

Un compendio de doctrina, más que una aproximación al hombre actual

PASCUAL MAYMÍ

Hoy, lo antropológico tiene muchísima importancia en todos los campos, incluida la teología y la catequesis. Desde esta perspectiva ¿qué nos aporta el nuevo Catecismo?

Damos por supuesto su *gran valor doctrinal*, como nos recuerda el número 4 de la constitución *Fidei depositum*.

Nuestro enfoque no es dogmático, sino sólo antropológico y catequístico: nos preguntamos solamente por *la mayor o menor adecuación al hombre actual*; cómo responde el Catecismo a las perspectivas, interrogantes y problemas del hombre de hoy, puesto que no sólo el catequista debe hacerse todo a todos (n.º 24), sino también los catecismos, dentro de sus posibilidades. En efecto, está bien que a los catequistas se les recuerde lo que dijo Trento, el Vaticano I o el Vaticano II; pero esto no basta, en seguida se presenta el serio problema de cómo entroncarlo con los hombres de hoy y cómo responder así a sus expectativas y a sus preguntas. Y si el contacto se hiciera extremadamente difícil, habría que revisar, tal vez, el lenguaje empleado o, incluso, ciertos enfoques y paradigmas, por si corresponden más a otras épocas que a la nuestra, pues-

to que no hay que confundir la teología, siempre variable, con la revelación, y puesto que la catequética tiene su propia identidad o autonomía (no debe ser simple «ancilla» de la teología). Todo lo humano es perfectible. Y a todos se nos pide nuestra modesta aportación.

He aquí los *pasos principales* que vamos a dar: 1. Naturaleza de este Catecismo. 2. Acentuaciones antropológicas en la catequética actual. 3. Rasgos principales de la antropología que nos ofrece el Catecismo y algunas preguntas que pueden suscitar en el hombre de hoy. 4. Hacia una mayor sintonía con el hombre actual. 5. Conclusión.

1. Compendio doctrinal, más que catecismo

¿Cuáles son los *objetivos de este Catecismo*? Sólo si empezamos por ahí evitaremos pedirle lo que no puede ni debe dar, por no entrar en sus propósitos; sólo así no confundiremos los límites que él se impone, con carencias criticables, como ha ocurrido ya, si bien hay que reconocer que ciertas incoherencias, como veremos, dan pie para ello.

Para conocer los objetivos disponemos de *tres importantes claves hermenéuticas* del Catecismo: la constitución apostólica «Fidei depositum» (para su publicación); la presentación del cardenal Ratzinger y el «Dossier informativo»¹.

¹ La constitución apostólica *Fidei depositum* figura al principio del Catecismo, pp. 7-11. Para la intervención de RATZINGER (del 26-6-92) y para el *Dossier informativo* (preparado para la ceremonia de la aprobación del Catecismo, enviado a todos los obispos y ofrecido a los periodistas), ver *Actualidad Catequética*, n. 155, 1992, pp. 139-142, y pp. 142-158, respectivamente. Nos remitiremos a estos tres documentos mediante sus abreviaturas respectivas (*FD*, *Rz*, *DI*) y la página correspondiente; ej.: *Rz* 142. Para remitirnos al texto mismo del Catecismo bastará indicar el número, sin más. Muchos números del Catecismo son citas de otros documentos (concilios, *Catechesi tradendae*, etc.); esto les da categoría especial, pero, para no alargar, nos limitaremos a poner el número del texto, excepto si conviene distinguir, en cuyo caso indicaremos el número y su fuente, así; 5; *CT* 18. En fin, en la citas los subrayados son nuestros generalmente.

A partir de estos documentos, veremos *cinco puntos*: cómo entienden la catequesis y el catecismo; quiénes son los destinatarios; las importantísimas limitaciones de la obra; su carácter de compendio doctrinal, más que de catecismo completo en el sentido actual del término; en fin, ciertas ambigüedades e incoherencias.

a) *De la catequesis al catecismo*

1.º *La Catequesis*. Sabemos que la catequesis presupone fe y conversión (en esto difiere de la primera evangelización). El documento *DI* recuerda que la catequesis tiene su etimología (*DI* 142s) y que constituye (*DI* 153) una de las expresiones del ministerio profético (juntamente con la evangelización, la homilía, la investigación teológica, la enseñanza de la religión y la celebración de la palabra). Nuestro Catecismo (4-10) enseña que la catequesis «es una educación en la fe de los niños, de los jóvenes y adultos que comprende especialmente una enseñanza de la doctrina cristiana, dada generalmente de modo orgánico y sistemático con miras a iniciarlos en la plenitud de la vida cristiana» (5; *CT* 18). Se articula con el primer anuncio, la búsqueda de razones para creer, la experiencia de vida cristiana... (6). Añadamos que, como dice *CT* 33 (número nunca citado por nuestro Catecismo), «La catequesis no consiste únicamente en enseñar la doctrina, sino en *iniciar a toda la vida cristiana*, haciendo participar plenamente en los sacramentos de la Iglesia».

2.º *El catecismo*. Para el documento *DI* (143), catecismo «es el texto que contiene las verdades cristianas fundamentales, formuladas en forma clara, *de modo que resulte fácil su comprensión, aprendizaje y recepción viva*». Lo entiende como un género didáctico-religioso que se subdivide en «catecismo Mayor» (destinado a obispos, párrocos o catequistas, «que se valdrán de este instrumento —entre otros— para catequizar») y «catecismo Menor» (para niños, jóvenes, adultos, «en distintos niveles y circunstancias, quienes con este libro serán catequizados», *ib.*).

El catecismo es sólo «un instrumento, un medio para la catequesis» (DI 153), la cual implica muchos más elementos: «el catequista, los destinatarios, el contenido, los métodos, los medios, los contextos socio-culturales-eclesiales» (ib). Habría que añadir, sin embargo, que estos elementos pueden estar ya más o menos presentes dentro del mismo texto, y que esto apenas se da en nuestro Catecismo, por centrarse en la doctrina, como veremos. Hay otros medios o instrumentos de la catequesis: “los audiovisuales, las artes figurativas, la informática, los monumentos, los modelos”» (DI 153). En fin, el catecismo tiene sus sinónimos («Doctrina cristiana», «Compendio de la Fe», «Cartilla»..., DI 143); tiene también su historia larga y variada (DI 143-147).

b) *No es para los fieles*

Este Catecismo *no está destinado directamente a los simples fieles* (si bien algunos documentos se muestran más amplios o titubeantes). Veamos.

La *constitución FD* (p.11) habla de los pastores y dice que es un «texto de referencia» (o sea: para enseñar y para componer catecismos), aunque después añade que: «Se ofrece también a todos aquellos fieles que deseen conocer mejor las riquezas inagotables de la salvación (cf. *Jn* 8,32)». Por su parte, el n.º 12 de nuestro *Catecismo* nos da la siguiente gradación de destinatarios: 1. «Principalmente» los responsables de la catequesis (en primer lugar, los obispos; y a través de éstos, los demás: redactores, sacerdotes, catequistas); 2. «También» será útil «a todos los demás fieles cristianos».

Sin embargo, el cardenal *Ratzinger* (Rz 141) es mucho más restrictivo: destina el Catecismo a los obispos y a los redactores de catecismos; éstos deben actualizar y contextualizar la verdad cristiana, «que de ese modo podrá llegar a cada persona». O sea: *para los fieles, se habla de acceso indirecto tan sólo*. Lo mismo se dice en DI (p. 149): son destinatarios, sobre todo, los obispos; luego los redactores de catecismos «y a través de

ellos, todo el Pueblo de Dios». Este acceso indirecto queda confirmado con lo que veremos a continuación.

Este Catecismo es un *catecismo «mayor»*, como hemos visto ya (DI 143; también se habla de «catecismo mayor» en DI 145, 146 —dos veces—, 149, 154). Ratzinger dice lo mismo: «Pertenece al género literario del llamado «catechismus maior», a saber, aquel instrumento que sirve, sobre todo, a los que tienen la misión de catequizar» (Rz 141). Hay otra forma de decir lo mismo: presentar este Catecismo como «*punto de referencia*» para la redacción de los catecismos locales o «menores» (Rz 140, 141; DI 147; DI 147, 152). Ahora bien, cabe preguntarse si un «instrumento» así busca propiamente catequizar a sus destinatarios (obispos y catequistas) o busca simplemente ofrecerles materiales doctrinales (un compendio) para la catequesis.

c) *Otras limitaciones muy serias*

Este texto se diferencia de los catecismos normales («locales», «menores»...) por una serie de limitaciones importantes (DI 153s, habla de «límites» estructurales y contingentes). Veamos: 1.º Por dirigirse a la Iglesia universal, *no puede recoger lo peculiar* de las iglesias locales (DI 154). 2.º Por centrarse en los contenidos, este Catecismo no contiene otros aspectos relevantes de toda catequesis: *prescinde del catequista, del cómo o método y del destinatario* (DI 154); evita igualmente lo relativo al «inmenso campo de las indicaciones *pedagógicas* y de las aplicaciones *metodológicas* y *didácticas*» (todo esto se pide a los catecismos locales)» (DI 154; también 149; limitaciones parecidas en Rz, 141). 3.º Por consiguiente, este Catecismo necesita de los catecismos locales como de una «*mediación indispensable*» (Rz 140); «*requiere necesariamente su mediación: tiene necesidad de ellos para alcanzar sus finalidades (...)*. Estos catecismos deben añadir las indicaciones pedagógicas, metodológicas y didácticas, así como los aspectos peculiares de las diversas culturas antropológicas y de las múltiples realidades eclesiales locales» (Rz 141). Este catecismo «reclama la indis-

pensable mediación ulterior de los catecismos nacionales y diocesanos» (DI 154).

En síntesis: De estos textos se desprende claramente que estamos *muy lejos de un intento de catecismo «único»*, el mismo para todos. Por otra parte, «El acento de este catecismo se pone en la exposición doctrinal» (23); el texto «no se propone dar una respuesta adaptada, tanto en el contenido cuanto en el método, a las exigencias que dimanen de las diferentes culturas, de edades, de la vida espiritual, de situaciones sociales y eclesiales de aquellos a quienes se dirige la catequesis. Estas indispensables adaptaciones corresponden a catecismos propios de cada lugar, y más aún a aquellos que toman a su cargo instruir a los fieles: El que enseña debe “hacerse todo a todos” (1Co 9,22) para ganarlos a todos para Jesucristo...» (24).

