

SOBRE LA SITUACIÓN DE LA CATEQUESIS EN ITALIA

*Carmelo Torcivia*¹

PREMISA

La reflexión que aquí se ofrece está en continuidad con lo que ya se ha publicado en esta revista². Esta contribución se sitúa, por tanto, como una serie de apuntes que, por una parte, significan un enriquecimiento del artículo precedente y, por otra, abren una ventana –gracias a la presencia de los puntos focales– sobre problemáticas de fondo que están en la base de los diferentes temas tratados.

EL CONTEXTO PASTORAL DE CRISTIANDAD Y POST-CRISTIANDAD

La pastoral italiana ha estado fuertemente marcada por el régimen de cristiandad³, que ha bloqueado algunos procesos pastorales que hoy se consideran decisivos, como el primer anuncio, la iniciación cristiana entendida en la lógica del llegar a ser cristianos más que en el nacer cristianos, la catequesis como formación/educación para la vida cristiana, los espacios para la formación teológica y la ministerialidad laical, el diálogo intercultural e interreligioso.

1 Profesor de Teología Pastoral en la Facultad Teológica de Sicilia y de Introducción a la Teología en Lumsa Facultad de Jurisprudencia de Palermo. En la diócesis de Palermo ha dirigido la pastoral diocesana y luego ha sido capellán de la universidad y párroco de la Iglesia de Santa María de la Catena. Es formador-responsable de la comunidad eclesial “Kairós”.

2 Cfr. C. TORCIVIA, *La catequesis y la catequética italiana*, en «Sinite», Revista de Pedagogía Religiosa LVII (2016) 172 Mayo-Agosto, 247-268.

3 Sobre el tratamiento teológico-pastoral de la pastoral de cristiandad, me permito remitir a C. Torcivia, *La Chiesa oltre la cristianità*, EDB Bolonia 2005.

A pesar del final oficial de la pastoral de cristiandad, consagrado en el Concilio Vaticano II por Juan XXIII, siguen dándose rasgos consistentes de esta pastoral en Italia, sobre todo en las zonas rurales y en el sur de Italia. La situación de las ciudades, sobre todo en el centro y en el norte de Italia, está más marcada por la des-cristianización y por ello se constata una presencia de esta pastoral de forma más esporádica.

Para identificar con claridad estos rasgos consistentes, pueden utilizarse algunos indicadores:

- La actual y difusa solicitud de una sacramentalización que acompaña a la persona del nacimiento a la muerte, sobre todo en las fases vitales más relevantes;

- La acentuación unilateral de la vida moral como único criterio de autenticidad del ser cristiano, considerado también en contraposición con la práctica cultural;

- La petición dirigida a la Iglesia Católica para que haga la función de religión civil con respecto al Estado, tanto en orden a los valores fundantes del mismo Estado como en orden a la lucha contra algunos fenómenos de delincuencia (p.e. la mafia);

- La presencia viva de la religiosidad popular, sobre todo en el sur de Italia, en contra de cualquier previsión/profecía de la desaparición de la misma de la sociología de la secularización de los años '60.

Por el contrario, pueden encontrarse líneas sólidas de ausencia/indiferencia de Dios en amplias franjas de la sociedad italiana y sobre todo en las nuevas generaciones. Ya no nos encontramos frente al ateísmo militante típico de los años 60-70. Por el contrario, nos encontramos frente a una pacífica consideración de la ausencia de Dios o, por lo menos, a una indiferencia, tanto con respecto a su existencia o no-existencia, como con respecto al papel que la

misma presencia de Dios puede tener en referencia a la regulación de la vida práctica de cada día y a las cuestiones de sentido que atraviesan la existencia de cada persona.

La confianza con respecto al papel de la Iglesia en la sociedad ha aumentado gracias a la figura del papa Francisco, pero hay que registrar la presencia en los medios de comunicación y en las redes sociales de una minoría eclesial hostil, ruidosa y también ofensiva, vinculada –al menos así lo dice esta misma minoría- a Juan Pablo II y a Benedicto XVI, considerados como verdaderos papas en contraposición a Francisco.

