

JESUCRISTO, CENTRO DE LA CATEQUESIS

INTRODUCCION O PRESUPUESTOS

Decir que Jesucristo es el centro de la catequesis implica una doble afirmación: En primer lugar, la primacía del contenido de la catequesis sobre el método o métodos empleados. En segundo lugar, la existencia de una zona medular, focal, dentro del mismo contenido.

El problema del método ha despertado, y despierta aún, grande interés. Sabida es su importancia en filosofía (sobre todo, en crítica)¹ y en la problemática científica actual.

En catequética también existe la preocupación por el método, por los métodos y procedimientos. Algo habrán influido el ambiente filosófico y científico; pero esta preocupación se debe, sobre todo, a un noble esfuerzo para dar al catecismo una eficacia en nada inferior a la de la enseñanza profana. Y también se debe a una preferencia por lo práctico; preferencia ciertamente explicable, pero discutible algunas veces, o, al menos, peligrosa. La faceta práctica es, tal vez, la primera nodriza del afán por los métodos y procedimientos; y esto por un doble motivo: la urgencia cronológica y la comodidad del filón de resistencia mínima.

Lo primero que siente todo catequista es que tiene que actuar, hacer algo, y que toda acción depende implacable y directamente de una técnica, de un método, de un esquema práctico; quizá de ciertas recetas profesionales más o menos secretas y sorprendentes.

Lo «práctico» es también lo más fácil, tanto para el catequista como para las organizaciones y entidades. Requiere una preparación remota menos larga y menos profunda; su efecto es más inmediato. Es más fácil obrar que buscar el porqué de nuestras acciones. Lo «práctico» sale más airoso de los horarios recargados y de la dolorosa aventura de una formación «contra reloj», ya sea para los educadores, ya para los educandos. Por último, lo «práctico» puede ser más có-

¹ Cfr. J. M. Díez-Alegría, S. J., *Filosofía y concepción del mundo en relación con el problema de una filosofía católica*, Pensamiento, 7 (1951), 503.

modamente comprobado y exigido, más fácilmente enhebrado en la red cuadrículada de las estadísticas.

Pero en pedagogía el módulo profundo y definitivo no son la urgencia ni la facilidad. Más importante es el fin que debe uno proponerse y el espíritu que nos debe animar. El método y las técnicas son simples servidores. Ciertamente, no hay arte sin técnica, ni se logra el fin sin los medios; pero en su ser más hondo, la técnica está al servicio del arte, y los medios dependen del fin, que es, como se sabe, la primera de las causas.

No se trata de menospreciar el papel noble e indispensable de los métodos, ni de reducir la catequesis a mera especulación. Ni métodos faltos de doctrina y espíritu, ni doctrina que no tienda a hacerse vida por los métodos y caminos más fecundos. Se trata tan sólo de respetar la jerarquía de valores. Y este respeto siempre es, en definitiva, lo más práctico, lo más eficiente. Con una eficiencia reposada y profunda, adecuada y duradera, como el pulso de la vida que es intususcepción sabiamente selectiva, transformadora de la pluralidad ambiental en síntesis orgánica e individualísima.

En otros términos, los métodos sólo logran su cabal sentido, dosificación y eficacia en el tajo del servicio. Servicio a un fin, a un espíritu, a un contenido que le sirven de alma y criterio regulador².

Queda, pues, claro que lo principal es el contenido. Pero el contenido es muy amplio: son objeto de fe divina y católica todas las verdades reveladas por Dios y propuestas por la Iglesia para ser

² Sería fácil multiplicar las citas; véase, p. e., F. COUDREAU, P. S. S., *Pour un catéchisme spirituel*, Office Catéchistique Diocésain, Ste-Anne-de-la-Pocatière, 1955, p. 24-36. Además, como buena confirmación práctica de lo dicho, se podrían señalar los perjuicios causados por la prepotencia metodológica; valga, como muestra, la crítica que hace el H. LOUIS (*Courrier de «Catéchistes»*, *Catéchistes* 3 [1952], 51-55) de un artículo sobre catecismos recapitulativos aparecido en la misma revista (núm. 8, 1951, p. 63-85): «Réduire la foi, l'espérance et la charité au rôle de phares, comparer les commandements au code de la route, les mérites à des bagages, les anges gardiens à la police de la circulation, n'est-ce pas dénaturer, ou du moins singulièrement amoindrir ces réalités spirituelles?... La doctrine souffre de voir comparer les fidèles à de simples passagers, le jugement particulier à la douane, l'état de grâce à un passeport» (p. 52); «Sans être pour autant rigoristes, la seule dénomination de 'catéchisme récréatif' devrait nous mettre en éveil» (p. 55); en la parte positiva de su crítica, el autor hace atinadas observaciones sobre el uso de la alegoría y del símbolo, y sobre la interiorización sobrenatural de los procedimientos y de los centros de interés como cautela indispensable para salvaguardar el carácter espiritual y sagrado de la catequesis.

Afortunadamente, la actual renovación catequística presta más atención al contenido que al método (cfr. F. ARNOLD, *Renouveau de la prédication dogmatique et de la catéchèse*, *Lumen Vitae*, 3 [1948], 504), y a ello se debe, sobre todo, su progreso (cfr. M. van CASTER, *Le Mystère du Salut, contenu du message chrétien*, *Lumen Vitae*, 10 [1955], 521).

creídas por todos³. Estas verdades se hallan en la sagrada Escritura y en la Tradición⁴. Y quien niega a sabiendas una sola de estas verdades, rechaza la revelación y mata la fe.

Ahora bien, dentro de este contenido hay zonas de distinta presión gravitatoria. Por consiguiente, no basta saber dicho contenido; hay que organizarlo; o, más exactamente aún, sólo se sabe debidamente cuando se organiza en función de las líneas de fuerza.

Dentro de la fe, uno es el *objeto* primario (Dios considerado en sí mismo) y otro el objeto secundario (realidades creadas reveladas en orden a Dios). Hay *verdades* que son objeto de la fe por sí mismas (todas aquellas que nos ordenan directamente a la vida eterna) y verdades que son objeto de la fe no directamente, sino en orden a las primeras (por ejemplo, que Abrahán tuvo dos hijos, y otras semejantes, como dice Santo Tomás)⁵. Sabido es que estas últimas verdades pertenecen accidental y secundariamente al objeto de la fe⁶. Las primeras, en cambio, pertenecen al objeto propio y principal⁷; desempeñan una función similar a la que ejercen los principios evidentes en las ciencias humanas y, como ellos, guardan entre sí cierto orden, de modo que unas verdades se hallan contenidas implícitamente en otras⁸.

Esto supuesto, ya podemos preguntar: ¿Qué lugar ocupa Jesucristo en esta diversidad de contenido?

La respuesta puede ser dada desde distintos puntos de vista: la sagrada Escritura, la Tradición y la teología.

I. SAGRADA ESCRITURA

A) ANTIGUO TESTAMENTO⁹—El Antiguo Testamento no es una doctrina abstracta; ni siquiera es *esencialmente* un conjunto de hechos destinados a una rumia abstractiva en pro de una filosofía o

³ Dz. (= Denzinger), 1792.

⁴ Dz., 783. Sabido es que las revelaciones privadas no son objeto de la fe católica; pero si la Iglesia las aprueba y las propone a los fieles se les debe un asentimiento piadoso, de fe humana, pues dicha aprobación significa que no contienen nada contra la fe y las buenas costumbres y que existen motivos suficientes para ser creídas piadosamente. Cfr. S. HARENT, DTC (= *Dictionnaire de Théologie Catholique*), t. 6, col. 145-150.