Ahora bien, supuestas todas estas importantísimas limitaciones, *mal puede este Catecismo cumplir con la definición de catecismo que hemos visto más arriba: «el texto que contiene las verdades cristianas fundamentales, formuladas en forma clara, de modo que resulte fácil su comprensión, aprendizaje y recepción viva»* (DI 143).

d) *Compendio doctrinal, más que catecismo propiamente dicho*

Hablando con propiedad, ¿estamos ante un catecismo o ante un catecismo doctrinal o ante un compendio de doctrina (entendidos como tres cosas diferentes)? Distingamos gradualmente y de acuerdo con una catequética puesta al día:

1.º *De suyo, «catecismo» es más amplio y rico que «catecismo doctrinal»*. En un catecismo cabal, el contenido suele tener varias vertientes: lo bíblico, lo litúrgico, la vida de la Iglesia y lo doctrinal (los cuatro lenguajes de la catequesis). En cambio, este Catecismo se centra en lo doctrinal (como otros se pueden centrar en lo bíblico o en lo litúrgico, p.e.); es, pues, un catecismo parcial, porque *la catequesis abarca, de suyo, los cuatro lenguajes*, ya que la catequesis es mucho más que instruc-

ción y doctrina, así como la fe es mucho más que tener por verdadero; tanto la fe como la catequesis abarcan a la persona entera. El cristianismo no es primariamente doctrina, sino vida, experiencia personal.

2.º «*Catecismo doctrinal*» puede ser algo más rico y exigente que «*compendio de toda la doctrina*». Demos un paso más: desde el primer momento (Sínodo de 1985) se pidió «que sea redactado un catecismo o compendio de toda la doctrina católica tanto sobre la fe como sobre la moral» (10). Esta expresión («catecismo o compendio de toda la doctrina») se ha ido repitiendo con ligeras variantes (FD 8; DI 147). Ahora bien, ¿contiene dos sinónimos o no? No necesariamente, puesto que «catecismo» es, de suyo, más amplio que «catecismo doctrinal», como acabamos de ver. Más difícil resulta distinguir entre «catecismos doctrinal» y «compendio de toda la doctrina»; esto último *suele sonar a más incompleto*, incluso en el supuesto de que haya sido hecho con criterio catequístico; pero la diferencia es todavía mayor si el compendio se ha hecho con criterio teológico.

Es cierto que *históricamente* se ha llamado «catecismo» a trabajos muy diferentes; algunos eran poco más que *compendios simplificados o vulgarizados de teología*. Pero no olvidemos que durante muchísimo tiempo *la catequética ha sido entendida como simple «ancilla» de la teología* (le ocurre a la catequética lo que le sucede a la pedagogía: ambas deben luchar por ser ellas mismas y no simples ejecutoras de fines ajenos; dicho más técnicamente: tienen que ser disciplinas «autónomas» y no sólo «subordinadas») ².

Hoy día resultaría muy pobre reducir el catecismo a un compendio doctrinal; sería retroceder a posiciones ya superadas

² Cfr., p.e., G. ADLER, G. VOGELISEN, *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980*, Beauchesne, París, 1981, p. 307s. J.M. TOURIÑAN, *Teoría de la educación*, Anaya, Madrid, 1987. J.M. QUINTANA, *Teoría de la educación*. Concepción antinómica de la educación. Dykinson, Madrid, 1988.

(¿relanzamiento del catecismo de Trento, como han dicho algunos?). Baste decir, por ejemplo, que en nuestro actual contexto de reforma educativa un mero compendio doctrinal no podría ser aprobado como libro de texto; ya no bastan los conceptos; *se requiere mucho más*: valores, actitudes, procedimientos, orientaciones pedagógico-didácticas, etc., y todo ello en función de unos objetivos terminales, centrados hoy en las capacidades del sujeto³.

e) *Ambigüedades e incoherencias*

Resulta, pues, que en primer lugar este Catecismo no se dirige directamente a los fieles, sino a los pastores y catequistas; en segundo lugar, y atendiendo a la visión actual de lo que es un catecismo, parece claro que nuestro texto, más que catecismo a secas, es, a lo sumo, un catecismo doctrinal o, más exacto aún, un compendio de doctrina para hacer catecismos (por eso en adelante lo llamaremos Compendio); incluso hay que añadir que, según iremos viendo, se trata de un compendio de orientación más teológica que catequística propiamente dicha (si atendemos a los enfoques y exigencias más modernos). Esto supuesto, dos cosas llaman la atención:

1.^a *Un título poco acertado.* Llamar «catecismo» a lo que hoy no llamaríamos así, puede desorientar o devolvernos a enfoques ya superados.

2.^a *Una difusión desconcertante.* Supuesta la evidente limitación de destinatarios, hay cosas que parecen menos coherentes. Por ejemplo: el promocionar «la más amplia difusión posible

³ Hay que reconocer, sin embargo, que todavía está muy presente la tentación de cierto exclusivismo nocional. Fijémonos, p.e., en los objetivos generales para el currículo del área del Religión Católica, en la Educación Primaria, de acuerdo con la Orden del 20 de febrero de 1992. En un curso de diseño curricular hemos analizado las capacidades implicadas en dichos objetivos; pues bien, a pesar de algunas diferencias, todos los grupos de trabajo llegaron a la misma conclusión: primacía abrumadora de lo cognitivo sobre lo psicomotor, lo afectivo, lo comunicativo y la inserción social.

del Catecismo, cuando sea publicado» (Rz 140, dirigiéndose a los periodistas); posteriormente, la venta masiva del catecismo, con la participación, obviamente, de sus autores. ¿Qué sentido tiene esto, puesto que el texto no está pensado directamente para los fieles? Es un texto con limitaciones muy serias, como se nos ha dicho ya y como iremos comprobando; se trata más de un punto de referencia doctrinal que de un catecismo acabado. *No está hecho a la medida de los fieles.* Su contenido es muy valioso, pero carece de las debidas contextualizaciones que comuniquen a la fe más cercanía y humanidad, no sólo para el hombre de siempre, sino, sobre todo, para los hombres de hoy. *Sería malo tomar lo incompleto como si no lo fuese;* tomar la parte por el todo. Sería malo perder sabor, olor y colorido. Sería malo pedirle a este texto lo que no quiere ni puede dar. Sería convertirlo, muy a pesar suyo y nuestro, en algo más o menos desnatado o descafeinado, con carencias vitamínicas importantes.

2. Acentuaciones antropológicas en la catequética actual

Sabida es la importancia creciente de la antropología, tanto en filosofía como en pedagogía. No vamos a insistir. Nos interesa subrayar las principales acentuaciones antropológicas en la catequética actual. Antes, sin embargo, tendremos que hablar un poco de la antropología teológica.

a) Antropología teológica

1. Como sabemos, *la Biblia* ve al hombre en Dios, desde Dios y para Dios. En la misma raíz del hombre está su referencia a Dios y a Jesucristo. La Biblia tiene del hombre una visión unitaria; no hay dos visiones del hombre (compuesto de alma y cuerpo; hijo de Dios en Jesucristo); es hijo de Dios en cuanto criatura y en cuanto llamado a la intimidad con Dios en Cristo. Pero en la Biblia *no hay una sola antropología sino varias.* La Biblia emplea categorías del pensamiento semita y del pensa-

miento griego, aunque sin canonizarlas, sólo como instrumento expresivo de la visión religiosa. En sentido riguroso, *la revelación no nos ofrece una antropología propiamente dicha y completa* ⁴. Sin embargo, la Biblia no es neutra; en ella hay una concepción fundamental del hombre: la dialéctica del hombre viejo y del hombre nuevo, de la carne y del espíritu. En la Biblia hay *unas cuantas opciones antropológicas* a cuya luz debemos valorar y criticar cualquier antropología.

2. Por su parte, *la antropología teológica* puede adoptar *distintos esquemas*; por ejemplo, partir del hombre como imagen de Dios y estructurarse en cuatro partes: imagen formada (creación), deformada (pecado), reformada (justificación y gracia), consumada (escatología). Otra síntesis equivalente: la creación es para la salvación; el destino del hombre es su divinización; la historia es un proceso de cristificación de la realidad en su triple dimensión, personal, social y cósmica. *El punto central es siempre Jesucristo*: no es posible saber qué es el hombre, al margen de la encarnación de Dios en Cristo, imagen de Dios auténtica y arquetípica.

Esto supuesto, para elaborar una antropología propiamente teológica hay que valerse de *categorías filosóficas* y hay que interrogarse sobre las implicaciones religiosas y teológicas de las *ciencias humanas*; hay que entrar en diálogo (o litigio) con los humanismos en curso y con las actuales lecturas reduccionistas de lo humano, y mostrar el enriquecimiento que aporta el cristianismo en puntos tan importantes como la idea de persona, de libertad, de sociabilidad, de creatividad, etc.; en fin, hay que *criticar* también *la antropología teológica tradicional*, en contraste, por ejemplo, con las aportaciones de la postmodernidad, de las culturas no occidentales y de la igualdad de la mujer ⁵.

⁴ «A parler rigoureusement, il n'y a pas d'"anthropologie chrétienne", pas plus qu'il n'y a de morale chrétienne ou de politique chrétienne» (C. GEFFRÉ, *Difficultés et tâches d'une anthropologie chrétienne*, Revue des Sciences Religieuses 67, 1993, n. 2, p. 75; ver todo el art.: pp. 75-88).

⁵ Cf. GEFFRÉ, l.c., p. 77ss. P.e.: La antropología cristiana debe ser muy modesta, puesto que no es la única que cuestiona la unidimensionalidad del hombre; y debe ser crítica, para liberarse de una concepción del hombre ya superada (p. 80). Debe enmendar su occidentalismo: «L'anthropologie théolo

3. *Las relaciones entre la antropología a secas y la teología no son fáciles* y deben retocarse de continuo. Nos vamos a limitar a un aspecto: *el peligro* (convertido a veces en realidad) de que *lo teológico suplante lo antropológico o lo científico*; peligro de «teologizar» indebidamente, en vez de respetar los campos de autonomía.

Sabemos que por «teologizar» la astronomía ha habido que pedir perdón por los fallos cometidos con Galileo. Otro ejemplo: La Biblia dice claramente que Dios manda la lluvia y la nieve, la vida y la muerte; dice que el justo florecerá como la palmera y que el malo fracasará... Luego resulta que las cosas no son tan claras ni mucho menos, como ya observó el Qohélet, con gran asombro y buena dosis de pragmatismo alicorto (*Qo* 8, 12-15). Hay que hablar de causas segundas (queridas por Dios, por supuesto: 306-308, 2834). Con *la antropología* ocurre lo mismo: *tiene su propia verdad*; importa respetarla. El hombre es uno, pero puede ser enfocado *desde niveles diferentes*, que no hay que mezclar; no puedo llamar antropología sin más a lo que es propiamente una visión teológica. Quizá se pueda seguir diciendo que la teología es la «reina»; pero ya no emplearíamos el tono de otros tiempos (cfr., p.e., *DS* 824).