Punto focal: uno de los problemas teóricos que subyacen a estas constataciones y reflexiones lo marca la focalización de los procesos de la inculturación de la fe y de la evangelización de la cultura. En efecto, si la inculturación de la fe es un dato necesario e imprescindible para toda correcta dinámica de evangelización que pretenda tener voz propia en cada una de las culturas, la evangelización de las culturas es un proceso muy diverso, que debe ser bien precisado para no caer en la trampa de una cristiandad enmascarada. Efectivamente, si es verdad que también la cultura –desde los valores hasta las normas e incluso hasta las instituciones- puede ser fermentada con la levadura del Evangelio, gracias al proceso de inculturación del mismo Evangelio, debe recordarse, sin embargo, que la evangelización es una práctica eclesial que se dirige siempre y exclusivamente a cada persona con vistas a su conversión. Sólo en términos analógicos puede hablarse de “evangelización de las culturas”. La evangelización de las culturas no puede, por ello, entenderse como una especie de proyecto eclesial en orden a la cristianización de la sociedad, bajo pena de reducir el cristianismo a ideología y de ir contra una seria laicidad del Estado, de la que el mismo cristianismo resulta beneficiario. Este mal entendido proceso de evangelización pudo así ir de la mano con las diferentes formas de religión civil, bien presentes hoy en el panorama cultural y político italiano. Más aún, los actuales conflictos intraeclesiales, que ven contraponer al papa Francisco de una parte y a determi-

nados cardenales, eclesiásticos y laicos de otra, pueden leerse no solo como expresiones de diferentes teologías sino también como un choque entre diversos tipos de cristianismo, especialmente, de un cristianismo que bebe continuamente su inspiración del Evangelio, entendido como sustancia vivificante de toda doctrina y de toda praxis (cf. la concepción de Juan XXIII), contrapuesto a un cristianismo que se entiende como un producto cerrado y completo de la inculturación occidental del Evangelio, que se alimenta exclusivamente de los llamados valores occidentales-cristianos.

El primer anuncio y el segundo (primer) anuncio

La Iglesia italiana ha tomado muy en serio la invitación a la evangelización que, desde los años 70 del pasado siglo, ha marcado la vida entera de la Iglesia católica. Sin embargo, el éxito de esta invitación ha sido diferente. En efecto, se han constatado dos diferentes acepciones del término evangelización, más o menos reasumibles en

- . Un programa global de renovación de la Iglesia y de su pastoral a partir de una renovada comprensión del Evangelio y de su forma de relacionarse con el mundo;
- . Un retomar la práctica del primer anuncio frente a una cada vez más fuerte descristianización.

En orden a esta segunda acepción, se han desarrollado muchas prácticas de primer anuncio, debidas a la creatividad de las diferentes asociaciones laicales o de las parroquias. Después de la invitación a la nueva evangelización de Juan Pablo II, se ha constatado también la presencia de algunos movimientos –compuestos también por muchos jóvenes– que han desarrollado nuevas prácticas de primer anuncio tanto en los bares o discotecas como en las playas y por las calles (durante la movida nocturna...). No pueden negarse dos apuntes críticos: muchas de estas prácticas, en algu-

nos de sus aspectos, pueden dar pie a nuevos fundamentalismos católicos y a menudo resulta difícil un reenvío formativo de estos “neófitos” a las respectivas parroquias de pertenencia.

Gracias al catequeta Enzo Biemmi se han desarrollado algunas prácticas significativas de “segundo anuncio” experimentadas en diversos lugares de Italia y apoyadas tanto en un esquema teórico⁴ como en subsidios específicos⁵. La experimentación se encuentra todavía abierta.