⁵ *Suma Teológica*, 2-2, q. 1, a. 6 ad 1.

⁶ 2-2, q. 2, a. 5.

⁷ 2-2, q. 2, a. 7.

⁸ 2-2, q. 1, a. 7.

⁹ Cfr. J. DHEILLY, *L'histoire du salut à travers la Bible*, Lumen Vitae, 10 (1955), 31-44, y, sobre todo, P. SCHOONENBERG, *Le Christ dans l'Ancien Testament*, *ibid.*, 11 (1956), 409-418, a quienes sigo en buena parte.

de una teología. Es mucho más que todo esto. Es, ante todo, la actuación de un Dios personal.

Abramos las páginas de la biblia; en seguida nos hallamos ante un Ser inteligente y amante: asigna al hombre un fin maravilloso y lleno de amor: la felicidad mediante la participación de la vida de Dios. El autor de la Historia Sagrada es una persona. Una persona que entreteje esta historia con personas de carne y hueso: los patriarcas y profetas, los jueces y los reyes... Hombres a quienes Dios encarga un quehacer siempre difícil, a veces aplastante; quehacer que ellos cumplen no con la frialdad de quien persigue una simple idea, sino con la ternura de quien sirve a una persona entrañable. Y junto a estas figuras señeras, un personaje importantísimo, multitudinario y desconcertante: el pueblo escogido. Nace de Abrahán; es mayor de edad con Moisés; ratifica la alianza del Sinaí y empieza su larga aventura conquistadora: la conquista de su tierra y la conquista, mucho más difícil, de su alma, inmadura todavía para la hora grande de los pueblos. Tropezará muchas veces; Yavé tendrá que acosarle con dolores como con luces rojas que cierran los caminos de la traición. Israel irá comprendiendo que la alianza antigua es más interior que ritual y externa; irá adivinando los rasgos de una Jerusalén espiritual, ancha, sin fronteras; irá creciendo en deseos del que tiene que venir y no tardará. Es que la Historia Sagrada constituye el desarrollo progresivo de un plan de Dios. Un plan que se esboza en el Génesis y culmina con la venida de Jesucristo, palabra viva del Padre¹⁰.

La biblia es obra de muy distintos autores, que han dejado en las páginas sagradas la huella de su personalidad, de su estilo y de su tiempo. Y, sin embargo, la biblia tiene una maravillosa unidad. Se debe ciertamente a que una sola es la fuente inspiradora; pero también se debe a que todos los autores nos hablan —cada cual a su modo— de un solo y mismo designio de Dios: la salvación de los hombres por Jesucristo.

Todo el Antiguo Testamento está orientado hacia Jesucristo. Por eso a los dos de Emaús Jesucristo «comenzando por Moisés y por todos los profetas, les fue declarando cuanto a El se refería en todas las Escrituras»¹¹; y a sus discípulos les dijo: «Esto es lo que yo os decía estando aún con vosotros: que era preciso que se cumpliera todo lo que está escrito en la Ley de Moisés y en los Profetas y en

¹⁰ Hebr., 1, 1-2.

¹¹ Lc., 24, 27.

los Salmos de mí. Entonces les abrió la inteligencia, para que entendiesen las Escrituras»¹². Por eso San Pablo dice claramente que «la Ley fue nuestro ayo para llevarnos a Cristo»¹³.

Es, pues, evidente que el Antiguo Testamento anuncia a Jesucristo, y no es de extrañar que esta verdad haya sido considerada como verdad de fe¹⁴. «Toda la revelación bíblica está esencialmente orientada hacia el Hijo de Dios hecho hombre, porque es el revelador supremo»¹⁵. Es imposible captar toda la verdad profunda de cada uno de los libros sagrados si se prescinde de su orientación a Cristo.

El Antiguo Testamento puede ser tomado en un doble sentido: como escritura y como alianza (que empieza con Abrahán). En ambos sentidos, el Antiguo Testamento prefigura y predice a Cristo y a su reino, la Iglesia. Lo prefigura, sobre todo, con la teocracia davídica, primer cumplimiento de la promesa hecha a Abrahán. Lo predice con profecías que, paralelamente a los cuatro períodos principales de la historia de Israel, toman cuatro aspectos distintos, cada vez más purificados de lo meramente nacional y terreno¹⁶.

No hay que creer, sin embargo, que casi cada proposición, personaje o acontecimiento de la biblia se refiera ordinaria y directamente a Cristo¹⁷. Más exacto es decir que para el exegeta moderno, Cristo es el término y coronamiento de toda la revelación bíblica; en este sentido se habla de Jesucristo como centro de la Escritura¹⁸.

Con su venida, Jesucristo realiza las antiguas predicciones, pero superándolas, perfeccionándolas: sintetiza en un todo los rasgos dispersos¹⁹, revela claramente la divinidad de su origen. Por tanto, el Mesías no existe en función de Israel, sino éste en función de Cristo.

¹² Lc., 24, 44 s.

¹³ Gal., 3, 24.

¹⁴ A este propósito dice el P. SCHOONENBERG, *loc. cit.*, p. 409: «à mon sens vérité de foi, jamais définie solennellement certes, mais toujours professée dans l'Eglise».

¹⁵ I. DE LA POTTERIE, *Le sens de la Parole de Dieu*, Lumen Vitae, 10 (1955), 18.

¹⁶ Cfr. SCHOONENBERG, *l. c.*, p. 411 ss.

¹⁷ Creer esto sería «verser dans le pire des allégorismes. Et il est certain que la tradition patristique et médiévale ne s'en est pas suffisamment défendue: elle tendait à interpréter directement l'Ancien Testament par l'Évangile, comme si les deux se trouvaient sur le même plan, dans une correspondance parfaite», I. DE LA POTTERIE, *l. c.*, p. 19.

¹⁸ Jesucristo constituye el centro de la Escritura «non pas comme celui dont on parle à chaque page, mais comme celui qui est annoncé et préparé de longue date, celui vers lequel sont dirigées les lignes de force de l'Histoire Sainte, celui vers lequel est tendue toute l'aspiration, toute la foi du peuple de Dieu; il y est comme le terme final et l'achèvement vers lequel est dirigée toute la révélation biblique», IDEM, *ibid.*

¹⁹ Piénsese, sobre todo, en la imagen del siervo de Yavé y en la del hijo del hombre.

Y esto es muy importante: permite al teólogo y, sobre todo, al catequista, un uso más amplio que el estrictamente exegético, una vinculación más íntima de toda la Historia Sagrada a Cristo, conforme al consejo mismo del Señor: «Escudriñad las Escrituras, [...] pues ellas dan testimonio de mí»²⁰, y conforme al reiterado ejemplo de los Padres.

B) NUEVO TESTAMENTO.—Es evidente que Jesucristo llena todo el Nuevo Testamento. El ha dicho categóricamente: «Nadie viene al Padre sino por mí»²¹.

