

Interpelaciones de la teología a la catequesis

EDUARDO MALVIDO

No es fácil distinguir teología y catequesis. Tienen en común muchos e importantes realidades: mismo contenido, misma fundamentación, mismo origen, misma finalidad última...

De hecho, a las dos se les ha visto caminar juntas a través de los siglos de historia de la Iglesia. Debido a las grandes cosas que la teología y la catequesis comparten, pienso que en los tiempos venideros continuarán viviendo en indisoluble matrimonio.

Nada se puede en principio objetar contra la provechosa convivencia de la teología y de la catequesis. Lo que sí merece desaprobación es que cada una de las dos ciencias eclesiológicas se intercambien sus funciones propias o que cualquiera de ellas se vea arrastrada por la otra hacia derroteros que no son los marcados por la revelación de la Palabra de Dios.

Por lo dicho, en este artículo voy a puntualizar, en primer lugar, las exigencias teológicas que la catequesis debe tener presentes y cumplir en todo momento y, en segundo lugar, las peculiaridades que la catequesis tiene como propias y a las que no debe renunciar jamás.

I. UNA CATEQUESIS QUE RESPONDA A SUS EXIGENCIAS TEOLOGICAS

¿Cuáles son las exigencias de una auténtica teología cristiana, exigencias que derivan de la revelación de Cristo y que la teología debe recoger fielmente, sintetizar e indicárselas a las otras ciencias de la Iglesia? Yo destacaría estas *tres exigencias teológicas* que la catequesis ha de acoger con los brazos abiertos y seguir cuidadosamente:

1. la exigencia de una teología soteriológica
2. la exigencia de una teología histórica y
3. la exigencia de una teología agápica.

Una teología soteriológica

La fundamentación de la teología cristiana radica en la revelación de Dios salvador en y a través de la realidad viva Jesucristo. No se trata de la revelación de la divinidad en sí misma, en cuanto realidad «objetiva» respecto del hombre, sino de la comunicación de Dios «propter nostram salutem», para salvación de los hombres. La significación soteriológica de la divinidad es una nota esencial de la teología cristiana .

Dígase otro tanto de la cristo-logía y de la antropo-logía cristiana. La perspectiva soteriológica es clave en la comprensión cristiana del hombre y de la persona y obra de Jesucristo.

La perspectiva soteriológica no excluye la dimensión metafísica de las diversas realidades que intervienen en la historia de la salvación (Dios, Jesucristo y el hombre), antes bien dicha dimensión discurre poderosa en el modo de relacionarse entre sí las realidades mencionadas. Y, así, Dios —como corresponde al Ser que existe por Sí— es quien antes que nadie ideó el plan de salvación del hombre (*1 Cor 8,6*: «un sólo Dios, el Padre, de quien proceden todas las cosas»), es El quien adelantándose a todos se propuso a Sí mismo como el Término definitivo de la historia de la salvación (*1 Cor 15,28*: «para que Dios sea todo en todo») y quien decidiendo por propia iniciativa se ha encarnado como Hijo en Jesucristo y ha echado ya en él los cimientos del porvenir escatológico (*Ef 1,9*: «el ministerio de su voluntad... que se propuso realizar en Cristo»).

Pues bien, las teologías medieval y moderna han «tirado» por el camino de la metafísica sin respetar apenas el horizonte soteriológico en que la *Biblia* sitúa las diversas realidades —la realidad divina, la realidad humana, la realidad mundana—.

Un ejemplo ilustrativo de esta teología elaborada con criterio predominantemente metafísico lo tenemos en el ordenamiento de las diversas partes que se observa en la *Suma teológica*, de santo Tomás de Aquino. El «doctor angélico» divide su obra en tres partes: la primera parte versa sobre Dios (sobre su esencia, sobre la Trinidad de Personas y sobre el poder creador de Dios); la segunda parte, que es la parte más extensa y que se subdivide a su vez en una primera y en una segunda parte, trata del hombre (de su fin y de su comportamiento); la tercera parte, es la parte cristológica, la que estudia a Cristo como camino de salvación del hombre

Todas estas partes y el orden en que figuran en la *Suma teológica* obedecen a un criterio estrictamente metafísico. En efecto, por ser Dios el Principio, el Origen, el Ser que existe desde siempre, tiene que ser el primer objeto de reflexión, y como primer Objeto de estudio aparece en la obra tomista. Después viene el tratamiento de la realidad humana, ya que, según santo Tomás, el hombre fue la realidad que Dios proyectó llevar a cabo en primer lugar entre sus obras «ad extra». El último lugar lo debe ocupar el estudio sobre Jesucristo por tratarse de la realidad más contingente de todas, ya que el Aquinatense piensa que no habría habido encarnación del Hijo si el hombre no hubiese pecado...