«Dios manda la lluvia» se puede decir (¡lo dice la Biblia!); pero no significa lo mismo que cuando decimos que una depresión atmosférica (o lo que sea) ha causado un aguacero. Son dos niveles que no hay que mezclar. Para los cristianos, las bajas

gique prédominante dans la théologie classique est impensable en dehors de son lien avec l'anthropologie grecque» (p. 80). En rigor, hoy no existe una antropología sino varias (en contra del racismo intelectual del humanismo clásico y del renacentista); y así resulta que lo más universal del hombre ya no es lo de «animal racional», sino su capacidad de simbolizar (p. 82). En fin, la antropología cristiana, lo mismo que la bíblica, depende excesivamente de un modelo cultural androcéntrico, patriarcal o machista (84-87; en esto, pues, la Biblia no es criterio de infalibilidad).- Ver, también, J. de S. LUCAS HERNÁNDEZ, *Filosofía antropológica y quehacer teológico*, Burgos, 1985. P. e.: «No existe teología como disciplina de la inteligencia de la fe sin la mediación de una filosofía antropológica, es decir, sin el entendimiento previo que el hombre tiene de sí mismo. Pero la dificultad no termina aquí. El problema surge de nuevo, con un agravante especial, a la hora de elegir el sistema antropológico adecuado que sirva de base» (p. 16).

presiones no constituyen la verdad última de la lluvia; pero meteorológicamente pueden bastar; incluso se puede prescindir de Dios, porque esas leyes (queridas por Dios) siguen estando ahí, siguen siendo verdad, aunque no sean toda la verdad (por eso se dice que, *para la ciencia, Dios es una hipótesis innecesaria*). Viceversa: decir que Dios manda la lluvia es algo incompleto (faltan las causas segundas), es algo muy confuso y algo que, para algunos, podría ser ocasión de que Dios apareciera como responsable de esas sequías genocidas que nos afligen (de modo parecido, para algunos la afirmación «Dios es el que da la vida» tiene la contrapartida increíble de que Dios manda el cáncer y la muerte). En fin, decir que Dios es el que manda la lluvia no es necesariamente ser más religioso; un tiempo pudo ser, a veces, ignorancia, una forma de suplir la ciencia; y hoy la gente suele dar a las causas segundas su protagonismo. Resumiendo, es cierto que para el cristiano la meteorología no es toda la verdad; pero también es cierto que si se basara en la Biblia, la meteorología sería un caos indescriptible. *Hay que aceptar la autonomía* de la ética, de la política y de la antropología.

4. *En la catequesis* (y en la pastoral) todo esto *tiene mucha importancia*. Si decimos, p.e., que «el hombre no vive una vida plenamente humana si no vive libremente su vínculo con Dios» (44), estamos afirmando una verdad teológica, pero muchos hombres no estarán de acuerdo y se preguntarán sobre qué hombre estamos hablando. Resultará, pues, que las mismas palabras («hombre», «vida plenamente humana», «conciencia», «razón», «naturaleza humana», «ley natural»...) *tendrán significados diversos...* Ahora bien, para dialogar con la gente es *mejor conocer y emplear su propio lenguaje*. Sólo así hago del hombre y de la antropología un interlocutor válido (lejos de los tiempos de la «domina» y la «ancilla»). Desde la modernidad (*huir de la minoría de edad culpable*, como decía Kant) *ya no se considera a la Iglesia como única dadora de sentido*, cosa que ha costado bastante asimilar (como se ve, p.e., en el *Sílabo*). Es cierto que la ciencia no puede ir contra la Biblia; pero también es cierto que la Biblia no puede suplantar ni contradecir la ciencia. No simplificar ni quemar etapas. El hombre tiene derecho y deber de opinar sobre sí mismo. La revelación nos puede

ayudar y completar; pero no nos puede suplir; seguir viendo con ojos ajenos lo que debería ver con los míos, sería prolongar dolorosamente la minoría de edad ⁶. Por otra parte, resultaría *ingenuo creer que la teología se basta para conocer al hombre*. La teología no puede prescindir del modo humano de comprender, con todo lo que esto supone. Por ejemplo, la teología ha necesitado de la historia y de la cultura profanas. En primer lugar, para ir descubriendo (muchas veces a remolque) otras maneras de entender, por ejemplo, la naturaleza humana, la dignidad de toda persona, la superación real de la esclavitud, el valor de la democracia, una mayor sensibilidad por lo social, la separación de Iglesia y Estado, la libertad de conciencia, el pluralismo, la cultura... En segundo lugar, para ir descubriendo ciertos fallos en su propio campo (uso en teología de esquemas antropológicos ya superados).

No hay que quedarse con el monopolio del sentido; hay que distinguir los niveles. En nuestro Compendio *tal vez se podían haber distinguido algo más* en ejemplos como los siguientes (además del n. 44, ya mencionado):

- Teológicamente, la «razón fundamental» de la *dignidad del hombre* es su origen y su destino divinos (356); también podemos decir que «por haber sido hecho a imagen de Dios, el ser humano tiene la dignidad de persona» (357). Sin embargo, en el mundo hay cantidad de leyes y constituciones que hablan de la «dignidad de la persona» y no presuponen estos fundamentos.
- Teológicamente podemos decir que con su revelación y entrega, Dios «da *una respuesta definitiva y sobreabundante*

⁶ «On repère Dieu dans l'expérience humaine, car on a pris bien soin de l'y placer en opérant des choix anthropologiques qui s'originent dans une doctrine chrétienne de l'homme idéologisée. On lit l'expérience humaine selon une précompréhension chrétienne et non dans les représentations de l'homme que peuvent fournir les sciences humaines par exemple» (G. ADLER, G. VOGELISEN, *o.c.*, p. 293). «Mais les enfants, les adolescents surtout, allaient se charger de nous rappeler que, s'ils voulaient bien donner un sens à leur vie, le sens chrétien ne s'imposait nullement, comme obligatoire et logique, au terme d'analyses cléricales de l'expérience» (D., *ib.*, p. 294).

a las cuestiones que el hombre se plantea sobre el sentido y la finalidad de su vida» (68). En la práctica, sin embargo, las cosas son más complejas.

- Podemos ver ciertas tensiones humanas como «*herencia del pecado*» y como algo que «*confirma su existencia*»... (2516). Pero todo esto no pasa de hipótesis innecesaria para la simple antropología. Además simplifica las cosas, dada la cantidad de factores que entran en juego. Parecidamente es muy cierto que «ignorar que el hombre posee una naturaleza herida, inclinada al mal, da lugar a graves errores en el dominio de la educación, de la política, de la acción social y de las costumbres» (407); pero también hay que evitar el extremo opuesto ⁷.
- Se puede decir que «recordando las prescripciones de la ley natural, el Magisterio de la Iglesia ejerce una parte esencial de su función profética de *anunciar a los hombres lo que son en verdad...*» (2036). Pero si no queremos ser reduccionistas, debemos admitir que éste es ya el objetivo de la antropología.
- Reflexiones algo parecidas podrían hacerse: 1. Respecto de nuestro afán insatisfecho de *plenitud y felicidad*; con Agustín decimos «nos hiciste para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti» (30); pero desde la simple antropología puede haber otras lecturas muy diferentes, con su posible parte de verdad. 2. Respecto de esa amplia zona relativa a la «*ley natural*», la «*ley escrita por Dios en el corazón del hombre*» y cuya lectura, sin embargo, es tan diferente, a veces, según que el lector sea el magisterio oficial o sea cierta parte (cada vez más grande) de los hombres y mujeres de hoy (incluso cristianos), los cuales hacen lec-

⁷ Hoy consideramos superados textos como el siguiente: «erróneo y pernicioso a la educación cristiana es el método llamado de la *coeducación*, fundado también, según muchos, en el naturalismo negador del pecado original y, además, según todos los sostenedores de este método, en una deplorable confusión de ideas que trueca la legítima convivencia humana en una promiscuidad e igualdad niveladora» (Pío XI, *Divini illius Magistri*, 1929, n.º 42).

turas muy distintas, por ejemplo, en temas como el control de natalidad, como veremos.

b) *Antropología y catequesis*

1. Hace cierto tiempo se formulaba con insistencia esta pregunta: *¿teocentrismo o antropocentrismo?* El antropocentrismo solía ser rechazado. Pero las cosas fueron cambiando. Por ejemplo, en la clausura del Vaticano II, Pablo VI dijo claramente: «... también nosotros —y más que nadie— somos promotores del hombre»⁸; «... nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico; tanto que podemos afirmar también: para conocer a Dios es necesario conocer al hombre» (*ib.*, p. 819). Para Rahner, si se entiende el hombre debidamente, el antropocentrismo y el teocentrismo de la teología no se contradicen: son *dos aspectos de una misma realidad*⁹. Lo cierto es que la Teología tuvo un fuerte giro antropológico; o sea, pasó de la «antropología en teología» (ver lo referente al hombre, sólo como un capítulo de la teología) a la «antropología teológica», entendida como dimensión que tiñe la teología toda¹⁰.

2. También en la *catequética* se dio un *giro parecido*. Por ejemplo, en 1971 se admitía oficialmente que «se puede partir de Dios para llegar a Cristo y al contrario; se puede partir del hombre para llegar a Dios y al contrario...»¹¹. El tema se fue estudiando más y más¹². Y el año pasado, por ejemplo, nuestros obispos descalificaban «ciertos tipos de catequesis puramente

⁸ *Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid, 1965, p. 816.

⁹ Cf., p.e., RAHNER, *Teología y antropología*, en VARIOS, *Las cuestiones urgentes de la Teología actual*, Razón y Fe, Madrid, 1970, pp. 13-46. E. SCHILLEBEECKX, *Función de la fe en la autocomprensión humana*, *ibid.*, pp. 65-90. A. TORRES QUEIRUGA, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Cristiandad, Madrid, 1987.

¹⁰ Cf. M. FLICK - Z. ALSZEGHY, *Antropología*, en G. BARBAGLIO - S. DIANICH (ed.), *Nuevo Diccionario de Teología*, t. I, Cristiandad, Madrid, 1982, p. 38 ss.

¹¹ *Directorio Catequístico General*, Roma, 1971, n. 46. El n. 76 habla del sentido e importancia de la experiencia. CT 22 y 38.