Ciertamente, el término de nuestra peregrinación es el Padre: a él tenemos que orar²²; él es nuestro modelo²³. Pero Jesucristo es el camino²⁴ porque ha descendido a nuestro trágico y misterioso nivel de hijos de ira²⁵ y por su humanidad santa nos transmite la vida y santidad de Dios: donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia²⁶; la vida del Padre ha entrado en nuestro horizonte, inundándolo de luz, se nos ha hecho visible y palpable²⁷; creyendo en Jesucristo somos hijos de Dios²⁸; teniendo a Jesucristo, tenemos la vida²⁹, comunidad de vida con el Padre y el Hijo³⁰, esa unión vital, entre la cabeza y los miembros, que Jesucristo iba descubriendo lentamente a los suyos la noche densa, atónita y medrosa del Jueves Santo: «Yo soy la vid. Vosotros, los sarmientos...»³¹.

Para San Pablo, la Encarnación es el centro del plan divino³²;

²⁰ Jo., 5, 39.

²¹ Jo., 14, 6.

²² Mt., 6, 6 ss.

²³ Mt., 5, 48.

²⁴ Jo., 14, 6.

²⁵ Ef. 2, 3.

²⁶ Rom., 5, 20.

²⁷ 1 Jo., 1, 1 s.

²⁸ Jo., 1, 12; Gal., 3, 26.

²⁹ 1 Jo., 5, 11 ss.

³⁰ 1 Jo., 1, 3.

³¹ Jo., 15, 5.

³² Ef., 1, 4. 10.—«El Misterio de Cristo es el núcleo y la entraña de todo el pensamiento teológico paulino; y de él podemos dar al menos esta descripción, sacada de una lectura complexiva de las Epístolas:

— un plan divino,

— previo, en la mente de Dios, a todo proyecto creacional,

— de hacer partícipes de la 'sotería'

— a todos los seres creados,

— por medio de Cristo Salvador,

— el cual realiza su función salvadora por medio de la Iglesia,

— que es su Cuerpo

— y que está formada únicamente de hombres 'convocados'.

«Este Misterio es un quehacer divino que invade toda la historia de todos los seres creados», J. M. GONZÁLEZ RUIZ, «Gravitación escatológica del cosmos

con Jesucristo ha llegado ya la alborozada plenitud de los tiempos³³, en espera de que, también con él, nos manifestemos gloriosos³⁴. Jesucristo es «la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura»³⁵.

De modo parecido, para los demás Apóstoles «la predicación [...] fue, en primer término, testimonio de la resurrección del Señor, del acontecimiento por el cual se hacía patente que Jesús de Nazaret era realmente el Mesías y había redimido al mundo por su cruz»³⁶.

En resumen, Jesucristo no ha venido a ocultar al Padre, sino a hablarnos del Padre como sólo él, su Hijo, podía hacerlo: «A Dios nadie le vio jamás; Dios Unigénito, que está en el seno del Padre, ése nos le ha dado a conocer»³⁷. Ni la Iglesia suprime el viejo y rudo pueblo de Israel. Caduca, sí, lo racial, lo legislativo. Pero permanece la alianza con Dios, una alianza sobreabundante, por Cristo; sin fronteras, en espíritu y en verdad. Desde Abrahán a la Parusía no hay más que una sola historia de la salvación: «Nadie al presente pone en duda que los tiempos según el A. T. corran todos hacia Cristo, es decir, hacia el Mesías, dirigidos por la mano incoercible de Dios. Los anteriores a Cristo, como preparación de su venida y de su reino. Los posteriores a El, como desarrollo de ese mismo reino, en el cual tienen su razón de ser»³⁸.

II. TRADICION

No sólo los Apóstoles han puesto a Jesucristo en el centro de su mensaje, sino que así «queda durante toda la antigüedad cristiana, como aparece, de un modo particular, en la forma de la predicación primitiva y en el lenguaje simbólico del arte primitivo cristiano»³⁹.

El cristianismo se presenta menos como doctrina que como hecho prodigiosamente nuevo: el hecho de una nueva vida dada por Dios en Cristo y en nombre de Cristo; los primeros cristianos están profundamente convencidos de que la Escritura y, sobre todo, Jesu-

en el Nuevo Testamento», XIV Semana Bíblica Española, C. S. I. C., Madrid, 1954, p. 121.

³³ 1 Cor., 10, 11.

³⁴ Col., 3, 4.

³⁵ Col., 1, 15.

³⁶ J. A. JUNGSMANN, S. J., *Catequética*, Herder, Barcelona, 1957, p. 323.

³⁷ Jo., 1, 18.

³⁸ R. CRIADO, *La teología de la Historia en el Antiguo Testamento*, XIV Semana Bíblica Española, C. S. I. C., Madrid, 1954, p. 76.

³⁹ JUNGSMANN, *o. c.*, p. 324.

cristo les bastan plenamente: en Cristo está cuanto de hermoso, verdadero y puro se puede desear⁴⁰.

Particularmente reiterada es, en la Tradición cristiana, la idea de que toda la Escritura da testimonio de Cristo⁴¹, de que el Verbo encarnado es el centro de la biblia⁴². En ella todo lo ven en función de Cristo, presente, en cierto modo, en cada una de las etapas⁴³ y dando con su presencia unidad a todo acontecer, formando el alma de una vigorosa teología de la historia⁴⁴. Una historia en la que la humanidad caída y prisionera es salvada por el Hijo de Dios y llevada al cielo para el místico desposorio; un poco así —la comparación no es nuestra⁴⁵— como en las viejas leyendas, cuyas heroínas

⁴⁰ No es, pues, extraño que en el seno del cristianismo primitivo hubiese una corriente desfavorable a la actividad propiamente especulativa en el campo de la fe, es decir, a la creación de una verdadera teología. Esta fué surgiendo, sin embargo, poco a poco: la necesidad de defenderse, el deseo de hallar un puente entre los valores paganos y el cristianismo, la urgencia que siente todo fiel de pensar la fe en función de su cultura, fueron el fermento de esta ciencia de la fe. Cfr. M.-J. CONGAR, *Théologie*, DTC, t. 15, cols. 347 s.

⁴¹ Para los Padres, el A. T. es una verdadera pedagogía ordenada a que los hombres, al llegar las maravillas del N. T., estuviesen ya familiarizados con el modo de obrar de Dios (S. Ireneo) y firmemente anclados en el monoteísmo cuando llegase la hora luminosa de revelar el misterio trinitario (S. Gregorio Nacianceno), como recuerda el P. J. DANIELOU (*L'histoire du salut dans la cathéchèse*, La Maison-Dieu, núm. 30 [1952], p. 23). San Agustín establece, en *De catechizandis rudibus*, una estrechísima vinculación entre el A. T. y el N. T.: «Todo cuanto leemos en las santas Escrituras no ha sido escrito antes de la venida del Señor, sino para ilustrar esta venida y prefigurar la Iglesia futura» (3, 6); y, más brevemente: «in Veteri Testamento est occultatio Novi, in Novo Testamento est manifestatio Veteris» (4, 8). Para un estudio sobre el cristocentrismo agustiniano cfr. E. SCANO, *Il Cristocentrismo e i suoi fondamentali dogmatici in S. Agostino*, L. I. C. E.—R. Berruti & C., Torino [1951], 175 pp.

⁴² Cfr. I. DE LA POTTERIE, *l. c.*, p. 19.

⁴³ San Agustín ve en las seis hidrias de Caná la figura de las seis edades en que él divide la historia. Pues bien, en cada una de las edades ya está Cristo: esos tiempos «son como vasijas vacías si no las llenara Cristo», *In Ioa.*, 9, 6; *Obras de San Agustín*, t. 13, BAC, Madrid, 1955, p. 279.