A la vista del esquema de la *Suma teológica*, está claro que en la magna obra de santo Tomás manda, por encima de la consideración y la valoración soteriológicas, la perspectiva metafísica, la perspectiva que atiende a las diversas realidades en cuanto a su ser en sí, en cuanto a su ser «ob-jetivo».

La catequesis, en sus siglos de dependencia de la teología, ha echado también en olvido la perspectiva salvífica del Dios de Jesús. Ello ha constituido, según Y. M. J. Congar, su mayor desgracia:

«Tal vez la mayor desgracia del catolicismo moderno es haberse convertido en una teoría y una catequesis sobre el *en sí* de Dios y de la religión sin insistir al mismo tiempo sobre la dimensión de *para el hombre* que todo eso encierra» (1).

Ahora que la teología ha recuperado la perspectiva soteriológica de la revelación cristiana (una muestra la tenemos en la obra *Mysterium salutis. Manual de teología como historia de la salvación*), la catequesis debe aprovechar la pujante actualización de la dimensión salvífica en el taller de la teología para afianzarse como «Buena Nueva» de salvación para el hombre. La raíz de la alegría que el quehacer catequístico transpira por todos los poros se halla precisamente en el objetivo de la salvación humana que la revelación de Dios lleva en sus adentros como su única razón de ser.

(1) *Situación y tareas de la teología hoy*, Ed. Sígueme, 1970, p. 130-131.

Una teología histórica

Se habla pretendidamente de «historia de salvación». La salvación del hombre, a la que se ha hecho referencia en los párrafos anteriores, no tiene lugar de un modo inmediatamente discursivo, reflexivo, conceptual, sino de un modo experimental, histórico, narrativo. Se trata de la *historia* de la salvación humana.

El Dios cristiano no se revela al hombre primariamente por vía cognoscitiva. La manifestación de su bondad salvífica ha tenido lugar especialmente por medio de la historia de Jesús de Nazaret. Semejante vía de comunicación comporta a su vez para nosotros un método determinado de acceso a dicha comunicación divina: el método inductivo de conocimiento, el que va de la vida a la captación del mensaje, o el que va de la narración evangélica al descubrimiento de las pretensiones de Dios.

Los materiales de estudio de la teología son hechos de la vida, particularmente de la vida de Jesús de Nazaret. El método de reflexión teológica viene dado y orientado por esos mismos hechos. No es cristianamente aceptable considerar por principio algunos datos históricos como intervenciones de realidades meta-históricas, trascendentes. El método deductivo, que opera a partir de presupuestos metafísicos extraños a la realidad histórica, no encuentra justificación en la revelación histórica de Dios. Y, sin embargo, es el método utilizado por la teología tradicional en sus análisis e interpretaciones de la comunicación «ad extra» del Dios cristiano.

Como ejemplo ilustrativo de la práctica de esta metodología deductiva dentro de la teología católica y de las conclusiones aberrantes a que se llega mediante su aplicación a los textos del *Nuevo Testamento*, voy a traer aquí lo que la teología clásica afirma sobre el conocimiento humano de Jesucristo.

Nuestra teología católica distingue tres niveles diferentes de conocimiento en Jesús (el de la ciencia de visión beatífica, el de la ciencia infusa y el de la ciencia adquirida) concluyendo lógicamente que Jesús de Nazaret —en contra de los testimonios patentes del *Nuevo Testamento*— no podía tener en realidad, al poseer la ciencia de visión beatífica y la ciencia infusa, un conocimiento de tipo experimental.