Por lo que respecta a la reflexión sobre el primer anuncio, debe recordarse la aportación del padre Pierre-André Liégé⁶, que lo compara a la imagen de cripta, que sostiene a todo el edificio de la iglesia⁷. Como apoyo de esta concepción, aporta tres motivaciones⁸. La primera es que «todo desarrollo del contenido de la fe se hace siempre a través de un retorno al Acontecimiento pascual». La segunda afirma que toda aserción de tipo dogmático y moral no puede más que ahondar las propias raíces en los «elementos primordiales del kerigma». La tercera considera que el creyente debe cultivar una memoria continua del «acto inicial de la conversión». Entonces, el primer anuncio hay que comprenderlo no solo orientado al primer acto de fe, sino más bien a la conversión, entendi-

4 Cfr E. BIEMMI, *Il secondo annuncio. La grazia di ricominciare*, EDB, Bologna 2011 (trad. esp.: *El segundo anuncio. La gracia de volver a empezar*, Santander, Sal Terrae, 2013).

5 Cfr. E. BIEMMI, *Compagni di viaggio. Laboratorio di formazione per animator catechisti di adulti e operatori pastorali*, EDB, Bologna 2003.

6 Estas reflexiones, hasta el punto focal del final del capítulo, están tomadas sustancialmente, aunque con algunas modificaciones, de C. TORCIVIA, *Teologia della catechesi. L'eco del kerigma*, Elledici, Torino 2016, 101-102.103.104 passim.

7 «La catequesis supone no solo una evangelización previa, sino una evangelización permanente. Ya que la evangelización no debería compararse solamente a un atrio que se atraviesa para entrar en el templo, sino más bien a una cripta cuyos cimientos sostienen al templo en toda su extensión» (P.-A. LIÉGÉ, *De l'évangélisation à la catéchèse*, en «Catéchèse» (1961) 12, 125).

8 Cfr. P.-A. LIÉGÉ, *Kérygme*, en *Catholicisme*, tomo VI, Letouzey & Ané, Paris 1967, col. 1418.

da, bien como el comienzo de la fe, o bien como el movimiento permanente que se prolonga durante toda la vida del creyente y de la Iglesia.

Por eso, el primer anuncio es necesario no solo para suscitar el primer acto de fe, sino también para acompañar toda la existencia cristiana desde el inicio hasta el final. Sólo una efectiva centralidad existencial y no solo cultural del primer anuncio garantiza a la Iglesia una dinámica de conversión efectiva.

Se logra así la ventaja de pasar de la categoría del no-creyente a la de la no-creencia. Mientras el no-creyente, por definición, un ateo, la no-creencia es una condición que atraviesa también la existencia de los creyentes, según formas y épocas de vida diversas. En efecto, también el creyente vive fases de su propia vida en las que, según formas siempre diversas y originales, experimenta dentro de sí la fuerte tentación de la no-creencia. Es esta condición la que fundamenta antropológicamente la necesidad de la conversión permanente.

Otra nota típica de la teología del anuncio, además, consiste en el hecho de que el contenido fundamental y veritativo del anuncio está ya presente en el destinatario, antes incluso de que pueda recibir el mismo anuncio. La idea de verdad que viene a ser resaltada aquí, no está, de hecho, vinculada a la lógica de la demostración y de la argumentación, sino más bien al binomio epifanía-reconocimiento. La verdad emerge dentro del sujeto destinatario, gracias al anuncio, como una verdadera revelación que, estando ya presente en lo profundo del propio corazón, es reconocida y acogida con humildad y asombro. Esta dinámica quita poder al que anuncia. Esta, en efecto, no considera nunca al sujeto destinatario como un recipiente vacío que hay que llenar, sino más bien como un hombre que ya hospeda en su interior el misterio de Dios. El anuncio consigue de este modo dar nombre a este misterio y permite así encontrar las coordenadas fundamentales de la vida humana/cristiana, vivida en la lógica pascual.

Punto focal: a la luz de estas consideraciones fundamentales sobre el primer anuncio y de aquellas otras, mucho más ricas, desarrolladas por el Papa Francisco en *Evangelii gaudium* (nn. 164-165),⁹ debe considerarse oportuno desvincular las prácticas pastorales inherentes al primer anuncio de la ‘madre’ del sector de la catequesis a favor de la creación de un verdadero y propio sector autónomo de pastoral del primer anuncio, que obviamente preceda tanto al sector de la catequesis como a cualquier otro sector de la pastoral. La activación de este sector específico de pastoral, inherente al primer anuncio, no sirve, en efecto, para delimitar la acción del primer anuncio, sino más bien para revalorizar toda la enorme potencialidad del kerigma. Éste se sitúa, por tanto, como fundante de toda práctica pastoral y, por ello, su contribución se considera como transversal a toda acción pastoral. Por otra parte, la misma catequesis puede definirse bien como “eco del kerigma”.¹⁰