⁴⁴ «Dios se hizo hombre para que el hombre se hiciese Dios. He aquí la estructura fundamental de la predicación de la gracia. Primero en San Ignacio; luego, de modo insuperablemente hermoso, en San Ireneo y San Atanasio, y, con un desarrollo más profundo y difícil, en San Cirilo de Alejandría.

»Esta división del *fieri* total de la disposición salvífica, esta potente teología de la historia, que ve su punto céntrico en la Encarnación del Logos —hacia Quien peregrinaban los siglos precristianos y desde Quien los siglos cristianos se encaminan hacia la transfiguración—, fue el sentido primitivo de todo el cristianismo, para los más grandes espíritus de entre los héroes cristianos.

»La Encarnación del Logos es la fuente vital para el sentido del *fieri* histórico, porque ella, pre-obrando, llega hasta el agradecimiento redentor de los Padres del género humano, y obrando hacia adelante, en el nacimiento por la gracia que comprende y transforma a todo el género, alcanza hasta la resurrección de la carne, abarcando así el principio y el fin de toda la historia de la humanidad», H. RAHNER, S. J., *Teología de la Predicación*, Plantin, Buenos Aires [1950], p. 102.

⁴⁵ Cfr. O. ROUSSEAU, O. S. B., *Les Pères de l'Eglise et la théologie du temps*, La Maison-Dieu, núm. 30 (1952), p. 52 s.

son encerradas en antros o castillos bajo la custodia de un dragón, hasta que el príncipe valeroso mata a los monstruos y se lleva a la princesa en su corcel a la casa de sus mayores, para la boda.

Y es tan frecuente y audaz, en los Padres, esta vinculación de ambos Testamentos, que a veces nos sorprende un poco y parece exagerada para nuestra actual mentalidad más crítica ⁴⁶.

Sin embargo, buena parte de sus ampliaciones tipológicas sólo pretenden subrayar la urdimbre de la tipología estrictamente bíblica, tienen una profunda razón de ser: enseñar la doctrina divina valiéndose de las mismas analogías que Dios ha empleado, y evitar, de este modo, tanto la aridez de lo abstracto como el peligro de toda profanación. Así se explica este uso de figuras y alegorías sacadas sólo de la biblia y hermanadas en apretado haz convergente de símbolos bíblicos simultáneos, con lo que generalmente cada uno queda perfeccionado y completado ⁴⁷.

Por esto los escritos patrísticos pueden ayudarnos tanto en nuestro quehacer de catequistas; por eso la misma Iglesia, en su Oficio, ilustra la biblia con las obras de los Padres. Ninguna literatura humana ha recibido tanto como la suya el influjo de la inspiración divina. Ninguna ha sellado tan profundamente el auténtico pensamiento cristiano. Ninguna está tan presente en las obras inmortales de nuestra cultura.

III. TEOLOGIA

A) CIENTÍFICA.

Hasta aquí hemos considerado la fe en su hontanar: la sagrada Escritura y la Tradición. Pero es evidente —y Santo Tomás lo nota ⁴⁸— que en la sagrada Escritura la verdad de fe se halla muy dispersa, en formas variadas y en algunos textos oscuros. Algo semejante ocurre, a veces, con la Tradición. Se impone, pues, un estudio largo y profundo de estas dos fuentes. Hay que penetrar las verdades de la fe, deducir las verdades virtualmente contenidas en ellas, evidenciar el nexo que une todas estas verdades y estructurarlas en un saber orgánico. Es la teología, la prolongada elaboración humana

⁴⁶ Según San Agustín, p. e., los justos del pueblo escogido han profetizado el tiempo actual en que la Iglesia reúne todas las naciones; y, conrefando más, dice que lo han profetizado «no sólo con sus palabras sino también con su vida, sus matrimonios, sus hijos, sus actos», *De catechizandis rudibus*, 19, 33.

⁴⁷ Cfr. A.-G. MARTIMORT, *Catéchèse et catéchisme*, La Maison-Dieu, núm. 6 (1946), p. 46 s.

⁴⁸ 2-2, q. 1, a. 9 ad 1.

de la fe, el estudio científico de la intimidad divina a través de la revelación.

Damos así un paso más. Los principios, o punto de partida, de la teología son sobrenaturales: los artículos de fe; sus conclusiones son también sobrenaturales cuanto al contenido; pero la andadura, el proceso cognoscitivo para lograrlas es un trabajo natural y enteramente particular del entendimiento⁴⁹. Dos luces muy distintas —la verdad revelada y la razón— se fusionan para alumbrar la conclusión teológica y determinar una nueva clase de adhesión intelectual, la del saber teológico⁵⁰.

Pero la teología, como todo proceso vital, fragua en un cauce concreto que necesariamente la moldea: temperamento, dotes y experiencias personales, ambiente filosófico, teológico, histórico y cultural, etc.⁵¹. Todos estos factores son, evidentemente, variables, y ello tiene una consecuencia tan importante como inevitable, altamente beneficiosa, aunque no exenta de peligros: la aparición de distintas teologías⁵².

Mas esta diversidad no es total; en ciertos casos, la interpretación racional de las verdades reveladas está tan vinculada a las certezas filosóficas comunes, que el resultado se impone necesariamente a todos; el conjunto de tales casos constituye lo que se puede llamar «ciencia teológica», por oposición a los distintos sistemas teológicos⁵³. Los sistemas son distintos unos de otros; cabe opción entre ellos⁵⁴.

⁴⁹ «El motivo del asentimiento a la conclusión es la luz natural del entendimiento, que hace ver la conclusión contenida en la verdad de fe, que hace las veces de principio. Es decir: la verdad concluida es sobrenatural; pero la conclusión, como tal, o sea la ilación, la inferencia de la verdad concluida, es natural», F. MUÑIZ, O. P., en las páginas introductorias a la *Suma Teológica*, t. 1, BAC, Madrid, 1947, p. 37.

⁵⁰ Según F. MUÑIZ, para Santo Tomás y toda la antigua escuela tomista este quehacer humano no es centrífugo, sino que permanece dentro del ámbito mismo de la revelación: «hay un movimiento, no de lo revelado a lo no revelado, sino de lo formal y explícitamente revelado a lo virtual e implícitamente revelado», *l. c.*, p. 42 s. Sin embargo, según el P. CONGAR (*l. c.*, col. 380): «il ne s'agit pas pour saint Thomas de savoir si ces vérités rattachées discursivement comme des conclusions à des vérités-principes ajoutent matériellement au révélé». Ciertamente hay otros teólogos para quienes la conclusión teológica está fuera de la revelación, aunque en estrecha conexión con ella.

⁵¹ Cfr. CONGAR, *l. c.*, cols. 481 s.

⁵² Por ejemplo, el P. GONGAR (*l. c.*, col. 482) observa que si hubiese prosperado el viejo proyecto de sustituir la lógica y la dialéctica de Aristóteles por las de Platón, hoy tendríamos, quizá, «un type de théologie assez différent de celui qui y a prévalu».

⁵³ Cfr. *Id.*, *ibid.*, col. 483.

⁵⁴ Lo cual no significa, sin embargo, que todos los sistemas tengan el mismo valor. Un sistema será tanto mejor, en su conjunto, cuanto más amplio y coherente sea. Es indudable que sobresale el sistema tomista: cfr., p. e., CIC, can. 1366, § 2; Dz., 2191 s.