Según la teología clásica, Jesús de Nazaret tenía el saber de la visión beatífica, el saber propio de los bienaventurados. Jesucristo, por ser Él la causa de la salvación definitiva como Hijo de Dios redentor que es, poseía en su vida terrenal la ciencia de los bienaventurados en un grado supremo, causal. Jesús tenía también la ciencia infusa. Por la

ciencia infusa, Jesús de Nazaret actualizaba las posibilidades de conocimiento de su entendimiento de modo acabado, perfecto. ¿Por qué? Porque su naturaleza humana, por su unión con el Verbo, es la naturaleza humana más perfecta posible y, por consiguiente, debía contar en su peregrinar terreno con las especies inteligibles que le hicieran falta para actualizar todo cuanto en el entendimiento humano de Jesús se encontraba en potencia

Nótese cuál es el fundamento último de las dos ciencias de Jesús: la unión hipostática; repárese en los principios por los que se activan: el principio soteriológico y el principio de perfección de su naturaleza humana; y fijese la atención en el modo como tiene lugar esa activación: mediante un modo derivado de la visión y del influjo directos de Dios, mediante un modo a-histórico...

Con semejantes presupuestos, era imposible afirmar que Jesús tuviera un saber de tipo experimental, adquirido. Los teólogos de la Edad Media hablan del saber experimental de Jesús, pero lo aceptan en realidad tan sólo en su finalidad pedagógica. De hecho, niegan su existencia en el caso de Jesús. Si Jesús aparece en los *evangelios* ignorando cosas y aprendiéndolas es únicamente para darnos ejemplo y enseñarnos a comportarnos como es debido a los que somos ignorantes de verdad (2).

Todo lo dicho sobre el conocer adquirido de Jesús es muy instructivo para entender la metodología que se ha practicado dentro de la teología. Se trata de un método claramente deductivo. Se parte de principios, de presupuestos, de axiomas, y se procede conclusivamente. A la luz de este método, la historia de Jesús no ofrece frente de abordaje alguno. Y se opta o por no tomarla en consideración o por tergiversar su naturaleza de consistente realidad histórica.

La catequesis se ha atenido también a lo largo de los siglos a esta metodología deductiva de la teología. El Dios mostrado por la catequesis ha sido un Dios que, desde su Realidad transcendente, movía los hilos de la historia humana a favor de los que Él ama. El Jesús de la catequesis tradicional ha sido igualmente un Jesús omnipotente y omnisciente, que se dejó sorprender *adrede* por las insidias y trampas de los hombres perversos de su tiempo...

Hoy que, felizmente, la teología ha vuelto a su cantera y fuente de inspiración constructora, que es la sagrada *Escritura*, la catequesis debe por su parte ceñirse más, en su objeto y desarrollo, a la historia de Je-

(2) El mismo Santo Tomás de Aquino se opuso en su juventud a reconocer en Jesús el saber adquirido: cfr. 3 *Sent.*, q.I,a.3,q.5. Después, de acuerdo con el testimonio indiscutible del *Nuevo Testamento* y en contra de la mayor parte de sus contemporáneos, cambió de opinión: cfr. *Suma Teológica*, III, q.12,a.2.

sús. Por ser la teología auténtica una teología histórica, la catequesis no puede ser más que una catequesis experimental, una catequesis que tenga en cuenta los hechos históricos de Dios (los «magnalia Dei»), y muy particularmente la manifestación histórica de Dios en y a través de Jesús de Nazaret.

Una teología agápica

Según se ha visto en el punto anterior, hay que partir de la historia del Dios revelador e ir descubriendo a través de la historia al Dios que se nos comunica. A propósito de esto, algunos teólogos hablan de una «teología desde abajo» en contraposición a una tradicional «teología desde arriba».

¿A qué viene este cambio de perspectiva (arriba-abajo) de la teología? ¿Qué tiene la historia, concretamente la historia de Jesús de Nazaret, para que se ande promoviendo una teología desde la historia particular de Jesús de Nazaret? ¿Se justifica la nueva perspectiva de la teología por la grandiosidad de ciertos hechos (milagros...) de Jesús? ¿Cómo puede compaginarse una «teología desde abajo» con un hecho tan escandaloso como el de la muerte en cruz del Profeta galileo?...

Si se insiste en la andadura histórica de la teología no es por el valor de ningún hecho histórico en cuanto tal. Aun concediendo que Jesús realizara realmente los milagros que los relatos evangélicos cuentan de él, lo cierto es que tales milagros no le libraron de una muerte trágica ni suscitaron en los testigos de los mismos una fe incondicional ni duradera. Sin el acontecimiento de la resurrección de Jesús, los supuestos milagros ni siquiera habrían sido registrados por escrito.