¹² Cf., p.e., J. GEVAERT, *Antropología y catequesis*, CCS, Madrid, 1973. *Id.*, *Experiencia humana y anuncio cristiano*, Ed. Don Bosco, Madrid, 1976. *Id.*,

repetitivas, formulistas y abstractas (...) que rechazan tomar en serio en las catequesis toda esta dimensión antropológica, con la excusa de que conduce inevitablemente a la disolución de la fe. La disolución de la fe no proviene de tomar en serio en la catequesis *la dimensión antropológica*, lo cual es esencial al acto catequético (...); sino que proviene de que la subjetividad o la cultura ambiental se erijan en criterio de la fe. Y esto no se evita mediante la *catequesis repetitiva de fórmulas abstractas*; porque, como esta catequesis no toca el "centro" vital de la persona, ese centro vital puede quedar al margen de Jesucristo y de la fe, orientado igualmente por los valores de la cultura dominante»¹³. Como se ha dicho: «La categoría principal para estimular pedagógicamente la vida religiosa es el *contacto*, no el *adoctrinamiento*. El adoctrinamiento es eficaz sólo en la medida en que amplíe la significación de lo que ya se ha recibido por otro camino» (EXELER, *o.c.*, p. 62).

3. Resumiendo mucho, podríamos decir que la *catequesis de la experiencia o catequesis antropológica* acentúa puntos como los siguientes:

- La *revelación* y la *fe* son relación interpersonal, antes que doctrina y depósito. El contenido de la revelación no es teórico sino histórico, existencial, concreto, muy humano, incluso profano. Más profundo todavía: primacía de la «ley de la Encarnación» con todo lo que conlleva.

La dimensión experiencial de la catequesis, CCS, Madrid, 1985. A. EXELER, *La educación religiosa*. Una ayuda para ser hombre en plenitud. CCS, Madrid, 1992. P. MAYMÍ, *Pedagogía Religiosa*, Instituto San Pío X, 1980, pp. 77-117, sobre la catequesis de la experiencia.

¹³ *Nota sobre algunos aspectos de la catequesis hoy, relacionados con el tema de la verdad de la revelación cristiana y su transmisión*, Comisión Episcopal de la Doctrina de la Fe (30-11-1992), en *Actualidad Catequética*, 1992, p. 503. Unas líneas más arriba, en la misma página, se insiste en que la catequesis es más que enseñanza nocional, requiere la adhesión de la persona, tiene que mostrar que la revelación responde a los interrogantes más radicales del hombre, tiene que ser palabra viva enraizada en la experiencia individual y social; no debe ser «algo apartado de la vida, una especie de sistema de verdades abstractas, sino conectado profundamente con la vida concreta de las personas, con el mundo de los sentimientos y de las actitudes (...). Esto es algo más que un recurso pedagógico, ya que tiene una raíz y una consistencia teológica...».

- Se presupone no sólo el *giro antropológico de la teología*, sino, además, una *teología remozada sobre la experiencia, la historia, la creación*, el mundo y lo profano. Entonces el primer libro religioso puede ser la propia vida, como se ha dicho. Entonces *se amplía en cierta manera la revelación*: también el hombre y la vida son, de algún modo, presencia y voz de Dios (visión de la existencia concreta como «lugar teológico»). Y como consecuencia, *se amplía también la catequesis* con estos contenidos nuevos; frente a lo humano, lo primero ya no es condenar o sólo bautizar, sino ahondar y explicitar.

- La *fidelidad al hombre cobra una importancia capital*, no sólo por razones propias de toda pedagogía, sino por razones teológicas: *sólo podemos ser fieles a Dios siendo fieles al hombre* (como sólo podemos amar a Dios si amamos al prójimo). Resulta pues que la «pedagogía», la «adecuación» al destinatario no es algo sobreañadido; *es algo esencial y teológico, querido por Dios*. Por eso hoy se dice que la preevangelización y la precatequesis son ya evangelización y catequesis¹⁴; lo que era mera «pedagogía» se hace pastoral. *El destinatario está presente de continuo*, incluso cuando no se le menciona. Los contenidos, por ejemplo, no se miran en sí, sino en relación con el destinatario. Por eso no ven las cosas del mismo modo un músico y un profesor de música, un teólogo y un catequista. Este está dialogando, consciente o inconscientemente, con el destinatario. Si comparamos las reuniones de «teólogos» que hablan de catequesis con las reuniones de catequistas que hablan de teología, suele haber una diferencia impresionante: éstos hablan sobre todo de las reacciones de los destinatarios, aquéllos no; éstos les dan la palabra; aquéllos no. Es algo así como decir que la teología nos ofrece «telas» más o menos preciosas; pero que la catequesis va mucho más allá, porque es tarea delicada de «corte y confección»...

- Hay teólogos que sólo hablan de contenidos. *Quedarse en los contenidos es algo muy pobre en educación*, como sa-

¹⁴ J. GEVAERT, *Primera evangelización*, CCS, Madrid, 1992, p. 53s y 60s.

bemos muy bien todos lo que de una manera u otra andamos metidos en la reforma educativa. En educación hay que hablar también de paradigma cognitivo, capacidades y destrezas, valores y actitudes, procedimientos, etc. Todo esto no es sólo un requisito escolar, como podría parecer a primera vista; es exigencia de todo aprendizaje que quiera ser significativo y constructivo. La significatividad es, precisamente, uno de los problemas más agudos respecto de los contenidos teológicos y catequísticos, como veremos más abajo.

- Por supuesto, muchos teólogos no saben de estas cosas; pero esto significa solamente que *no basta ser teólogo para hablar de catequesis*. También es cierto que muchos catecismos las han ignorado. Pero *no todo catecismo ha estado bien hecho*; algunos, con la mejor buena voluntad del mundo y con cierto despiste (asignando al Espíritu Santo suplencias innecesarias), han pretendido lo que hoy sabemos que no es lo normal: que los niños funcionaran como adultos. Sin embargo, sería ingenuo creer que porque muchos catecismos no hablan de paradigma, ni de metodología básica, ni de técnicas e instrumentos, etc., se puede prescindir de estas cosas. Ellos también las tienen, pero sin darse cuenta, muchas veces; es decir, de modo lamentablemente acrítico. De ahí que el aprendizaje sea in-significante y repetitivo, en vez de ser significativo y constructivo.
- Por consiguiente *la antropología tiene en la catequesis una triple función*: función crítica (lo que no es humano tampoco puede ser cristiano), función constructiva (ayudar a asumir los valores actuales, con el fin de que el mensaje sea significativo para los hombres de hoy); función metodológica (para que los procesos, el lenguaje y los medios resulten mucho más cercanos al destinatario y a su modo concreto de madurar).
- Frente a la actual separación de cultura y fe, «drama de nuestro tiempo» (EN 20), la catequesis debe insistir no sólo en aprender lo «cristiano», sino *en articular lo humano y lo cristiano*. En otras palabras, la catequesis debe ser *aprendizaje*

*Cristiano de toda la vida humana; debe articular los lenguajes de la fe con los lenguajes de la vida. Por lo tanto, relecturas constantes de lo uno y de lo otro; síntesis nuevas y mejores. Simbiosis continua entre maduración humana y maduración cristiana*¹⁵.

3. Rasgos principales de la antropología que se nos ofrece. Preguntas consiguientes

Este Compendio se ocupa del hombre desde el primer momento (n. 1) y desde el primer capítulo (27-49), sin perjuicio de un claro teocentrismo (198 y 199: el Credo habla del hombre y del mundo en relación a Dios) y de un claro cristocentrismo (426).

Concretando más, el hombre es estudiado, sobre todo, en las partes primera y tercera. *En la primera parte (o profesión de fe)* se nos presentan los puntos siguientes: *a)* El hombre es capaz de Dios (27-49): deseo de Dios en el corazón del hombre; el hombre como «ser religioso»; conocimiento natural de Dios; nuestro hablar de Dios. *b)* La respuesta del hombre a Dios mediante la fe (142-184). *c)* La creación del hombre (355ss): a imagen de Dios; cuerpo y alma; hombre y mujer; el hombre en el paraíso. *d)* La caída de los ángeles; el pecado original (385ss). *En la tercera parte (o vida en Cristo)* se habla del hombre

¹⁵ «Es decisivo que el educador esté claramente convencido de que, con su actividad educativa, ayuda al joven a encontrarse a sí mismo; y que el joven experimente sus propios esfuerzos en el campo religioso como plenificantes, gratificantes, liberadores y motivantes, de modo que se apropie la realidad, consciente de que, en caso contrario, corre el peligro de atrofiarse en una pereza existencial o en la oscuridad o en la superficialidad» (A. EXELER, *o.c.*, p. 56). «No es suficiente transmitir con integridad la doctrina de la Iglesia o iniciar en determinadas prácticas religiosas, si no se presenta la fe como fuente de motivos, que libera energías, que activa el espíritu de iniciativa y comunica capacidad de resistencia (...) La tarea primaria consiste en acompañar a los jóvenes en su camino de humanización en la presencia de Dios, en la medida en que los jóvenes permiten este acompañamiento» (ID., *ib.*, p. 109). Cf., también G. GROPPA, *Teologia dell'educazione. Origine, identità, compiti*. LAS, Roma, 1991, pp. 382-426.

especialmente en la primera sección, «La vocación del hombre: la vida en el Espíritu»: Cap. 1. La dignidad de la persona humana (1700ss): imagen de Dios, vocación a la bienaventuranza, libertad, moralidad, conciencia, virtudes, pecado. Cap. 2. La comunidad humana (1877ss): persona y sociedad, participación en la vida social; justicia social. Cap. 3. La salvación de Dios: la ley y la gracia (1949ss): ley moral; gracia y justificación; vida moral y magisterio de la Iglesia.

Evidentemente, el catequista debe conocer y respetar el contenido de la fe; pero este contenido se puede transmitir de muchas maneras. Hay que *creer para comprender*. Pero también hay que *comprender para creer* (ver todo el hermoso n. 158). Comprender, en lo posible, es básico, máxime para los que todavía pertenecemos, siquiera en parte, a las inquietudes de la modernidad y de la ilustración. De ahí *cantidad de preguntas que se le van a hacer al catequista*, sobre todo en ciertos niveles. Limitarse a lo de siempre no es de gran ayuda. Un catecismo que quiera ser actualizado tiene que ayudar a responder a estas preguntas y a entroncar con el hombre de hoy. ¿Lo hace este Compendio?

Para no alargarnos, *nos centraremos sobre todo en la primera parte* (o profesión de fe); seguiremos el orden indicado y esbozaremos algunas de las preguntas con que seguramente tendrán que enfrentarse muchos catequistas.

a) *El hombre es capaz de Dios (27-49)*

Bien está que el texto comience con esta *visión «natural» del hombre, en cuanto al deseo y en cuanto al conocimiento*:

- «El *deseo de Dios* está inscrito en el corazón del hombre» y sólo en Dios encontrará la verdad y la dicha que busca (27); «se puede llamar al hombre un ser religioso» (28), «por naturaleza y por vocación» (44); «nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto mientras no descansa en ti» (S. Agustín, 30) (cf. también Rz 142; DI 150; 2566). Buscamos la felicidad; así nos atrae Dios, único que puede satis-

facernos (1718); sólo en Dios está la verdadera dicha (1723).