Pues bien, nos interesa saber cuál es el objeto primordial de la teología⁵⁵. Por distintos conceptos, y como su mismo nombre indica, el objeto de la teología es Dios⁵⁶. Toda la teología está centrada sobre la vida íntima de Dios. La concepción tomista de la teología como ciencia es abiertamente teocéntrica⁵⁷. Santo Tomás rechaza todo otro objeto⁵⁸. A este resultado teocéntrico han contribuido, desde luego, diversos factores⁵⁹.

⁵⁵ En rigor, esta pregunta está vinculada a otra, también importante: ¿es verdadera ciencia la teología? A primera vista parece que no, pues toda ciencia se funda en principios evidentes; pero los principios de la teología, o artículos de fe, carecen de evidencia; por eso muchos teólogos del siglo XIII negaban a la teología carácter de ciencia estricta. «El primero que aplicó a la Teología el verdadero concepto de ciencia, con todo su rigor aristotélico, parece haber sido Santo Tomás» (F. MUÑOZ, *l. c.*, p. 38). Pero no una ciencia cualquiera, sino subalternada, es decir, una ciencia subordinada a otra ciencia provista de esa claridad o evidencia de que la teología carece: la teología es ciencia «ya que procede de principios conocidos por la luz de otra ciencia superior, cual es la ciencia de Dios y de los bienaventurados» (1, q. 1, a. 2).

⁵⁶ El objeto material de la teología es Dios, lo mismo que el de la teodicea o teología natural y que el de la fe divina. Pero si nos fijamos en la perfección (objeto formal terminativo) bajo la cual estudian el objeto material, veremos que la teología considera a Dios «sub ratione Dei», conocido en su vida íntima, y en esto difiere ya de la teodicea, si bien todavía coincide con la fe. La diferencia entre la fe y la teología hay que buscarla en la luz o medio (objeto formal motivo) por el que consideran su objeto formal terminativo; desde luego, ambas caminan a la luz de la revelación, pero revelación formal para la primera y virtual para la segunda. «El objeto formal de la fe es la revelación formal y explícita, mientras el de la Teología es la revelación virtual. El motivo de asentimiento de la fe, la luz bajo la cual asiente el simple fiel a los misterios de la fe, es la autoridad infalible de Dios, que así los afirma y asegura. El motivo del asentimiento en Teología, o la luz bajo la cual el teólogo asiente a una conclusión, es la continencia pasiva de esa conclusión en un artículo de fe o en una verdad formal y explícitamente revelada, vista esa continencia por las luces naturales de la razón humana», F. MUÑOZ, *l. c.*, p. 34.

⁵⁷ «Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei: vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem», 1, q. 1, a. 7. De ahí la estructura de la *Suma*: 1.ª parte: Dios en sí mismo y como creador, conservador y gobernador de todas las cosas; 2.ª parte: Dios como fin último de las criaturas; 3.ª parte: el camino que lleva a Dios: Jesucristo.

⁵⁸ «Quidam vero, attendentes ad ea quae in ista scientia tractantur, et non ad rationem secundum quam considerantur, assignaverunt aliter subiectum huius scientiae: vel res et signa; vel opera reparationis; vel totum Christum, idest caput et membra. De omnibus enim istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum», 1, q. 1, a. 7. Como se ve, aquí el Santo precisa más su pensamiento que en el prólogo al libro primero de las *Sentencias*, art. 4, donde había puesto, como objeto de la teología, no sólo a Dios, sino a todo ser divino cognoscible por revelación: Dios, Jesucristo, la gracia, las virtudes infusas...

⁵⁹ C. COLOMBO (*La metodologia e la sistemazione teologica*, en *Problemi e orientamenti di Teologia Dommatica* a cura della Pontificia Facoltà Teologica di Milano, Marzorati, Milano, 1957, t. 1, p. 32 s.) señala como causas de la actual sistematización de la dogmática, tres factores, que también nos interesan en el caso que nos ocupa: 1.º, al sustituirse la *lectio* por la *quaestio* en la enseñanza, el simple comentario de la biblia fue remplazado por la discusión de los problemas por ella suscitados, y el orden histórico fue cediendo ante el

Pero no es menos cierto que esta sistematización no es la única posible; y, para algunos teólogos, ni siquiera es la más útil, al menos actualmente. Se han buscado otras.

Karl Rahner, por ejemplo, ha intentado una de tipo existencialista⁶⁰. Sin embargo, las más conocidas son las de factura cristocéntrica⁶¹, y entre ellas, la del P. E. Mersch, S.J.⁶². Para este autor, el objeto directo de la teología no es Dios, sino el Cristo total⁶³; el modelo perfecto de la ciencia teológica no es, como para Santo Tomás, la ciencia de Dios y de los bienaventurados, sino la de Cristo, su ciencia humana plenamente consciente de sí y de cuanto con El estaba conexo, o sea, toda la realidad⁶⁴.

orden sistemático; 2.º, la influencia del esquema neoplatónico del *exitus et reditus*: la realidad procede de Dios y luego retorna a El (A.-M. HENRY, O. P. [*La théologie, science de la foi*, en *Initiation théologique*, par un groupe de théologiens, Les édit. du Cerf, Paris, 3.ª ed., 1955, t. 1, p. 280], también señala claramente este influjo en Santo Tomás); 3.º, la concepción escolástica, y particularmente tomista, de la ciencia, que es una concepción netamente aristotélica: en teología, como en las demás ciencias, hay verdades que deben explicarse por otras verdades superiores que las contienen causalmente, y éstas por otras, hasta llegar, mediante razones, a ciertas verdades supremas (artículos de fe) que cumplen en teología el papel que en metafísica desempeñan los primeros principios.

Esta estructuración científica y la asimilación de elementos filosóficos no está exenta de peligros y dificultades. COLOMBO (*l. c.*, p. 34) señala el peligro de que en la organización prevalezcan los principios de inteligibilidad humana sobre los revelados, las categorías filosóficas sobre las bíblicas; la dificultad de que si bien conocemos con toda claridad los primeros principios de la filosofía, no ocurre lo mismo en los de la teología; hay una sucesión *lógica* de nuestro saber de Dios que no desciende de Dios a las criaturas, sino que asciende de éstas a Dios: «puesto que la plena revelación de Dios se ha realizado sólo en Jesucristo, en su persona, en su doctrina y en su obra, sólo un pleno conocimiento de Jesucristo permite una plena inteligencia 'cristiana' de Dios». Se trata, en otras palabras, de un peligro de naturalismo ya denunciado por CONGAR (*l. c.*, col. 391): el riesgo de perder el sentido de la novedad del cristianismo, de su originalidad, de su supremacía total sobre la misma naturaleza y la razón.

⁶⁰ «La teologia apparirebbe così come la 'scienza dell'esistenza umana soprannaturale'», COLOMBO, *l. c.*, p. 38; «Così come è presentata, però, non sembra offrire la base per una sistemazione teologica a carattere scientifico», *Id.*, *ibid.*, p. 39.

⁶¹ Para bibliografía cfr. *Id.*, *ibid.*, p. 55.

⁶² El P. MERSCH ha tratado estos temas en distintas publicaciones: *Le Christ mystique centre de la Théologie comme science*, «Nouv. Rev. Théol.», 61 (1934), 449-475; *L'objet de la Théologie et le Christus totus*, «Rev. Scienc. Relig.», 26 (1936), 129-157; *La Théologie du Corps Mystique*, 1946; etc.

⁶³ COLOMBO (*l. c.*, p. 35) lo expresa así: «Oggetto della teologia non è direttamente Dio, ma il Cristo 'totale': cioè Cristo Figlio di Dio, principio creatore con il Padre, capo della nuova umanità frutto della sua redenzione, vivificatore della Chiesa e delle singole anime per mezzo dello Spirito Santo e della Grazia».