La catequesis de la iniciación cristiana (IC)

La actual situación eclesial es muy clara en sus datos tradicionales: bautismo de niños, primera comunión entre los 8 y 9 años, la confirmación a los 12-13 años (centro y norte de Italia, o a los 16-17 (sur de Italia), o bien poco antes de celebrar el matrimonio (sur de Italia). Después de haber celebrado el sacramento de la confirmación a los 12-13 años o a los 16-17 años, gran parte de los confirmados no participa más en la vida eclesial; así se habla del “sacramento del abandono”.

9 Cfr. C. TORCIVIA, *Il pensiero teologico-pastorale e catechetico di papa Francesco. Alcune linee fondamentali*, en Associazione Italiana Catecheti, *Pensare il futuro della catechesi. Prospettive catechetiche*. Elledici, Torino 2015, 105-107.

10 C. TORCIVIA, *Teologia della catechesi. L'eco del kerigma*. El itinerario del libro quiere demostrar el papel propio de la catequesis dentro del amplio ministerio de la Palabra y de cómo esta se sitúa siempre como desarrollo/profundización del kerigma. Si la catequesis ha abandonado desde hace tiempo la perspectiva exclusivamente doctrinal, debe, por otro lado, estar atentas a no coincidir con una mera pedagogía religiosa. La teología de la catequesis y el catequeta como teólogo práctico permiten diseñar una identidad autónoma de la catequesis.

La muy conocida reflexión teológica sobre la unidad de los sacramentos de la iniciación cristiana ha empujado a la Iglesia italiana –ya a partir de las tres notas del episcopado de finales de los años 90- a demandar un planteamiento catecumenal de la IC y un cambio del orden de los sacramentos entre primera comunión y confirmación.

Muchas diócesis italianas se han adherido al planteamiento catecumenal, reforzando los dispositivos de estrecha vinculación entre el acto catequético y la vivencia variada de la Iglesia. Esto ha creado una situación variada de catequesis. Algunas diócesis –pocas en realidad- han resaltado el papel de los padres como educadores/ catequistas y han confiado así la catequesis de la primera comunión a los padres. Los catequistas han desarrollado así su tarea más en relación con los padres que con los niños. Otras diócesis han implicado a los padres junto con los niños en el acto catequético. Otras incluso han cambiado el orden de los sacramentos y así celebran la confirmación antes de la primera comunión.

En el año 2011 don Hugo Lorenzi publica dos artículos sobre la reforma de la IC¹¹. A partir de un planteamiento crítico bien fundamentado, en él destaca que

La IC de estas décadas se ha distanciado de las formas superficiales, pero no de los reflejos profundos de un sector de pensamiento para el cual, en el fondo, es normal ser cristianos. El eje marcadamente pedagógico-formativo en el cual la catequesis – dominante a su vez en la IC- ha sido elaborada [...] ha hecho que no se incrementara la conciencia concreta de que no somos nosotros los que iniciamos a los niños, sino Cristo, de una forma que encuentra en la celebración de los sacramentos su vértice y su paradigma [...]. La IC inspirada en los catecismos de la CEI no ha sido capaz (no sólo por las resistencias de la praxis parroquial no sólo por la inercia de las mentalidades

11 Cfr. U. LORENZI, *La riforma dell'iniziazione cristiana. Uno sguardo d'insieme e alcune proposte. I y II*, en «La Rivista del Clero italiano» XCII (2011), 442-470 y 485-512.

adquiridas, sino por sus propios límites estructurales), de introducir de un modo satisfactorio a la vida cristiana como vida ‘desde la Pascua’, alimentada por el encuentro transformante con la Palabra y los sacramentos, mediaciones imprescindibles del continuo paso entre la vivencia humana y la experiencia cristiana. Este nos parece el motivo decisivo por el cual es necesario cuestionar la orientación originaria del proyecto catequético de la CEI.¹²

No sólo esto. La propuesta de la perspectiva catecumenal de la IC corre el riesgo de no tomar en consideración la permanencia tanto de los lugares simbólicos como de las representaciones sociales de la gente. Se tiene el peligro así de encontrarse frente a una propuesta de IC “teológicamente pura”, pero aislada¹³. En cambio, lo que viene señalado por los sociólogos de la religión es que el “capital religioso” no está tanto agotado o en estado de disminución, como más bien transformado y recompuesto.