Está claro que todos los hombres buscan la verdad y la felicidad. Ahora bien, decir que esto es ya buscar a Dios o que esto sólo se puede encontrar en Dios, *¿no supone un cambio de lenguaje respecto del lenguaje del hombre de hoy*, una lectura más teológica que antropológica? Pronto se descubrirá que esas palabras mágicas («verdad», «felicidad»...) no significan lo mismo para el catequista y para los demás; no se puede ignorar que éstos tienen también su visión de la verdad y de la felicidad; es su idioma; importa respetarlo y comprenderlo. Más aún, entre los que prescinden de Dios puede haber personas generosas y felices; tanto, al menos, como otras que se declaran religiosas. Por otra parte, modernamente se ha insistido en que mi sed no demuestra la existencia de una fuente; y en nuestro caso (sed de Dios), unos invocamos una presencia y una promesa; pero otros sólo ven una carencia. En todo caso, hay cambios fundamentales (ateísmo y agnosticismo masivos, por primera vez en la historia) que nos obligan a preguntarnos *de qué hombre estamos hablando realmente*, cuando decimos que el hombre es religioso por naturaleza ¹⁶.

— En cuanto al *conocimiento*, el Compendio nos recuerda que, a partir del mundo y del hombre, *la razón humana puede* llegar a una verdadera certeza sobre la existencia de Dios,

¹⁶ Se ha hecho notar, p.e., que en 1990 había unos 3 millones de agnósticos y ateos, y que en el año 2000 habrá 1.300 millones (cf. J. de D. MARTÍN VELASCO, *Educación de la experiencia religiosa en una sociedad secularizada, Actualidad Catequética*, enero-marzo 1989, p. 45). No hay que olvidar, sin embargo, el rebrote de una nueva religiosidad, a pesar de sus ambigüedades; cf. A. JIMÉNEZ ORTIZ, *La increencia que nos acecha. El espejismo de una nueva religiosidad, Estudios Eclesiásticos* 67 (1992) 257-288. Por otra parte, ¿hay que decir que todo ateo es un hombre incompleto o anormal? Según parece, ninguna investigación ha podido demostrar la existencia de una necesidad religiosa específica (cf. C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Crear después de Freud*, Paulinas, Madrid, 1992, p. 115). Por eso se dice que el hombre no nace sino que se hace religioso (del mismo modo que no nace sino que se hace ético, social o político); pero hay que añadir, sin embargo, que nada como lo religioso puede enraizarse mejor en los niveles más profundos de la personalidad.

causa primera y fin último (31-36). Sin embargo, *cualquier catequista constata más bien lo contrario*: desencantamiento del mundo, incertidumbres sobre Dios. Por eso se nos recuerda acertadamente que esta cercanía vital con Dios puede ser rechazada debido a la rebelión contra el mal en el mundo, debido a la ignorancia, la indiferencia, el afán de riquezas, el mal ejemplo de los creyentes, las formas de pensamiento hostiles a la religión o el miedo que el pecador tiene de Dios (29). Es cierto; pero también habría que mencionar los fallos de la Iglesia (no sólo los de los fieles), la deficiente proposición del Evangelio y, sobre todo, los cambios de mentalidad y de epistemología.

Un paso más: puesto que son muchas las dificultades con que tropezamos en el conocimiento de la verdad (37), el hombre *necesita de la revelación incluso en lo accesible a la razón* (38, 1960, 2036). Ahora bien, empezar diciendo que el hombre puede conocer un determinado campo y terminar diciendo que de hecho no puede... ¿es dar un poco la impresión de quitar con una mano lo que se da con la otra; dar la sensación de que en ética, por ejemplo, el hombre sigue siendo menor de edad?

b) *La obediencia de la fe (144-184)*

¿Obediencia o más bien comunión amorosa?

- Respecto de la *revelación divina*, el Compendio nos da la preciosa descripción de DV 2: «Dios invisible habla a los hombres como amigo, movido por su gran amor, y mora con ellos para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía» (142; cf. también 51, 52, 53; estamos, pues, muy lejos de la mera «locutio attestans» de los tratados antiguos). Aunque no habrá otra revelación pública, la revelación tiene que irse explicitando más y más (66); los mismos fieles deben aportar lo suyo (91-93).
- En cuanto a la *fe*, hay un cierto vaivén (¿huella, quizá de varias manos?). Unas veces se recalca la *obediencia*, la sumisión, las verdades (143, 144, 145, 154...); esta insistencia

choca mucho (sobre todo para la sensibilidad moderna) con lo de la *amistad* y comunicación amorosa de Dios, que hemos visto en el n. 142, puesto que el amor se ofrece, no se impone ni se manda. Otras veces se insiste en la confianza, la comunión, la adhesión de toda la persona (142, 150, 154, 176, 177); evidentemente es algo mucho más personalista y rico.

- Respecto de los *motivos de fe*, se nos remite no sólo a la autoridad y veracidad de Dios (144, 150, 156), sino también a Dios como bien y amor; a la importancia del corazón y del gusto en aceptar la verdad (142; 153).
- ¿Y la *credibilidad* de la fe, en qué se basa? En primer lugar, en el Espíritu Santo (91, 152, 153, 154, 156, 158, 683, 733ss). Luego, externamente, la credibilidad se apoya en los milagros y profecías, en la propagación y santidad de la Iglesia, en su fecundidad y estabilidad. «Son signos ciertos de la revelación, adaptados a la inteligencia de todos», son «motivos de credibilidad...» (156; Vaticano I). Sin embargo, cualquier catequista sabe que *las cosas no son tan sencillas* y que hay signos mucho más eficaces; por ejemplo, el de Teresa de Calcuta (sobre la importancia del testimonio, ver, p.e., 2044, 2045, 2472s y lo que se dice a continuación).
- También nuestro texto admite que hay *dificultades*: el mundo parece lejos de lo que la fe nos asegura; las experiencias del mal y del sufrimiento, de las injusticias y de la muerte parecen contradecir la buena nueva y pueden ser tentación para la fe (164). De ahí que el Compendio nos oriente hacia los testigos de la fe: Abrahán, María... y esa «nube de testigos» que nos rodea (165).
- Pero por encima de todo está la *certeza* de la fe. La certeza que da la luz de Dios es superior a la luz de la razón; diez mil dificultades no constituyen una duda (157). Es cierto; pero mucha gente no se encuentra aquí reflejada suficientemente (afirmaciones así corren el riesgo de simplificar las cosas).

- *Otros puntos* de interés: la libertad de la fe (160); su necesidad (161, 183), aunque sin perjuicio de que fuera de la Iglesia también hay salvación (846-848); el crecimiento de la fe (mediante la Palabra, la oración y la caridad, 162); el lenguaje de la fe («No creemos en las fórmulas, sino en las realidades que éstas expresan y que la fe nos permite “tocar”»..., 170; cf. también 185s); una sola fe y un solo bautismo (172-175).
- Por su importancia detengámonos un poco en la *dimensión eclesial de la fe* y en la expresión «la Iglesia nuestra madre». Claramente se nos dice: «Yo no puedo creer sin ser sostenido por la fe de los otros, y por mi fe yo contribuyo a sostener la fe de los otros» (166). Es una afirmación importante. Aquí «la Iglesia» somos todos. Pero poco después el acento se desplaza a «*la Iglesia, nuestra madre*» en la fe (167, 169, 171, 181; en cambio, otros textos hablan de la Iglesia como pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, templo del Espíritu Santo: 781; esposa de Cristo, 796).

En lo *cívico*, antes se hablaba mucho de la «*madre patria*» (¿relación de dependencia de los individuos y los grupos respecto de la totalidad?); hoy se prefiere una relación más circular: la patria como quehacer común, la corresponsabilidad; es más propio de gente adulta (respeto a la madre, sí; pero mayoría de edad, también).

En lo *eclesial* es preferible acentuar que *la Iglesia somos todos*, que todos tenemos igual dignidad (871-873), que optamos por la *relación fraterna* (en vez de la maternofilial): «vosotros sois todos hermanos..., uno solo es vuestro Padre: el del cielo» (Mt 23,8s).

Puntualizando más, si «la Iglesia es la madre de todos los creyentes» (181), ¿quién es la madre de la Iglesia?; sobre todo, en la Iglesia misma, ¿quiénes son la madre y quiénes los hijos? Los textos oscilan, unas veces la palabra «madre» se refiere a toda la Iglesia, a todos los cristianos conjuntamente, otras veces parece referirse o se refiere claramente *sólo a la jerar*

quía y al clero. En efecto, se afirma que la Iglesia madre nos enseña a decir «creo» y que es la madre de nuestro nacimiento (169); que guarda fielmente la fe y nos enseña a hablar (171); en otra sección titulada «La Iglesia, madre y educadora» (2030-2051) se habla de la Palabra, de los sacramentos, del magisterio de los pastores (2032ss), de los mandamientos de la Iglesia (2041ss). Todo esto evoca más bien la jerarquía y lo clerical, y así volveríamos a una dolorosa división de estamentos dentro de la Iglesia; y volveríamos al riesgo de acercarnos a antiguas confusiones entre Iglesia y jerarquía. Algo parecido ocurre con las expresiones «*la Iglesia dice*», «*la Iglesia enseña*», el «magisterio de la Iglesia» (2032)... Sería preferible decir «los pastores de la Iglesia dicen, enseñan...», el «magisterio de los pastores» (2033), porque éste no es el único magisterio eclesial. En efecto, *también los fieles son voz de la Iglesia*: hay que tener en cuenta la fe del pueblo; más aún, «el Espíritu Santo puede servirse de los más humildes para iluminar a los sabios y a los constituidos en más alta dignidad» (2038); los laicos tienen el derecho y a veces el deber «de manifestar a los pastores sagrados su opinión sobre aquello que pertenece al bien de la Iglesia y de manifestarla a los demás fieles...» (907).

He aquí otro texto significativo: «En su solicitud materna, la Iglesia nos concede la misericordia de Dios que va más allá del simple perdón de nuestros pecados y actúa especialmente en el sacramento de la Reconciliación. Como madre previsora, nos prodiga también en su liturgia, día tras día, el alimento de la Palabra y de la Eucaristía del Señor» (2040). ¿No sería más profundo recordar que *la Iglesia es simple servidora* y que *el protagonismo viene de más arriba*, de Jesucristo mismo y de su Espíritu? En efecto: «Hay un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús» (1Tim 2,5). Las ovejas de la Iglesia, «aunque conducidas ciertamente por pastores humanos, son, no obstante, guiadas y alimentadas *continuamente* por el mismo Cristo, buen Pastor y Príncipe de los pastores...» (LG 6). En el Símbolo «*hacemos profesión de creer que existe una Iglesia Santa* ("Credo... Ecclesiam"), y *no de creer en la Iglesia*, para no confundir a Dios con sus obras y para atribuir claramente a la bondad de Dios todos los dones que ha puesto en su Iglesia» (750).