⁶⁴ Cfr. *Id.*, *ibid.* No es que Mersch niegue que Dios es el principio de la inteligibilidad *en sí* de todo lo revelado; pero busca el principio de inteligibilidad *para nosotros*; o sea, «quelle est la doctrine qui, pour nous, fait l'unité de toute la dogmatique et représente le 'premier intelligible' par rapport auquel

Evidentemente, se dan distintas valoraciones de la actitud del Padre Mersch. Hablando en general, para C. Colombo⁶⁵ se trata de un esfuerzo incompleto y con ciertas deficiencias, pero fecundo y susceptible de ulteriores profundizaciones y desarrollos⁶⁶. Cuanto a su cristocentrismo, que es lo que a nosotros nos interesa concretamente, es inútil decir que ha sufrido oposición; el P. Congar, por ejemplo, sólo acepta la nueva estructuración si se trata de una percepción de los misterios por vía afectiva, vital, mística; mas no para una percepción especulativa, que es, dice, la propia de la teología⁶⁷. Pero no todos los autores son tan contrarios a la nueva ordenación⁶⁸. Es más, posteriormente, Michael Schmaus ha reiterado enérgicamente la misma postura: según Jungmann⁶⁹, «Schmaus reclama la disposición cristocéntrica también para la teología científica; pone a Cristo en la definición de la teología y declara como objeto de ésta no 'Dios en sí', sino 'Dios en cuanto se nos ha manifestado en Cristo, y esta manifestación de sí mismo se conserva y facilita en la Iglesia a través de los siglos'».

De todos modos, no se puede negar que una de las características de la teología actual es el mayor estudio del misterio de Cristo⁷⁰.

Y con esto basta para lo relativo a la teología científica; ha sido, quizá, largo y un poco árido, pero era indispensable para un cabal

tout le reste nous est accessible et systématisable: et il répond que c'est la doctrine du Christ mystique, *Christus totus*» (CONGAR, l. c., col. 458).

⁶⁵ L. c., p. 35.

⁶⁶ Véanse, también, las deficiencias que señala E. MURA, autor muy conocido en las cuestiones del Cuerpo Místico: *La dottrina del Corpo Mistico*, en *Problemi e orientamenti di Teologia Dogmatica*, t. 2, p. 397 s.

⁶⁷ L. c., col. 458; y añade en la col. siguiente: «C'est vraiment Dieu, et les autres mystères *sub ratione Dei*, qui est le sujet de la *sacra doctrina* en ses différents états d'enseignement révélé, de catéchèse ou de prédication et de science théologique».

⁶⁸ Cfr., p. e., COLOMBO, l. c., pp 35 s., quien, entre otras cosas, dice en la p. 36: «El conocimiento adecuado de Cristo es el camino indispensable para llegar al conocimiento cristiano del Padre: 'Yo soy el camino, la verdad, la vida. Nadie viene al Padre sino por mí'.—A.-A. ESTEBAN ROMERO, *Predicación viviente al día*, Publicaciones «Hogar Sacerdotal», Madrid, 1956, p. 88: «Si en el orden de la justificación y del conocimiento salvífico nadie llega a Dios, sino en Cristo y por El, en el plano del conocimiento revelado, hecho ciencia y sistema total, parecería lógico hacerlo también».

⁶⁹ *Catequética*, p. 334.

⁷⁰ Según COLOMBO, l. c., p. 47, diversos factores «sembrano indicare che una nuova sintesi teologica avrà un carattere più cristocentrico che non quella scolastica. Non soltanto nel senso di una più accentuata fedeltà al piano soprannaturale attuale, che ha per centro Gesù Cristo; ma anche nel senso più profondo di una più chiara comprensione che la linea della conoscenza teologica va da Gesù Cristo a Dio, e che il compito supremo della teologia è di riprodurre nella Chiesa la conoscenza che Gesù Cristo aveva del Padre, dello Spirito Santo e di Se Stesso come mediatore fra la Trinità e la realtà creata intera».

conocimiento del problema ⁷¹. Ahora ya podemos concluir diciendo que la teología científica es, por lo común, teocéntrica, si bien no falta una corriente cristocéntrica llena de interés.

B) KERIGMÁTICA.

Pero, además de la teología científica, existe la teología kerigmática o de la predicación; una teología relativamente joven, una de cuyas características es, precisamente, lo que estamos estudiando: el cristocentrismo.

La teología kerigmática es una teología entendida como preparación a la predicación de la palabra de Dios a los fieles. Comprende, por tanto, la catequética y la homilética ⁷².

La teología kerigmática nació en Austria, en la Facultad teológica de Innsbruck, capital del Tirol. El primer paso lo dio el Padre J. A. Jungmann, S.J., en 1936, con la publicación de una obra sobre la buena nueva y la proclamación de la fe, en la cual ya se declara partidario de reconstruir la teología en función de la predicación y de centrar ésta en torno a Jesucristo ⁷³.

⁷¹ En rigor, queda todavía otra cuestión especulativa que tiene su interés cuando se trata de puntualizar toda la importancia de Jesucristo en la teología. Es la larga y antigua controversia conocida con el nombre de «motivo de la Encarnación». Sobre el sentido y legitimidad de su formulación cfr. CRISÓSTOMO DE PAMPLONA, O. F. M. Cap., *La formulación condicional del motivo de la Encarnación*, en XIII Semana Española de Teología, C. S. I. C., 1954, Madrid, pp. 405-416. Para un amplio estudio de la cuestión cfr. G. F. BONNEFOY, O. F. M., *Il primato di Cristo nella teologia contemporanea, en Problemi e orientamenti...*, t. 2, pp. 123-235 (con rica bibliografía, especialmente pp. 228-235). Para bibliografía cfr., además, A.-A. ESTEBAN ROMERO, *Nota informativo-bibliográfica sobre las Semanas de Estudios Eclesiásticos*, Revista Española de Teología, 13 (1953), 254-256. No cabe duda que, en este punto, es más bella, amplia y cristocéntrica la doctrina escotista, muy generalizada, por cierto, incluso en nuestros clásicos, como Fray Luis de León: «el fin para que fue fabricada toda la variedad y belleza del mundo fue por sacar a luz este compuesto de Dios y hombre, o, por mejor decir, este juntamente Dios y hombre, que es Jesucristo» (*De los nombres de Cristo*, en *Obras Completas Castellanas*, 2.ª ed., BAC, Madrid, 1951, p. 414).

⁷² Para bibliografía general sobre la teología kerigmática cfr.: A.-A. ESTEBAN, *Predicación viviente al día*, pp. 9-127; Id., *Bibliografía crítico-informativa sobre la controversia kerigmática*, XV Semana Española de Teología, C. S. I. C., 1956, Madrid, pp. 387-409; COLOMBO, l. c., p. 54 s. Sobre la misma kerigmática cfr.: J. HOFINGER, S. J., *The Art of Teaching Christian Doctrine*, University of Notre Dame Press [Indiana, 2.ª ed., 1958], pp. 234-249; J. A. JUNGSMANN, *Le problème du message à transmettre ou le problème kerygmaticque*, Lumen Vitae, 5 (1950), 271-276; ALEJANDRO DE VILLALMONTE, O. F. M. Cap., *Cuadernos de Teología Kerigmática. Fasc. I. Sentido y posibilidades de una Teología Kerigmática*, Ediciones «Naturaleza y Gracia», Salamanca, 1958.