Los primeros cristianos, a la luz del hecho escatológico de la resurrección de Jesús, descubrieron el verdadero valor de la vida de Jesús, la verdadera grandeza que se ocultaba incluso en hechos tan negativos y repelentes como la muerte violenta de un crucificado: *la actitud y la actividad agápicas de Jesús de Nazaret*.

La muerte denigrante de Jesús no podía quedar desatendida por nadie, ni siquiera por sus discípulos. Tras el hecho sorprendente de la resurrección del Maestro, había que dar una explicación satisfactoria del final vergonzoso del Profeta. Desde luego, mediante el acto de resucitar a Jesús, Dios contradecía frontalmente la explicación oficial que figuraba en el letrero de la cruz: el Dios resucitador desmentía rotundamente que Jesús hubiese muerto merecidamente por su conducta anticívica o antirreligiosa. Tampoco podía admitirse como explicación ra-

zponible que Dios hubiese resucitado a Jesús por pura arbitrariedad, porque sí, por capricho.

¿Por qué razón, entonces, Dios había resucitado al crucificado Jesús? Según los textos del *Nuevo Testamento*, la acción resucitadora de Dios llevada a cabo en el muerto Jesús de Nazaret era la respuesta amorosa a la admirable entrega que el Hijo había vivido en su vida y sobre todo en su muerte como Hijo humanado. El evangelista Juan señala que, cuando llegaron los últimos momentos de la pasión, Jesús nos «amó hasta el extremo» (*Jn* 13,1).

Si la explicación de la muerte violenta de Jesús no estaba en ninguna culpa personal de Maestro, ¿qué culpa se castigaba con la muerte del Inocente? La culpa de los pecados humanos.

Inmediatamente después de la afirmación de la muerte de Jesús aparece pronto en el *Nuevo Testamento* la apostilla de que murió «por nuestros pecados» o «por nosotros» (cfr. *1 Cor* 15,3; *1 Ped* 3,18; *1 Tes* 5,10;...) Los relatos de los *evangelios* sinópticos y de Pablo sobre la institución eucarística subrayan también el carácter expiatorio y vicario de la muerte del Justo: «mi sangre de la alianza que va a ser derramada por muchos para remisión de los pecados» (cfr. *Mt* 26,26-28; *Mc* 14,22-24; *Lc* 22,29-20; *1 Cor* 11,23-25).

Pablo y Juan son los que han sabido poner de relieve como nadie la verdadera motivación de esta muerte del Inocente: Jesús ha muerto en la cruz por amor a los hombres (cfr. *Gál* 2,20; 3,16; 5,2.25; *2 Cor* 5,14-15; *1 Jn* 3,16; *Jn* 15,13). Pablo llama la atención sobre un detalle que realza aún más la calidad del amor del Crucificado. El detalle consiste en que Jesús no ha dado su vida por un amigo suyo, sino por quienes éramos sus propios enemigos, por ser nosotros enemigos de su Padre por nuestros pecados: «Apenas habrá quien muera por un justo; por un hombre de bien tal vez se atrevería uno a morir; mas la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros» (*Rom* 5,7-8). Jesús nos ha amado tanto que ha llegado a convertirse él mismo —el Hijo— en pecado, en enemigo de Dios Padre, en un maldito de Dios su Padre: «Cristo nos rescató de la maldición de la ley haciéndose él mismo maldición por nosotros» (*Gál* 3,13; cfr. *2 Cor* 5,21; *Rom* 8,3.32).

Inspirados por el Espíritu del Resucitado, los primeros cristianos comenzaron a sospechar que la generosidad de entrega del Crucificado desbordaba todos los cánones humanos de amar y acabaron por reconocer en la oblación amorosa del Crucificado las trazas propias del mismísimo Hijo de Dios. En los textos jóánicos y paulinos se habla indistintamente unas veces de que Jesús nos amó hasta el extremo de morir en cruz por nosotros, y otras veces de que Dios mismo ha sido

quien nos ha amado de esa manera en su Hijo. La misma definición de Dios como Amor (cfr. *1 Jn* 4,8.16) tiene mucho que ver con el modo inusitado de amar que los primeros discípulos descubrieron en el Crucificado.