Decir que «*Nadie puede tener a Dios por Padre si no tiene a la Iglesia por madre*» (181; S. Cipriano), suscita también algunos interrogantes: ¿No decimos que Dios «no es ni hombre ni mujer», pero que sus perfecciones se reflejan, como hace la Biblia, en las de la madre, del padre y del esposo (239, 370)? «Esta ternura paternal de Dios puede ser expresada también mediante la imagen de la maternidad (cf. *Is* 66,13; *Sal* 131,2) que indica más expresivamente la inmanencia de Dios, la intimidad entre Dios y su criatura» (239). Por otra parte, si la Iglesia es madre, ¿por qué suele estar representada sólo por «Padres»? Sobre todo: cuando hablamos de padre-madre, solemos referirnos a dos «magnitudes» muy semejantes; aquí, en cambio, la desproporción entre Dios y la Iglesia es francamente enorme.

En fin, la figura global de la madre y estos mismos textos sobre la Iglesia como madre nos pintan una Iglesia demasiado idealizada, demasiado distante de la Iglesia «*semper reformanda*». Todos sabemos, cada día más, que la Iglesia ha tenido y tiene sus fallos: dependencia de los poderosos, poder temporal hasta el siglo pasado, silencios cobardes ante algunas crueldades e incluso adopción de la tortura en sus propios tribunales (2298), pérdida de la unidad («no sin culpa de los hombres de ambas partes», 817), anacronismos, errores (Galileo...), cosas harto superadas (como el *Sílabo* de Pío IX, *DS* 2901-2980) o cosas discutibles (como la aceptación de la pena de muerte, 2266)...; sabemos igualmente que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres (*Act* 5,29). No es bueno olvidar estas cosas. Reconocerlo es honradez y la honradez es la primera condición para la *credibilidad*.

c) *Creación del hombre (355-384)*

El hombre ha sido hecho a imagen de Dios (355, 357) y de Jesucristo (359, 381); de ahí su «dignidad» (356s). El hombre ha sido creado para servir y amar a Dios (358), ofrecer la creación (358), cooperar en la obra del Creador (372), «participar en la providencia divina respecto a las otras cosas creadas»,

de ahí su responsabilidad frente al mundo que Dios le ha confiado (373; cf. 380). Hombre y mujer son imagen de Dios (no sólo el hombre, como algunos dijeron); los dos tienen la misma dignidad, son iguales, pero complementarios (369).

Para los hombres de hoy, los *interrogantes* surgen sobre todo en torno a tres puntos:

- Se insiste en que todos venimos de un solo principio (360). El diálogo con la ciencia actual plantea un interrogante: *¿monogenismo o poligenismo?* Pero aquí no se toca el tema.
- Se afirma el *hilemorfismo* (362ss): «se debe considerar al alma como la "forma" del cuerpo (cf. Cc. de Vienne, año 1312, DS 902); es decir, gracias al alma espiritual, la materia que integra el cuerpo es un cuerpo humano y viviente...» (365). Para el concilio de Vienne, el que negara esto «ha de ser considerado como hereje». Con todo, la Biblia tiene una visión más unitaria y maneja otras categorías; lo mismo ocurre con otras culturas no occidentales. Nosotros mismos insistimos más en la unidad de la persona. Y a más de un catequista se le preguntará, por ejemplo, cómo concilia todo esto con el trasplante de órganos humanos, que evidentemente tienen que estar vivos.
- El apartado sobre «*el hombre en el paraíso*» (374ss) nos da una visión maravillosa: amistad con Dios, ausencia de dolor y de muerte; armonía del hombre consigo mismo, con la mujer y con toda la creación; ausencia de la triple concupiscencia «que lo somete a los placeres de los sentidos, a la apetencia de los bienes terrenos y a la afirmación de sí contra los imperativos de la razón» (377). Pero ante una visión tan sorprendente cabe preguntarse si se trataba de un *milagro continuo* (¿se excluían, p.e., los virus, las hecatombes naturales, los animales peligrosos y el desgaste biológico...?).

d) *La caída (385-421)*

En este tema se parte de un problema delicado: si las obras de Dios son buenas, ¿*de dónde viene el mal* (385)? Se responde acudiendo al pecado de Adán y al «hecho de que nos ha transmitido un pecado con que todos nacemos afectados y que es “muerte del alma” (Cc. de Trento). Por esta certeza de fe, la Iglesia concede el bautismo...» (403). Pero «es preciso conocer a Cristo como fuente de la gracia para conocer a Adán como fuente del pecado» (388). El pecado original es «una verdad esencial de la fe» (388); es el reverso de la buena nueva de que Jesús es el Salvador; lesionar la revelación del pecado original es atentar contra el Misterio de Cristo (389).

El pecado original nos es descrito como un hecho presente en la historia de la humanidad (386, 390). Supone oposición a Dios (386, 397ss). No se trata tan sólo de defecto de crecimiento, debilidad psicológica o error; tampoco se debe tan sólo a estructuras sociales inadecuadas (387). Para explicarlo hay que tener en cuenta la voz seductora y envidiosa del ángel caído (391-395). Sus *consecuencias para Adán* fueron (399s): el miedo a Dios y la pérdida de la propia armonía; la creación se le hizo «extraña y hostil», y la muerte entró en el género humano. Igualmente graves fueron las *consecuencias para la humanidad* (402ss): como dice Pablo (*Rm* 5,19), por la desobediencia de un solo hombre, todos somos constituidos pecadores (402); la naturaleza humana no queda corrompida totalmente, pero sí herida (405). ¿Cómo es posible todo esto? «Todo el género humano es en Adán... “como el cuerpo único de un único hombre”, Sto. Tomás...» (404). Con todo, «la transmisión del pecado original es un misterio que no podemos comprender plenamente» (*ib.*). «El diablo adquirió un cierto dominio sobre el hombre» (407) y sobre el mundo (408s). Pero Dios no nos abandonó al poder de la muerte (410ss).

El texto abunda en distinguos («... un pecado “contraído”, “no cometido”, un estado y no un acto», 404) y se orienta claramente a un final positivo: la salvación en Cristo. Pero la presentación es más teológica que bíblica o catequística, de ahí

gran cantidad de interrogantes que tendrá que contestar el catequista. Por ejemplo:

- *¿Cómo pudo pecar Adán, siendo tan perfecto? Y si la explicación se pone en el tentador, la cosa se hace todavía más difícil: ¿quién tentó al tentador, más perfecto todavía que Adán?*
- *Si el género humano forma en Adán «como el cuerpo único de un único hombre», hay gente que se pregunta si esto es comprensible o si no hacemos que Dios parezca arbitrario e injusto, vistas las terribles consecuencias que esto iba a traer consigo. En cambio, entendemos mejor lo que dice la Biblia cuando insiste en la responsabilidad personal y refuta el viejo proverbio que dice: «Los padres comieron el agraz, y los dientes de los hijos sufren la dentera» (Ez, todo el cap. 18).*
- *Supuestas las enormes repercusiones del pecado original, ¿por qué suele haber tan poca diferencia, en el comportamiento, entre el niño bautizado y el que no lo está; o bien, en una misma persona, entre antes y después de su bautismo?*
- *Sabemos que donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia (Rm 5,20). Dios permitió el primer pecado para sacar un bien mayor; feliz culpa que nos mereció tal Redentor (412). Es hermoso. Pero más de uno preguntará si no hubiese sido generosidad mayor recibir esos mismos bienes sin tener que pagar un precio tan estremecedor (todos los sufrimientos y todas las muertes de la humanidad entera).*
- *En síntesis, nos hallamos ante un tema muy difícil para los hombres de hoy. Por eso hay quien se pregunta, por ejemplo, si no habría que acentuar más la dimensión de símbolo (máxime si tenemos en cuenta el lenguaje tan simbólico de las primeras narraciones bíblicas).*

e) *En resumen*

Buena parte de esta antropología tan «tradicional» plantea inevitablemente muchas *preguntas*, e incluso *rechazos*, en el hombre de hoy. Por su parte, este Compendio no ayuda siempre ni mucho menos a dar respuesta y a entroncar, en estos temas, con la sensibilidad actual de los destinatarios. Deberá ser *labor de los catequistas*. ¿Cómo?

4. Hacia una mayor sintonía con el hombre actual

a) *Renovación, apertura y novedad*

Los tres documentos introductorios básicos que ya conocemos nos *hablan claramente de renovación, apertura, novedad, «hombre de hoy», «responder a los interrogantes de nuestra época»*¹⁷. O sea, atender al contexto sociocultural-eclesial, no en lo que tenga de particular (culturas, edades, situaciones sociales y eclesiales de un lugar, 24), sino en *los aspectos más universales, más válidos para todos*, como se dice al final de la nota anterior. ¿Se realizan cumplidamente estos deseos?

¹⁷ He aquí los textos: 1. *La Constitución FD* emplea diversidad de expresiones. En la página 8: «el trabajo que exige nuestra época»; «orientaciones para la renovación de pensamiento, de actividad...»; «doctrina... adaptada a la vida actual de los cristianos»; «catequesis renovada». En la página 9: «renovación de la vida eclesial»; «atenta apertura». Pág. 10: «iluminar con la luz de la fe las situaciones nuevas y los problemas que en el pasado aún no se habían planteado»; «contiene cosas nuevas y cosas antiguas»; «la fe es siempre la misma y fuente siempre de luces nuevas»; «el contenido es expresado con frecuencia de una forma "nueva", con el fin de responder a los interrogantes de nuestra época»; «Dios quiera que sirva para la renovación...». 2. RATZINGER, citando al papa, dice que el contenido del Catecismo «se dirige al hombre de hoy» (p. 140); habla de la necesidad y urgencia de un catecismo para nuestro tiempo, puesto que Dios, Cristo, la Iglesia y el hombre parecen perder sentido e importancia (p. 142). 3. Por su parte, *DI* habla de «sana doctrina adaptada a la vida actual de los cristianos» (p. 147, citando al Sínodo de 1985); habla también de atención «al contexto actual socio-cultural-eclesial; pero sólo para aquellos rasgos reconocidos universalmente válidos, mientras se pide a los catecismos nacionales la atención a los aspectos más particulares» (p. 149).

b) *La significatividad, problema clave*

Saberse de memoria el credo y los dogmas puede ser relativamente fácil. Lo difícil es lograr que todo esto *resuene de verdad en nuestros cimientos y en nuestra arquitectura interior*¹⁸. Ahí es donde todo catequista hace la experiencia dolorosa de que necesitamos una reinterpretación constante, y de que el modo o el cómo de la transmisión es mucho más que un envase variable de un líquido que no cambia: es también un mensaje capital. *Partir de la experiencia del otro, dar la palabra* es algo básico para suscitar su interés; es, al mismo tiempo, el cauce de toda estructuración verdaderamente significativa; es, incluso, acercarse a esa cierta presencia y voz de Dios que hay en todo hombre. Además y de nuevo, todo esto tiene *dimensión teológica (no sólo pedagógica)*, es voluntad de Dios, pertenece a la ley de la Encarnación.

