Finis Terrae.

JAVIER DÍAZ TEJO. Es licenciado en Catequética, magíster en Educación, Director de Investigación y Publicaciones del Instituto Escuela de la Fe, de la Universidad Finis Terrae. Es el editor de *Revista de Educación Religiosa* y Presidente de la Sociedad Chilena de Catequetas. Tiene particular interés de investigar en espiritualidad y educación religiosa.

JORDÉLIO SILES LEDO. Es presbítero y actual provincial de la Congregación de los Sagrados Estigmas de Nuestro Señor Jesucristo (Estigmatinos, Provincia de Santa Cruz). Es estudiante de doctorado en Teología en la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro. Magíster en Teología por la Pontificia Universidad Católica de São Paulo, tiene especializaciones en psicodrama por la PUCSP, en pedagogía catequética por la PUC Goiás y en historia del arte por el Centro Universitario de Bellas Artes de São Paulo. Actualmente es vicepresidente de la Sociedad Brasileña de Catequetas (SBCat) y presidente del Centro de Educación Continua (CEFOPE). Fundador del Museo de la Sagrada Familia-Catequesis y Arte.

LUIZ FERNANDO RIBEIRO SANTANA. Es presbítero de la Arquidiócesis de Río de Janeiro y tiene un doctorado en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro. Actualmente es Profesor Adjunto 1 en la misma Universidad, donde desarrolla investigaciones en el área de teología, con énfasis en teología litúrgica, pneumatología y sacramentología. Es autor de varios libros y artículos en el campo de la teología litúrgica.

MATTHEW HALBACH, PHD. Es diácono permanente, Director Ejecutivo de Catequesis para la editorial William H. Sadlier, Inc. Tiene un doctorado en Catequesis por la Catholic University of America (USA), con interés en particular en la relación entre evangelización y catequesis. Su libro más reciente es una introducción al nuevo *Directorio para la Catequesis, The NEW Directory for Catechesis: Highlights and Summaries for Catechists and Pastoral Leaders* (Twenty-Third Publications, 2020).

RICARDO GONZÁLEZ HIDALGO. Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Chile, Magíster en Educación por la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Licenciado y Magister en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Docente de Teología en el Programa de Postítulo y de Magister del Instituto Escuela de la Fe de la Universidad Finis Terrae. Ha investigado y publicado sobre

la búsqueda de sentido y un proyecto de vida trascendente, con énfasis en personas con antecedentes delictivos.

STEFFANO MONTANO. PhD. Es profesor visitante de educación religiosa en la Escuela de Religión y Educación Religiosa de Fordham University en Nueva York (Estados Unidos). Tiene un doctorado en teología y educación de Boston College. Su trabajo investigativo se enfoca en el desarrollo de modelos educativos teológicos y catequéticos que confronten prejuicios sociales, tales como el racismo, en contextos multiculturales.

SUELI DA CRUZ PEREIRA. Es religiosa de la Compañía de las Abandonadas Hijas de María Inmaculada. Es doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro y coordinadora de Catequesis y de la Escuela Bíblica de Pastoral Juvenil de la Diócesis de Duque de Caxias, también en Río de Janeiro. Es miembro del Grupo de Reflexión Bíblico-Catequética de la Conferencia Episcopal de Brasil (GREBICAT) y autora de varios libros y artículos en el campo de la catequesis y el anuncio kerigmático.

COLECCIÓN EDUCACIÓN RELIGIOSA

ENCUENTRO IBEROAMERICANO DE CATEQUETAS 2020

SCALA - AECA

DEPOIS DA PANDEMIA, ¿QUÉ CATEQUESE?

Javier Díaz Tejo (Editor)

APÓSTOLES EN LA LÍNEA DEL FUEGO

Vivencias y reflexiones desde la EREC ante la pandemia

Javier Díaz Tejo (Editor)

DESPUÉS DE LA PANDEMIA, ¿QUÉ CATEQUESIS?

Javier Díaz Tejo (Editor)

RELIGIÓN CATÓLICA

Una asignatura con nuevas oportunidades y desafíos

Javier Díaz Tejo (Editor)

ESPIRITUALIDAD, ¡AHORA!

Para un desarrollo humano integral y sostenido

Javier Díaz Tejo

LA ALEGRÍA DE INICIAR DISCÍPULOS MISIONEROS

EN EL CAMBIO DE ÉPOCA

Nuevas perspectivas para la catequesis en América Latina y El Caribe

Consejo Episcopal Latinoamericano

APORTE CATEQUÉTICO DEL III CONGRESO INTERNACIONAL DEL

CATECUMENADO

La iniciación cristiana en el cambio de época

Hno. Enrique García Ahumada, F.S.C.



**Instituto
Escuela de la Fe**
UNIVERSIDAD FINIS TERRAE



BOSTON COLLEGE
School of Theology and Ministry



Ediciones
UNIVERSIDAD FINIS TERRAE

ISBN: 978-956-391-048-3



9 789563 910483