Más aún: «el entusiasmo por la recuperación integral de la IC catecumenal corre el riesgo de convertirse en víctima de un error historiográfico [...]. Tener en cuenta solo las estructuras explícitas comporta ratificar el ordenamiento ‘autárquico’ de la Iglesia en la IC. En cambio, para captar lo que ha sido la IC en la historia como fenómeno de inculturación, es necesario que la historiografía documental se integre dentro de una historia social y cultural [...] La diferencia decisiva entre la IC que hemos heredado y la patrística es que el itinerario lineal de la primera transpira por todas partes la centralidad del sujeto, que va adquiriendo una competencia religiosa, mientras que en el proceso equivalente de la segunda la mediación es la centralidad del don, en relación al cual es engendrado el sujeto [...] La antropología ‘educativa’ de la que tenemos necesidad tiene hoy la gran oportunidad de poder ser pensada en

12 U. LORENZI, *La riforma dell'iniziazione cristiana. Uno sguardo d'insieme e alcune proposte*. I, 452.

13 Cfr ib. 467.

un estrecho diálogo con la experiencia de la ritualidad. En ella se da el paradigma de un actuar que se transmuta en un recibirse del amor de un Otro»¹⁴.

Entonces resulta¹⁵ fundamental que en la acción catequética se tomen en serio los sacramentos, no solo por su aspecto de culmen, sino también por el aspecto de *fons*. Más aún, es deseable que la catequesis vuelva a considerar los sacramentos como un verdadero punto de partida.

Esto es decisivo también para la catequesis, porque cambia el modo de hacerla y de pensarla: no se llega simplemente al sacramento, sino que se parte del sacramento. Es muy embarazoso para las prácticas pedagógico-educativas a las que estamos habituados, que parten de la idea de que primero debemos saber las cosas, debemos entenderlas, y después podemos hacerlas. Esto, en sentido técnico, se llama intelectualismo. Para los sacramentos, es necesario admitir lo contrario: en su lógica, una cosa primeramente se hace, y después se comprende. Lo que quiere también decir desprenderse de la idea de que cuando se actúa se está un poco menos lúcido que cuando se piensa. No siempre es verdad que primero se piensa y después se habla, a veces es necesario hablar para comenzar a pensar. Hasta que no admitamos estas “inversiones”, no sabremos celebrar y no aprenderemos que la liturgia es fuente.¹⁶

14 U. LORENZI, *La riforma dell'iniziazione cristiana. Uno sguardo d'insieme e alcune proposte*. II, (2011) 495. 504. 506 passim.

15 Estas consideraciones, hasta el *punto focal* del final del capítulo, están tomadas de C. TORCIVIA, *Teologia della catechesi*, 118-121 passim.

16 A. GRILLO, *Quando il rito dà forma alla vita*, en E. Biemmi (ed.), *I fondamentali della catechesi. Il Credo, i sacramenti, i comandamenti, il Padre nostro*, EDB, Bologna 2013. 111 (más ampliamente: 109-130).

Esta reflexión del conocido liturgista italiano Andrea Grillo nos representa por una parte lo que ya es tradicional en la praxis y en la teología de los Padres de la Iglesia, y por otra el redescubrimiento del rito como valor antropológico fundamental para la identidad de cada uno y del pueblo.

La segunda reflexión se desarrolla hoy a partir de la profunda significación antropológica que el rito ha asumido. De los sacramentos, y de la liturgia en general, la catequesis aprende un actuar revelador de Dios que pasa a través de la fuerza simbólica de la materia representada en el rito. Por tanto, no se “aprende” a Cristo solamente a través de una enseñanza, verbal o escrita, o bien a través del testimonio o incluso a través de la oración personal, sino también a través de la fuerza simbólica e iniciática de los ritos y de la liturgia.