Las abundantes citas del Vaticano II dan a este Compendio mucha actualización. Sin embargo, más de una vez algunas citas antiguas y ciertas doctrinas «tradicionales» están más en primer plano que su significatividad para el hombre de hoy. *Tarea del catequista será, pues, suplir estas lagunas*; una tarea indispensable, que podemos agrupar en cuatro puntos: explicar mejor; reinterpretar y reformular; diálogo, más que monólogo; otro tipo de epistemología.

1.º *Explicar mejor*. Comprender es no sólo saber el qué, sino también el cómo. No es fácil, pero a veces habría que intentarlo algo más, buscar respuesta a las muchas y serias *preguntas* que se plantea el hombre actual frente a los temas tradicionales (hemos subrayado algunas de estas preguntas en el apartado 3). Hoy, el hombre busca no tanto la verdad especulativa cuanto la buena nueva; algo que lo haga *más hombre* y que llene su vida; que *lo haga más feliz aquí y ahora* (¡no sólo en

¹⁸ «Si no me siento afectado por lo que se dice, no puede surgir ningún interés. Interés deriva del latín "inter-esse", estar entre. Debo quedar implicado en la causa, en lo que se dice. Sólo entonces me intereso; sólo entonces existe la posibilidad de dejarme captar» (A. EXELER, o.c., p. 105).

el más allá!). Es verdad que a veces se trata de «misterios». Pero si los presento mal, si no tengo en cuenta los ojos del otro, el misterio se puede trocar en absurdo o en fórmula vacía que se va repitiendo, pero que carece de significado real para muchos.

Se dirá que ahí está la labor del catequista. Es cierto. Pero muchos catequistas tienen ellos mismos estos mismos problemas y el Compendio podía facilitarles más las cosas. También se dice que no hay que entrar en las *cuestiones disputadas*. Evidentemente ciertas cosas son para especialistas. Pero otras brotan del tema mismo o bien están ruidosamente en los medios de comunicación y esto, nos guste o no, es una precomprensión con la que hay que contar (se acabaron los invernaderos; por otra parte, sabemos que los «fantasmas» religiosos, lo mismo que los demás, no existen de verdad pero influyen realmente). Hay quien objeta que la mayoría de los fieles no está preparada para esos temas. ¿De quién es la culpa? En todo caso, razón de más para prepararlos y hablarles de lo que convenga.

2.º *Reinterpretar y reformular*. Para mucha gente de hoy ¿no sonará muy lejano lo que se dice, por ejemplo, acerca de la Trinidad (255...) o del hilemorfismo (365)?¹⁹ Estamos tocando

¹⁹ Hablando en general, se ha dicho por ejemplo que «Es claro que los términos "naturaleza y persona", empleados por el magisterio tradicional para explicar la realidad de Cristo no son comprensibles hoy en su sentido correcto por la mayoría de los cristianos, o no significan absolutamente nada, y la mera repetición de los términos no aporta nada a los creyentes» (R. FRANCO, «Hermenéutica del Magisterio», en VARIOS, *Teología y Magisterio*, Sígueme, Salamanca, 1987, p. 186). A continuación, el autor recuerda una anécdota que fácilmente se podría repetir: «Es significativo que en una edición del catecismo de Ripalda realizada en Jerez, entonces diócesis de Sevilla, se confundieran los términos y se dijera: "P. ¿Cuántas naturalezas hay en Cristo? R. Una y divina. P. ¿Cuántas personas? Dos, divina y humana." Durante algún tiempo esta edición corrió por el pueblo sin que nadie advirtiera la equivocación hasta que fue denunciado al cardenal Segura y retirado. Al pueblo le daba igual» (*ib.*). He aquí otra anécdota más reciente: «Parece que el lenguaje religioso tradicional ha perdido progresivamente contacto con la realidad. Esta dificultad de comunicación en la fe está magníficamente ilustrada por Trutz Rendtorff cuando narra una conversación con sus propios hijos, conversación nada especial, pero sí indicativa. Su hija mayor, que tenía

aquí un tema tan importante como delicado: la verdad en sí es inmutable, pero nosotros la vamos conociendo gradualmente. Por otra parte, la diversidad de horizonte cultural u horizonte interpretativo entre los comentaristas antiguos y los hombres de hoy, hace que sus preguntas y respuestas se sitúen a *niveles distintos de comprensión*: la respuesta antigua no encaja debidamente con una pregunta planteada a otro nivel. *En vez de «reinterpretar» la vieja respuesta, hay que buscar la respuesta nueva para la nueva pregunta.* Respecto de la *Biblia*, la Iglesia admite y practica la hermenéutica (aquí mismo se dice, 2141, que el culto de las imágenes no va contra el primer mandamiento divino: «No te harás escultura alguna...»; cf. 2129-2132); pero respecto del *Magisterio*, «nunca ha considerado que una formulación suya pueda ser anticuada y carente de valor. Más bien piensa la continuidad como una identidad absoluta, como una especie de sincronía de todos los tiempos, en la que una declaración se va añadiendo a otra sin problemas y de forma absolutamente homogénea. *Lo actualizado una vez, queda actualizado para siempre*»²⁰. Sin embargo, hay una solución mejor: en vez de interpretar interpretaciones, *volver a las fuentes e interpretarlas a partir del nuevo paradigma de comprensión*, nuestro paradigma de hoy. Es lo que se hace con la *Biblia*. *Es lo que hizo el Vaticano II*: sus discontinuidades (noción de revelación, estructura de la Iglesia, libertad religiosa, separación Iglesia-Estado, ecumenismo, etc.) no rompen con lo más original del cristianismo, sino sólo con algunas de sus interpretaciones. De ahí la importancia del Vaticano II en este tema²¹.

entonces diez años, le dijo: “Papá, es verdaderamente cómico. Yo no puedo creer todas estas bellas historias sobre Dios que oímos en casa, en la escuela y en la iglesia. Sé muy bien que todo esto es así, pero no puedo creerlo”. La hermana pequeña le dio la razón con esta seca observación: “Yo tampoco puedo creerlo. No se puede ver nada de esto”. (...) Hay que hablar de una inseguridad fundamental en la fe de muchos cristianos y de una incapacidad progresiva de articular la fe de una manera adecuadamente audible. Hay que añadir una alergia evidente para todo lo que sabe a religión» (A. EXELER, o.c., p. 47).

²⁰ R. FRANCO, *ib.*, p. 185 (todo el trabajo —pp. 185-204— es muy interesante para nuestro tema).

²¹ «Por primera vez, a mi entender, el Magisterio mismo admite la posibilidad de hacer una interpretación del fenómeno religioso cristiano, que no

Por otra parte, sabemos que hay distanciamiento progresivo entre los códigos del lenguaje de la sociedad secularizada y el lenguaje religioso (y además cambia también la actitud del receptor: quiere verificar, seleccionar y crear). De ahí que haya que *reelaborar de continuo el lenguaje religioso*; hay fidelidades literales que pueden dificultar la verdadera transmisión. Es evidente que el ayuno y la abstinencia (2043) y los mandamientos de la Iglesia (2041ss) no suenan hoy de la misma manera que en otros tiempos. No se trata de suprimir sino de retraducir. Tampoco basta el lenguaje intemporal. El lenguaje vivo nace de la experiencia y de la solidaridad con la vida (de poco sirve estar frente al mundo y esgrimir la propia autoridad formal).

3.º *Diálogo, más que monólogo*. No basta que nos oigan y repitan; hay que *darles la palabra*, hay que escuchar sus preguntas. *No es educativo imponer respuestas para preguntas que nadie formula*. Se ha dicho que no son las respuestas sino las preguntas las que llevan a Dios. Hay que sintonizar con el hombre, como dice bellamente el pórtico de la *Gaudium et spes* (texto que, por cierto, no figura en este Compendio): «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. *Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón...*» (GS 1).

Nuestro Compendio habla del «drama» del polígamo que tiene que repudiar a una o a varias mujeres (2387); habla de «respeto, compasión y delicadeza» para con los homosexuales (2358); menciona circunstancias atenuantes en el caso de la masturbación (2352) y de la prostitución (2355). *Pero ¿refleja suficientemente* (aunque se discrepe) *otros dramas*, como el divorcio (tratamiento sin matices suficientes, 2382-2386), como el abor-

es mera interpretación de las interpretaciones anteriores sobre el mismo tema. Tal vez porque, por primera vez, un Concilio ha decidido no reprimir la realidad plural de la Iglesia misma, sino dejarla transparentarse en sus documentos. Este pluralismo aparece en muchos textos del Vaticano II, pero de momento me refiero sobre todo a las dos constituciones llamadas dogmáticas: la *Dei Verbum* y la *Lumen gentium* (R. FRANCO, *ib.*, p. 201; cf. pp. 199-203).

to (2270ss) y la contracepción (2370), en los que no se mencionan situaciones que pueden ser muy penosas? El drama del *control de natalidad*, por ejemplo, suele ser también un calvario para el catequista (y el confesor). En este tema es fácil recordar la doctrina oficial. Pero, como se ha dicho, muchos de los interesados no entienden que si se pueden tomar medicamentos para regular cualquier enfermedad, proceso físico o simple mejoramiento del estado corporal, intelectual o anímico, no puedan emplear ningún fármaco para regular los períodos de la fertilidad. No ven diferencia suficiente entre método natural y artificial: ¿no son también artificiales los medicamentos que previenen o alteran ciertos procesos corporales; las transfusiones de sangre y el trasplante de órganos, a pesar del impresionante rechazo del organismo receptor?

En todo caso, además del veredicto teórico final, importan también *los eslabones del proceso humano* que van alumbrando el camino (gradualidad que se reconoce, por ejemplo, a propósito de la castidad, 2343).