Con lo indicado arriba, pretendo dejar en claro que la caridad es mucho más que el tema por excelencia de la espiritualidad cristiana. *La caridad constituye el elemento esencial del método inductivo de la teología.* La teología cristiana debe ser siempre una «teología desde abajo» porque el amor de Jesús de Nazaret es el auténtico rostro humano de Dios, porque la actividad agápica de Jesús de Nazaret es la traducción histórica exacta del Dios-Amor.

Porque el ágape es el método revelador de Dios en teología, la catequesis no debe limitarse al uso didáctico ni moral de la historia sagrada.

Con el pretexto de que los relatos de narraciones gustan, ciertos catequistas se convierten en hábiles narradores que captan la atención y el interés de sus oyentes, pero se olvidan de destacar aquellos detalles del relato que revelan el singular modo de amar de Dios. Como plasmación concreta y perfecta de una narración agápica, cuánto enseña la parábola del hijo desagradecido que el *evangelio de Lucas* nos cuenta (cfr. *Lc* 15,11-32): por un lado, Lucas suministra los elementos imprescindibles de la historia, sin precisión alguna (ni los nombres de los personajes, ni los nombres de los lugares de la narración, ni la cuantía de la herencia repartida...), pero, por otro lado, Lucas se detiene morosamente en la descripción de las reacciones íntimas de los personajes, sobre todo del padre (alegría emocionada del padre por la vuelta del hijo alejado, acogida cariñosa, olvido de la mala conducta del hijo...).

Otras veces los catequistas suelen utilizar la historia sagrada en general y la historia de Jesús en particular como material de provechosas lecciones de tipo moral para los catequizandos. Estos catequistas olvidan que la historia de Jesús de Nazaret contiene en su sentido agápico la realidad viva de Dios y la realidad palpitante del hombre auténtico. Los hechos de la vida de Jesús no nos dicen únicamente cómo debemos actuar, sino además y sobre todo —merced al amor que encierran— lo que Dios y los hombres *somos* en realidad. En el caso de la vida de Jesús —y gracias a la animación agápica de sus actos— se cumple cabalmente aquello de que el método es el contenido: la misma narración va diciendo *narrativamente* lo que Jesús es.

II. UNA CATEQUESIS QUE SEA AUTENTICA CATEQUESIS

La catequesis, por su estrecha vinculación con la revelación de Dios a través de Jesucristo, tiene que ver mucho, según se ha visto, con la

teología. Pero la catequesis no se identifica con la teología. *La diferencia radical entre una y otra* consiste en que la teología atiende al estudio de Dios a través de la presencialización y comunicación de su Hijo humanado Jesucristo a los hombres, mientras que la catequesis intenta actualizar el Evangelio de Jesucristo en los hombres creyentes cristianos. *Jesucristo constituye el elemento específico de la teología. El hombre cristiano, el de la catequesis.*

Esta diferencia esencial de la catequesis respecto de la teología conlleva una serie de *exigencias* cuyo cumplimiento asegura el mantenimiento de la identidad de la catequesis.

¿Cuáles son esas exigencias que hacen que la catequesis sea ella misma? Yo creo que estas dos:

1. el carácter preferencial de las experiencias del hombre cristiano como ámbito de actuación de la revelación del Dios de Jesús.
2. Y el carácter de proceso que tiene el diálogo entre Dios y el hombre cristiano.

Las dos exigencias señaladas son dos claras consecuencias de la religiosidad del hombre cristiano, que es precisamente lo que define a la catequesis.

Prioridad de las experiencias del hombre cristiano

Al hablar de una teología histórica afirmé que la catequesis tiene que ser una catequesis experiencial. En aquel momento de tratamiento del tema, la nota de «experiencial» era una nota esencial de la revelación del Dios cristiano que ha tenido lugar en la existencia histórica de Jesús de Nazaret. Ahora se vuelve a afirmar que la catequesis tiene que ser «experiencial» en virtud de que la catequesis intenta actualizar en la vida del hombre cristiano aquella comunicación de Dios en Jesucristo. Más aún: ahora se sostiene que la catequesis, en razón de su fin peculiar, tiene que dar entrada a las experiencias de los cristianos antes que a las experiencias del Jesús histórico en orden a actualizar la Palabra de Dios, que es de lo que se trata en catequesis.