⁷³ La obra de JUNGSMANN se titula *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Regensburg, 1936. La primacía cronológica y la importancia doctrinal de Jungmann en el campo de la kerigmática es unánimemente reconoci-

Siguieron luego varias publicaciones suyas y de otros autores, entre los que destacaremos a tres jesuitas: por una parte, H. Rahner, autor de una obra importante y bastante difundida entre nosotros⁷⁴; por otra, F. Lakner y J. B. Lotz, a quienes en seguida volveremos a encontrar.

Dice Jungmann: «Entendemos por *kerygma* [...] la doctrina cristiana en cuanto está destinada a ser objeto de anunciación o predicación, es decir, a ser propuesta con todo su valor como fundamento de la vida cristiana. El *kerygma*, por tanto, ha de distinguirse de la doctrina cristiana en cuanto está dilucidada en todos sentidos por la teología científica y presentada como sistema de conocimientos, lógicamente ordenado»⁷⁵.

La teología kerigmática no pretende un fin científico, sino pastoral. La predicación no se dirige solamente a la inteligencia, sino a toda la persona humana. Debe tener un modo de expresarse y una sistematización propios; es un error dar a la predicación una estructura, argumentación, terminología y preocupaciones calcadas de la teología científica. La predicación no es una teología científica vulgarizada, un mero extracto de un manual de dogmática; no pretende abrir escuela de teología, sino continuar la evangelización, iniciada por Jesucristo y los Apóstoles, respecto de un pueblo que tiene que ser fiel antes que teólogo⁷⁶.

Esto planteó casi inmediatamente una cuestión importante y delicada. ¿La teología kerigmática es realmente distinta de la científica? Con esto se inauguraba una de las controversias teológicas más sonadas en los veinte últimos años⁷⁷.

¿Dos teologías?

Dos autores, principalmente, optaron (1938 y 1939) por la respuesta afirmativa. Para F. Lakner⁷⁸, la teología científica es teocén-

da, como observa A.-A. ESTEBAN (*Predicación...*, p. 28) con las citas pertinentes (*ibid.*, nota 43).

⁷⁴ *Eine Theologie der Verkündigung*, 1939; traducida posteriormente al castellano: *Teología de la Predicación*, Plantin, Buenos Aires [1950]. Según A.-A. ESTEBAN (*Bibliografía crítico-informativa...*, p. 392), esta obra constituye «el primer intento de una Kerigmática sistematizada conforme a las exigencias del Kerigma».

⁷⁵ *Catequética*, p. 322 s. Sobre el concepto y contenido del *kerygma* en el Nuevo Testamento, cfr. J. A. UBIETA, *El Kerygma apostólico y los Evangelios*, Estudios Bíblicos, 18 (1959), 21-61, y, en particular, pp. 38-40.

⁷⁶ Cfr. F. ARNOLD, *Renouveau de la prédication dogmatique et de la catéchèse*, *Lumen Vitae*, 3 (1948), 501; COLOMBO, *l. c.*, p. 39 s.

⁷⁷ En la nota 72 hemos señalado bibliografía sobre el particular.

⁷⁸ Cfr. F. ARNOLD, *l. c.*, p. 503.

trica, tiene por objeto lo verdadero, afecta la inteligencia, prefiere el método analítico y la conclusión teológica; la teología kerigmática, por el contrario, es cristocéntrica, tiene por objeto el bien, afecta no tanto la inteligencia cuanto el corazón, sigue el método sintético, agrupando junto a una idea central todas las demás ideas secundarias. Hay, pues, dos teologías, pero para Lakner no hay dos clases de teólogos, ya que cada uno debe recibir la formación de una y otra teología.

El segundo autor, J. B. Lotz, apoyándose en la dualidad abstracción-intuición, intenta dar un fundamento filosófico a la distinción hecha por Lakner ⁷⁹.

Pero esta actitud diferenciadora ha encontrado grande oposición entre los teólogos: no pueden darse dos teologías verdaderamente distintas, puesto que ambas tienen necesariamente el mismo objeto formal ⁸⁰. Como se ha observado justamente ⁸¹: toda teología debe realzar en la *verdad* revelada su *valor* salvífico; la misma teología científica tiene que ser teología de la salvación; y viceversa: para que la teología de la predicación sea verdadera teología, tiene que presentar el valor relacionado con la verdad; o sea, también la verdad entra en el objeto de la kerigmática (el valor, como tal, no es objeto de la kerigmática, sino más bien de la voluntad). En síntesis: necesitamos grandemente de una teología que, sin dejar de ser científica, sea al mismo tiempo teología de la salvación y responda, por tanto, a los problemas del hombre moderno en un lenguaje que éste entienda.

De hecho, la unicidad de la teología es hoy reconocida por todos, incluso por los mismos kerigmáticos. Baste citar al P. Jungmann,

⁷⁹ Cfr. *Id.*, *ibid.*

⁸⁰ El objeto formal motivo es, como queda dicho, la revelación virtual, que es una e idéntica en toda la teología. Por eso «El inmenso y variadísimo campo de la Teología constituye un solo hábito específico, indivisible e inmultiplicable. Sólo puede multiplicarse numéricamente, según el número mayor o menor de teólogos que la poseen», F. MUÑIZ, *l. c.*, p. 44. La predicación o kerigmática es también teología porque dice orden a Dios: «Quia respectus ad praedicationem seu instructionem ordinem habet ad salutem aeternam, ad Deum, praedicatio ipsa, ut ad Deum ordinem dicens, intra limites subiecti vel obiecti theologiae inveniri debet» (P. J. KUNICIC, O. P., *S. Thomas et theologia «kerigmatica»*, Angelicum, 32 [1955], 39.)

⁸¹ Cfr. ARNOLD, *l. c.*, p. 503 s. El mismo Santo Tomás hace notar que la teología es especulativa y práctica (1, q. 1, a. 4); que el bien y la verdad se incluyen mutuamente: «nam verum est quoddam bonum, alioquin non esset appetibile; et bonum est quoddam verum, alioquin non esset intelligibile» (1, q. 79, a. 11 ad 2); y que en las cosas divinas el amor supera al simple conocimiento: «superiorum autem dilectio, et praecipue Dei, praeeminet cognitioni» (1, q. 108, a. 6 ad 3).

quien dice claramente que «estas tentativas de renovación no pretenden una nueva teología especial, sino que van dirigidas a la predicación misma, a la exposición clara y eficaz del mensaje que Cristo nos ha encomendado»⁸².

Una sola teología, pues, pero con diversas funciones, ya que no es lo mismo predicar que hacer ciencia. Y es mérito indiscutible de la kerigmática el haber subrayado esta diferencia y la necesidad de tenerla muy presente en la formación teológica⁸³. Por tanto, aunque en el fondo no haya más que una teología, el modismo «teología de la predicación» tiene «cierta legitimidad [...] si por él se entienden todas las discusiones teóricas y esfuerzos prácticos que sirven para hacer valer y fomentar el *kerygma*, y conducen a una renovación, en cuanto al contenido, del mensaje en la predicación, catequesis y disposición del culto. Sería entonces más acertado hablar de kerigmá-

⁸² JUNGSMANN, *Catequética*, p. 332. Y en otra parte (Id., *Le problème du message...*, p. 276): «Nous n'entendons pas toutefois opposer à la science théologique, à la théologie dogmatique, une nouvelle théologie, une théologie kerygmaticque [...]. La question capitale n'est pas ici celle d'une théologie de la prédication qui serait indépendante en face de la théologie scientifique, mais celle des règles propres de la prédication en face de la théologie». Es lo que ya había notado ARNOLD (*l. c.*, p. 504): que no es la teología kerigmática la que tiene carácter propio, sino el kerigma, la predicación, la cual debe concebir, ordenar y concentrar el mensaje cristiano de modo propiamente kerigmático, y emplear un método y un lenguaje particulares; aunque siempre teniendo en cuenta que «même les exigences de la méthodologie et de la téléologie de l'enseignement religieux ne peuvent être satisfaites qu'à partir de la théologie» (Id., *ibid.*, p. 500).