Un tema particularmente llamativo es el de *la ley natural*. «La ley natural está inscrita y grabada en el alma de todos y cada uno de los hombres porque es la razón humana que ordena hacer el bien y prohíbe pecar...» (1954); es universal (1956); su aplicación varía (1957), pero ella es «inmutable y permanente a través de las variaciones de la historia...» (1958). Sin embargo, necesitamos además la gracia y la revelación (1960). Una expresión privilegiada de la ley natural es el decálogo (2070). En resumen, la ley natural es entendida como expresión de la naturaleza humana; principio orientador, por tanto, de todo problema humano. Algo que en teoría todo hombre puede conocer. Pero *en la práctica la Iglesia se constituye en la única intérprete auténtica* de la verdad esencial del hombre, de la sociedad, de la política...; al papa y a los obispos «corresponde también pronunciarse sobre las cuestiones morales que atañen a la ley natural y a la razón» (2050; 2036). Sin embargo, *la misma Iglesia ha tenido lecturas diferentes* sobre el hombre, sobre su dignidad y sus derechos personales y sociales. Es que la naturaleza humana tiene que ser interpretada, y *toda interpre-*

tación está condicionada por la historia y la cultura. Por otra parte, si es una ley escrita en nuestro corazón, ¿por qué, a veces, hay lecturas tan diferentes entre los hombres, incluso entre los mismos cristianos de buena voluntad, los cuales tienen, además, la ley nueva del Espíritu (1965ss)? Una vez más surge la pregunta: cuando la Iglesia habla de «naturaleza humana», de «corazón humano», de «conciencia humana»... ¿usa el mismo lenguaje que el hombre de hoy? ¿No se corre el riesgo de ignorar y suplantarse la experiencia verdadera y real del hombre concreto; el riesgo de creer que no hay más antropología verdadera que la teológica? En todo caso y para evitar el peligro de una visión más o menos extrínseca y cosificante, especialmente en algunos temas (funcionamientos y ritmos naturales...), ¿no habría que dar más importancia real a la responsabilidad de cada uno, a todo lo que se afirma también sobre la conciencia humana? Por ejemplo: que la voz de Dios resuena en la conciencia de todo hombre (1706, 1795). «El hombre prudente, cuando escucha la conciencia moral, puede oír a Dios que le habla» (1777). «La conciencia es el primero de todos los vicarios de Cristo» (1778; Newman). Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión, para que pueda adherirse libremente al Creador (1743; GS 17). En el plan de Dios, «la justa autonomía de lo creado, y sobre todo del hombre, no se suprime, sino que más bien se restituye a su propia dignidad y se ve en ella consolidada» (GS 41) ²².

4.º *Otro tipo de epistemología.* Hoy, las mismas ciencias se están volviendo muy críticas sobre sus fundamentos o epistemología. Se insiste, por ejemplo, en puntos como los siguientes:

²² Cf. A SANCHÍS, «El Magisterio eclesialístico y la interpretación ética de lo humano», en VARIOS, *Teología y Magisterio*, Sígueme, Salamanca, 1987, pp. 257-266, que termina así: «No se puede apelar a la naturaleza como un valor en sí mismo, independientemente de la totalidad de la persona. (...) No se puede tampoco apelar al “plan de Dios” sin contar con la mediación de la conciencia y de su madurez progresiva. Y no se puede afirmar, por un lado, la autonomía de la conciencia y, por otro, anular su protagonismo mediante unas normas ya pensadas y preestablecidas. En definitiva, la autonomía de la conciencia es un don que emana de Dios Creador. No es regalo de nadie más. La persona, pues tiene el derecho inalienable de interpretar su naturaleza y humanizarla, impregnarla de racionalidad responsable a la luz de la fe, y extraer de ahí su norma concreta de conducta. Ahí está la moralidad. Ni siquiera el abuso podrá anular el valor innato de su responsabilidad. Porque en nombre de Dios no se puede ignorar la obra de Dios» (p. 266).

1. La provisionalidad de la ciencia y la importancia de la refutación o falsación (K. Popper). 2. Las servidumbres históricas, sociológicas (sobre todo) e incluso psicológicas de toda ciencia (T. Kuhn). 3. Los modos nuevos de las ciencias humanas (Pourtois-Desmet): importancia de la subjetividad, de la diferencia, de los contrastes, antagonismos y conflictos; importancia de las crisis y del cambio, de lo particular y de lo complejo²³; en este campo, los conceptos que más se desarrollan actualmente son «la complejidad, la opacidad, la búsqueda de sentido, la singularidad de los individuos, la implicación del investigador y la temporalidad» (*ib.*, p. 120). 4. El carácter más bien antinómico de toda educación y de toda pedagogía (cf. nota 2).

La *teología* tendría que aprender de todo esto (interdisciplinarietà). Ha solido estar más cerca de la «verdad» griega que de la «verdad» bíblica²⁴; más cerca del pasado que del presente, más cerca de las «esencias», de la uniformidad, del miedo a lo nuevo; más cerca de algunos deseos imposibles (por ejemplo, una filosofía y una teología «perennes», unos conceptos no ligados a culturas ni a escuelas; unas palabras acomodadas a los hombres de todos los tiempos y lugares). Toda institución (incluso la misma ciencia) tiende a la inercia, a lo «seguro» y «comprobado».

El *catequista* necesita, para sí y para los demás, pasar de una visión estática, ontológica, esencialista y armonizante a una visión más dinámica, histórica, existencial y experiencial; más reinterpretadora, dialéctica, arriesgada e incluso dramática; más

²³ Cf., p.e., K. RICARD, *Science, métaphysique et théologie*. Une lecture de Karl Popper. Etudes, 1987, 623-634. ID., *Le développement de la science*, Etudes, 1993, 209-219 (sobre T. KUHN). J.-P. POURTOIS—H. DESMET, *Epistemología e instrumentación en ciencias humanas*, Herder, Barcelona, 1992.

²⁴ Cf. J. MATEOS, «Criterio de verdad y carisma de enseñanza en el Nuevo Testamento», en VARIOS, *Teología y Magisterio*, Sígueme, Salamanca, 1987, 55-73. «Cuando Jesús confía la misión universal a los discípulos, toda la tarea de éstos respecto a los prosélitos de todas las naciones no es la transmisión de una doctrina, sino la educación en una praxis: enseñadles a guardar todo lo que yo os mandé, con referencia a las bienaventuranzas» (p. 65).

5. Conclusión

A la hora de estudiar este «Catecismo» caben muchos enfoques. El nuestro no es dogmático, sino antropológico y catequístico; nos preguntamos por su *mayor o menor adecuación al hombre actual*. Sabemos que la antropología es importante para la filosofía, para la teología y, más aún, para la catequesis, puesto que *la catequesis no es información, sino interrelación*, no es monólogo, sino diálogo, dar la palabra, suscitar preguntas, único surco donde crece la verdad más honda. La catequesis es articulación de lo humano y de lo cristiano, simbiosis entre maduración humana y maduración cristiana.

Presuponemos, desde luego, que *la catequética no es mera «esclava» de la teología* (tiene personalidad propia, en su propio campo); presuponemos que un catecismo debe ser juzgado, en última instancia, no desde la teología, sino desde la catequética; y no desde la catequética de antes, sino desde la más actual (ciertos «catecismos» antiguos, hoy se llamarían más bien vulgarizaciones teológicas o algo parecido).

A partir de aquí, la primera pregunta versa sobre los destinatarios. Los documentos dicen muy claro que este «Catecismo» *no está destinado directamente a los fieles sino a los catequistas* (obispos, sacerdotes, otros catequistas); dicen que tiene que ser completado y adaptado. Estamos lejos, pues, del temido «catecismo universal»; aunque también es cierto que algunas ambigüedades e incoherencias apuntan lamentablemente en dirección contraria. De todos modos este «Catecismo» debe dirigirse a los hombres actuales (a los catequistas actuales y, a través de ellos, a los hombres de hoy), no en lo que tienen de particular y local, sino en lo válido para todos; o sea, en la atención «al contexto actual socio-cultural-eclesial; pero sólo para *aquellos rasgos reconocidos universalmente válidos*». Ahora bien, no hay que confundir lo universal con lo intemporal; la *Gaudium et spes*, por ejemplo, se dirige a todos, y sin embargo busca claramente sintonizar con «los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres...» (GS 1).

La segunda pregunta versa sobre la naturaleza de este «catecismo». Más que un catecismo propiamente dicho *es tan sólo un compendio doctrinal*. En efecto: pone el acento en la doctrina (incluso deja la estructuración y la primacía bíblicas, por otras más doctrinales); tiene un enfoque más teológico que catequístico; presupone que será usado por «especialistas» (de ahí su lenguaje, el recurso a conceptos filosóficos y teológicos, la falta de ciertas explicaciones...). Son opciones muy legítimas pero que alejan de lo que tendría que ser un catecismo, incluso un catecismo doctrinal.

Delimitado ya el marco de referencia, replanteamos nuestra pregunta: ¿qué sintonía o adecuación hay entre este «catecismo» y el hombre de hoy? ¿Qué tipo de articulación ofrece nuestro texto? En primer lugar, a veces hay *cierto peligro de ignorar al interlocutor: confundir la antropología teológica con la antropología a secas*, la doctrina con la experiencia concreta; peligro de monopolio inconsciente del sentido, peligro de hablar lenguajes distintos, en vez de atender al lenguaje del otro, con lo que resulta imposible un diálogo de verdad. En segundo lugar, los contenidos y el lenguaje de este «Catecismo» forman una caravana muy larga y muy antigua que inevitablemente levanta a su paso gran revuelo de preguntas. El problema mayor hoy no es la «verdad» teórica de los contenidos, sino *su significatividad para los hombres de hoy*. Ciertamente el «Catecismo» quiere sintonizar con el hombre actual; sin embargo, su preocupación primera es ser un texto de referencia doctrinal segura y auténtica, ofrecer respuestas y seguridades más que plantear preguntas. Pero esto lleva fácilmente a acentuar más lo «tradicional» que lo actual, más la doctrina de siempre que su significatividad profunda para el hombre de hoy, más el monólogo que el diálogo. De ahí brota precisamente la *labor delicada y capital que corresponderá al catequista*: explicar mejor; reinterpretar y reformular; dialogar, dar la palabra; entrar en una epistemología más actual, para comprender a los hombres de hoy y para hacerse comprender.

En resumen, estamos ante una obra que tiene muchos valores (aunque, evidentemente, no todo en ella goza de la misma im-

portancia dogmática); una obra que también tiene sus límites; una obra que ciertamente quiere atender al hombre de hoy, pero que a veces *insiste más en la recapitulación que en la actualización*. Es bueno reconocerlo (limitarse a la repetición, al amén o al incienso, como hacen algunos artículos, es una pena, es exactamente lo contrario de la corresponsabilidad y del progreso); reconocerlo es el primer paso que podemos dar los catequistas para ir aportando nuestro granito de arena.