Hablando catequísticamente, es fundamental centrarse en las experiencias de los catequizandos. No se trata de dar la prioridad a nuestras experiencias de cristianos dentro de una jerarquía cualitativa, objetiva, de las experiencias. Está fuera de toda duda que Jesucristo tiene en su haber las experiencias humanas más cualificadas de toda la historia. Pero, cuando se trata de hacer vivir en el cristiano el don salvífico de

Dios, hay que prestar la atención mayor a las experiencias reales de los cristianos.

Ciertamente, en la acción catequística las vivencias de Jesús de Nazaret estarán gravitando constantemente, pero el sentido de la interrelación de ambas experiencias irá *desde* las experiencias de los cristianos *hacia* las experiencias de Jesús de Nazaret, y no a la inversa.

No se trata tampoco de una confrontación material, «histórica», entre las experiencias de los cristianos y las de Jesús, sino de una confrontación formal, agápica.

En primer lugar porque el ágape es la realidad más excelsa que interesa compulsar en las diversas experiencias. Y, en segundo lugar, porque es muy distinta la vida de Jesús reflejada en los *evangelios* de la vida del cristiano del siglo XX, y no es posible una comparación exterior, espacio-temporal, «fenoménica» entre esas dos vidas.

Por lo mismo que se trata de una confrontación agápica entre el hombre Jesús y el hombre cristiano, la catequesis dará *especial relieve a las experiencias de compromiso de vida* sobre las experiencias relacionadas con el saber y el celebrar. ¿Por qué razón se debe atender sobre todo al modo concreto de vida del hombre cristiano? Sencillamente porque en el obrar de la persona es donde se transparenta su amor, con más autenticidad y riqueza que en el cielo puro del pensamiento y en el firmamento arrebolado de la utopía.

Con sobrada frecuencia, la praxis catequística no respeta las indicaciones precedentes dadas en relación con la «prioridad de las experiencias del hombre cristiano».

La catequesis suele centrarse en las experiencias de la vida de Jesús, a pesar de que los textos evangélicos no ofrecen un muestrario variado ni completo de dichas experiencias y a pesar de que una buena parte de las experiencias ofrecidas giran alrededor de la muerte de Jesús (eje «tanatológico» de la narración evangélica) y no concuerdan «materialmente» con las preocupaciones que vive el hombre actual.

Ya se dijo que esta discordancia aparente de experiencias entre un ser humano, Jesús, que vivió de determinada manera hace dos mil años, y los hombres del siglo XX se puede solucionar atendiendo al elemento formal de la vida humana —el amor—. Sin embargo, la praxis catequística se adhiere a la materialidad histórica narrada por los *evangelios* (por ejemplo, a los relatos evangélicos de milagros) en tal medida que la figura de Jesús resulta, humanamente hablando, una realidad extraña y lejana para el hombre de nuestra época.

Otro punto que hay que denunciar en la práctica de la catequesis es la extralimitada importancia que se otorga a la pureza e integridad

de la doctrina cristiana con descuido y falta de exigencia para con el compromiso de vida de los cristianos. En la práctica, se valora más la ortodoxia que la ortopraxis, cuando resulta que la vida concreta del cristiano es la que de verdad hace creíble o no su confesión de fe.

A la vista del pueblo cristiano está cómo se desvelan y fustigan errores que se pueden cometer y que de hecho se cometen a veces en la investigación teológica y, por el contrario, cómo se silencian por completo comportamientos cristianos que de verdad producen escándalo a propios y a extraños. Este modo injusto y discriminatorio de juzgar la ortodoxia y la ortopraxis por parte de la jerarquía eclesiástica gravita asimismo en el ejercicio cotidiano de la catequesis. Uno es consciente de la ignorancia doctrinal de muchos cristianos y sinceramente lo lamenta. Pero me duele mucho más el pobre espectáculo que los cristianos brindamos en nuestra vida de familia, de oficina, de calle, de la escuela... Es un espectáculo de vida que no se diferencia en nada del que ofrecen otros muchos no cristianos, que no saben como nosotros que el Hijo de Dios se ha hecho presente en la carpa de nuestra existencia humana...

Carácter de proceso de las experiencias del hombre cristiano

El valioso documento del Episcopado Español *La catequesis de la comunidad*, de 1983, define la catequesis como una etapa decisiva dentro del proceso general de la evangelización del cristiano:

«en orden a situar la catequesis dentro del proceso evangelizador, podríamos describirla como: la etapa (o período intensivo) del proceso evangelizador en la que se capacita básicamente a los cristianos para entender, celebrar y vivir el Evangelio del Reino...» (3).