La liturgia es por naturaleza iniciática, porque une en una misma acción ritos, palabras, gestos. Hace posible la experiencia de gracia y de gozo. Para ellas, Dios se hace íntimo en el corazón. No puede darse catequesis sin esta experiencia fundante de la liturgia.¹⁷

Bienvenidas sean, por tanto, todas aquellas experiencias de catequesis que están pensadas a partir de la dimensión simbólico-ritual y que sitúan en el centro el acontecimiento sacramental como acontecimiento revelador. Se tratará de catequesis que se plantean el problema de la transmisión/comunicación/educación de la fe, poniendo en práctica una orientación metodológica que no privilegia la única comunicación verbal, sino más bien la dimensión simbólica y ritual. Según esta orientación antropológica, estas dimensiones, muy presentes en la liturgia¹⁸, garantizan más la transmisión y la inculcación de la fe que la exclusiva transmisión verbal, aunque ésta prevea gestos concretos de pertenencia eclesial.

17 D. VILLEPELET, *Propos sur les paradigmes catéchétiques contemporains*, 41.

18 Cfr. A. GRILLO, *L'uomo della liturgia*, Citadella Editrice, Assisi 2007, 60-66.

Punto focal: La apuesta que aquí se hace es muy fuerte, y cualquiera que se acerca a ella se da bien cuenta de ello. En efecto, frente a una contraposición ya demasiado prolongada entre liturgia y catequesis, es necesario ahora darnos cuenta de la importancia de la aportación antropológica con respecto al papel generativo de la ritualidad en orden a la identidad de la persona y a su pertenencia a la comunidad. Esta aportación antropológica rompe con toda la raíz iluminista del pensar no solo en la transmisión de la doctrina, sino en la constitución de una autoconciencia personal y eclesial. Es decir, que no basta la simple comprensión intelectual para entender y transmitir la doctrina ni para que cualquier cristiano tenga una buena autoconciencia de su ser creyente en Cristo. No sólo esto. El ser en Cristo y el vivir la vida cristiana preceden tanto la doctrina como la autoconciencia. Y esto resulta decisivo tanto para la liturgia como para la catequesis. Siguiendo esta vía antropológica se podrá, con mucha probabilidad, llegar a resultados extremadamente interesantes que pueden también implicar ámbitos significativos de la religiosidad popular.

La catequesis de los adolescentes/jóvenes y adultos

La catequesis para los adolescentes y los jóvenes, aunque bien apoyada por los respectivos catecismos, no resulta muy frecuentada. El mundo adolescente y juvenil es alcanzado por algunas congregaciones religiosas que tienen el carisma de los jóvenes, y por algunos movimientos. También llegan a ellos algunos sacerdotes y laicos que han adquirido competencias específicas de animación y educación. Así parece que estos mundos no pueden ser alcanzados solamente a través de un planteamiento “institucional”, sino sobre la base de unos carismas que otorgan competencias específicas.

Más arriesgada es la presencia de la catequesis de los adultos, en muchos aspectos llevada a cabo por asociaciones eclesiales más que por las parroquias, a pesar de ser recomendada como catequesis paradigmática de cualquier otra catequesis¹⁹.

Y, sin embargo, se constata la presencia de praxis de CA recortadas, dispersas y, en todo caso, insuficientes tanto por la situación socio-religiosa de los adultos como porque todavía esta catequesis no está plenamente inserta y pensada en el seno de una pastoral decididamente misionera.

Tampoco resulta todavía precisada la idea del adulto en la fe. En efecto, existe el riesgo de hablar de ello solo en términos psicológicos. Y no solamente: es necesario también considerar que la misma psicología nos invita a considerar que no se puede hacer coincidir el concepto de madurez con la edad adulta. Hoy, en efecto, debe hablarse de madurez para cada una de las fases de la vida del hombre. Es posible, en cambio, orientarse hacia una idea de adulto en la fe vinculada con el desarrollo del cristiano, ya iniciado por los sacramentos, en términos de un discipulado basado en la Palabra y en los sacramentos.²⁰ Esto lleva consigo el esfuerzo de investigar –y ciertamente no solo en términos dogmáticos– en qué consiste la adultez de la fe. Tarea que está completamente por desarrollar.