En la descripción transcrita de la catequesis, se habla ya de las dimensiones y tareas de la catequesis (entender, celebrar y vivir), que el citado documento desarrolla más adelante en los números 85 a 94. En estos números, las tres dimensiones de la catequesis del número 34 pasan a ser cuatro (dimensión noética, dimensión axiológica, dimensión contemplativa y dimensión práctica). No se trata de una clasificación distinta de la anterior. Tanto esta última lista de dimensiones de la catequesis como la otra coinciden con la triple dimensión clásica de «palabra, memoria y testimonio» (o de «doctrina, celebración y compromiso de vida»; o de «dogma, culto y moral»...).

(3) *La catequesis de la comunidad. Orientaciones pastorales para la catequesis en España hoy*, 1983, número 34.

Lo que ahora interesa es fijar la atención en cómo entienden *La catequesis de la comunidad* en particular y los otros documentos de la Iglesia en general (cfr. *Evangelii Nuntiandi, Catechesi Tradendae...*) el carácter de proceso de la catequesis.

Repárese en estas palabras de *La catequesis de la comunidad*: La catequesis es «la etapa (o período intensivo) del proceso evangelizador en la que se capacita básicamente a los cristianos para entender, celebrar y vivir el Evangelio del Reino». Según estas palabras, lo que caracteriza el proceso de la catequesis es la capacitación básica, inicial, de los cristianos. El siguiente paso será el de una capacitación profunda, madura, del hombre cristiano. El sentido del itinerario de la catequesis va desde lo rudimentario y fundamental de las tres dimensiones indicadas hacia su perfeccionamiento y plenitud. De acuerdo con esta orientación, se suele asignar a los niños ese grado básico de capacitación en las tres dimensiones de la catequesis. De hecho, se destina para los niños «la primera síntesis de la fe cristiana» (4), se les prepara para recibir los sacramentos de la primera comunión y la penitencia, y se les inicia en la vida práctica en el seguimiento de Jesús.

Los resultados de semejantes catequesis no son nada satisfactorios en ninguno de los tres campos (ni en el campo de lo doctrinal, ni en el campo de la liturgia, ni en el campo de su actuación en la vida). Y ello a costa de esfuerzos ingentes y llenos de buenísima voluntad.

Es evidente que la catequesis constituye una etapa transcendental y necesaria del proceso evangelizador del cristianismo. En esto estamos todos de acuerdo. En donde ya discrepamos es en el sentido en que se ha de entender el proceso general de evangelización.

Pienso que *el verdadero sentido de dicho proceso discurre de esta otra manera*:

Hay que partir del anuncio del auténtico amor cristiano, que se da, por supuesto, en la historia de Jesús y en la de la Iglesia de Jesús, pero no exclusivamente. También podemos encontrar muestras (semillas, retazos...) del Amor cristiano en experiencias de hombres oficialmente no cristianos. Después se podrá, y se deberá, identificar el carácter cristiano de esas experiencias de caridad y exponer la riqueza de manifestaciones con que la caridad aparece en la vida de Jesús y en la historia pasada y presente de la comunidad de creyentes en Jesucristo.

(4) La Conferencia Episcopal Española acaba de publicar el tercer catecismo de la comunidad cristiana, 1987, cuyo título es *Esta es nuestra fe. Esta es la fe de la Iglesia*, e intenta suministrar a los niños la primera síntesis de la fe cristiana.

El dogma y el culto cristianos no son sino plasmaciones, expresiones de esa riqueza de vida agápica del cristianismo.

Con otras palabras: veo el proceso de la catequesis bajo la óptica de su elemento formal, que es el Amor, y pienso bajo esta óptica que *se trata de un proceso que va desde la realidad del genuino amor cristiano (sobre todo dentro del cristianismo, pero no sólo en el ámbito cristiano reconocido como tal) hacia su identificación, fundamentación y expresión específicamente cristiana.*

Creo que, así entendido el carácter de proceso de la catequesis, el proyecto global, el talante distintivo, la programación de las diferentes edades evolutivas, el modo de evaluación... cambiarían y mejorarían ostensiblemente.

Dejo para otra ocasión el desarrollo de lo que acabo de apuntar, ya que este artículo sólo pretendía interperlar a la catequesis desde la teología.