Punto focal: El problema que aquí se plantea es que puede parecer que ya no resulta oportuno hablar de catequesis de los adultos como paradigmática de cualquier otra catequesis. De modo que es necesario abandonar la idea de paradigma a favor de la de identidad de la catequesis, entendida como desarrollo –y no solo

19 El *Directorio Catequístico General* de la Iglesia universal y el *Documento Base – Renovación de la catequesis* de la Iglesia italiana sostienen que los adultos son “en sentido más pleno los destinatarios del mensaje cristiano” (RdC, n. 124), porque son “capaces de una adhesión y de un compromiso verdaderamente responsable” (DCG, n. 20).

20 Cfr. U. MONTISCI, *L'attenzione alla catechesi degli adulti nella Chiesa italiana. Breve rassegna storica*, en: «Catechesi» 81 (2011-2012/1), 16-18.

doctrinal- del kerigma. Dentro de esta concepción, la catequesis se activará cada vez que se sienta la necesidad de anunciar el kerigma, es decir, en el comienzo de la fe, en los momentos de crisis personales y comunitarias, cuando hay que gestionar un luto... La catequesis surgirá así “espontáneamente”, como una exigencia intrínseca del camino de la fe. La importancia de los destinatarios es decisiva, tanto en el orden pedagógico como en el orden didáctico, pero esto no resta nada a la intrínseca identidad teológica y teologal de la catequesis, que precede también a cualquiera otra reflexión teológico-sistemática.

Conclusión

He aquí brevemente, casi a vuelo de pájaro, algunas de las coyunturas reflejas de la actual situación catequética italiana. Obviamente, remiten a problemáticas pastorales mucho más amplias y a visiones teológicas, eclesiológicas y teológico-pastorales que son decisivas tanto para la identificación de los problemas como para la asunción de líneas de soluciones.

Así, puede afirmarse que, desde el punto de vista teológico, es cada vez más necesario referirse al rostro misericordioso de Dios. Esta precisa visión de Dios, bien sostenida por el actual ministerio petrino de Francisco, implica para toda la Iglesia una fuerte conciencia misionera e inclusiva de todo hombre y de toda mujer. La cifra sintética de la evangelización no podrá entonces más que continuar guiando la acción misionera y auto-reformadora de la Iglesia, sin dejarse obstaculizar ni por la fragilidad/pecado de los destinatarios del anuncio evangélico ni, aún menos, por reflexiones teológicas “claras y precisas” casi al estilo de la tradición filosófica cartesianas, que pueden ser un obstáculo al flujo y a la reflexión sobre la misericordia de Dios “sin ‘pero’ y sin ‘si’”.

Se puede también afirmar, desde el punto de vista eclesiológico, que el cese del régimen de cristiandad, ya realizado o, en todo caso, deseado, debe ir acompañado de una vigilancia teológica

para que no vuelva a caerse, incluso inconscientemente, en mentalidades eclesiocéntricas. La llamada relación Iglesia-mundo no puede implicar una concepción todavía fundamentalmente societaria de la Iglesia. Mejor, por tanto, pensar en la Iglesia en el mundo o como el mundo creyente en Cristo, en una situación de permanente diálogo con todas las otras religiones y con todas las creencias humanas y en búsqueda de las semillas de la Palabra y de los signos de los tiempos.

Se puede finalmente afirmar, desde el punto de vista teológico-pastoral, la necesidad de no recaer en estilos pastorales que acompañan la mentalidad de religión civil. Por el contrario, se trata de imaginar estilos pastorales marcados por la acogida de las personas, dentro del espacio cada vez más amplio del Evangelio. En compañía de todas las mujeres y de todos los hombres y a través de la fuerza reveladora del Evangelio de Cristo, comprendido y ritualizado en el Espíritu Santo, la pastoral se pone al servicio del Reino de Dios.