⁸³ «Para hacer frente a esas necesidades actuales o deficiencias que se notan en la predicación y pastoreación, bastará, según creemos e indicábamos, por lo que respecta a la preparación en las aulas, atender más a esa *función* de la Teología que pone en relieve los *valores* de los conocimientos dogmáticos y atiende a su exposición según las necesidades de la *vida de hoy* y enseña a *gustar* las verdades dogmáticas con *verdadera sabiduría*», M. NICOLAU, S. J., en la sección bibliográfica de la RevEspT, 12 (1952), 441.

La teología puede tener el peligro de hacerse árida como una especie de metafísica sobrenatural, y desentenderse de las cuestiones candentes en la cura de almas. Por eso ha señalado COLOMBO (*l. c.*, p. 42) un doble fruto de la controversia kerigmática: recordar: 1.º, que la teología no es sólo para la cultura personal, sino para el servicio de la Iglesia; 2.º, que su función es doble: estudiar científicamente lo revelado y colaborar en la obra evangelizadora de la Iglesia. Dos funciones distintas pero inseparables: la científica sirve a la kerigmática porque sólo la ciencia permite una enseñanza competente; la función kerigmática sirve a la científica proponiéndole nuevos problemas y obligándola, por tanto, a ser constantemente una teología viva.

El mismo P. KUNICIC (*l. c.*, p. 40) concede a los kerigmáticos que hay teólogos y predicadores que obran «ac si speculatio vel cognitio sit unicus finis humanae activitatis in terra. Opponendum illis essent verba s. Thomae: 'In quibus [agendis] consistit vita humana, nam vita speculativa est supra hominem' (2.2, q. 51, a. 1)».

tica, en la que estuviera contenida la materia de la catequética y de la homilética»⁸⁴.

Así entendida, la teología kerigmática ya no ofrece dificultad. Y para nosotros tiene particular interés, ya que, como queda dicho, engloba la catequesis.

Cristocentrismo.

Demos ahora un paso más. Todos sus partidarios coinciden en darle a la kerigmática una estructura cristocéntrica⁸⁵. Pero si no hay más que una teología, ¿por qué la teología científica es comúnmente teocéntrica y la kerigmática cristocéntrica? ¿Estamos ante una nueva zona de fricción en el campo teológico?

De hecho, ha sido ciertamente criticado el cristocentrismo kerigmático⁸⁶. Mas, en rigor, no se trata de una verdadera discrepancia. Desde luego, algunos autores kerigmáticos no precisan completamente su pensamiento, pero el examen suficiente de otros demuestra hasta la saciedad que si es evidente su cristocentrismo, no lo es menos que este cristocentrismo es teocéntrico.

Dice H. Rahner: «No pueden existir dos formas de teología kerigmática: una trinitaria y otra cristológica. Sólo hay una, a saber: la maravillosa articulación de estos dos misterios [...]. La reconstrucción de nuestra kerigmática debe partir de aquello que es lo primero y lo último en el Credo, en la fórmula del Bautismo y en toda acción litúrgica: la Santísima Trinidad, a la que llegamos 'per Christum Dominum Nostrum'»⁸⁷. Y el P. Jungmann, después de notar que, en definitiva, la doctrina catequística se reduce al «mensaje del camino

⁸⁴ JUNGSMANN, *Catequética*, p. 334 s.

⁸⁵ Sobre el cristocentrismo, véanse, entre otros: G. NOSENGO, *Formazione Cristocentrica*, A. V. E., Roma, 1941.—Fr. ANSELMO, F. S. C., *Catechesi e catechismi*, Ed. Sussidi, Milán [1958], p. 72-76 («Catechesi cristocentrica»).—A.-A. ESTEBAN, *Predicación viviente al día*, caps. 8 y 9.—W. CROCE, *Le contenu de la catéchèse: le message du Salut*, Lumen Vitae, 11 (1956), 648-650.—JUNGSMANN, *La place de Jésus-Christ dans la catéchèse et la prédication*, Lumen Vitae, 7 (1952), 575-582.—H. RAHNER, *Teología de la Predicación*, p. 80-88.—J. HOFINGER, *The Art...*, p. 10-16.—Desde luego hay también cursos de religión estructurados cristocéntricamente: en la archidiócesis de Chicago, los ocho volúmenes de A. P. SCHORSCH (cfr. G. EMMETT CARTER, *The Training of Teachers of Religion*, Lumen Vitae, 1 [1946], 399); catecismos rurales (cfr. A. LANQUETIN, *Un catéchisme rural*, *ibid.*, p. 501), etc.

⁸⁶ Se ha dicho, p. e.: «Reducendo theologiam ad christologiam prima evacuat. Nulla enim creatura, nec ipse Christus, cadit sub fide vel sub fidei scientia nisi 'in quantum per haec ordinamur ad Deum, et eis etiam assentimus propter divinam veritatem' (II-II, 1. 1 ad 1). 'Caput Christi, Deus' dicit Apostolus (I Cor., 11, 3)», KUNICIC, *l. c.*, p. 38.

⁸⁷ *O. c.*, p. 93.

de la salvación» y que éste es camino hacia Dios, camino que debemos recorrer en unión con Jesucristo, concluye que «dos serán siempre los pensamientos sobre los cuales habremos de insistir: Dios y Cristo, o sea, teocentrismo y cristocentrismo. Los dos conceptos guardan íntima correspondencia, pero no deben confundirse. El teocentrismo contiene la orientación general de nuestra vida humana; está comprendido ya en la creación y sigue siendo también en el cristianismo la ley fundamental. El cristocentrismo se refiere a la exposición de las doctrinas, instituciones y medios auxiliares por los cuales llegamos a Dios en la economía cristiana de la salvación»⁸⁸.

⁸⁸ *Catequética*, p. 134. Y añade (p. 134 s.) que en el sentido teocéntrico haremos desembocar siempre nuestra catequesis en los pensamientos sobre Dios, su soberanía, la obligación que tenemos de obedecerle, aunque con una obediencia que se consuma en la caridad; y que en el sentido cristocéntrico «hablaremos de los caminos y medios de la salvación en forma que se vea claro que todos en definitiva se centralizan en la persona de Cristo». Lo mismo había dicho el mismo autor en *La place de Jésus-Christ...*, p. 582. Estamos, pues, lejos del «pancristismo» (frecuente entre los protestantes y no totalmente desconocido de algunos libros piadosos católicos), que coloca simplemente a Cristo por Dios, negando, prácticamente, la mediación de Jesucristo (cfr. JUNGSMANN, *Catequética*, p. 134, nota 32). Son, pues, infundados, a propósito del cristocentrismo kerigmático, temores como el siguiente: «Nous craignons toutefois qu'il n'aboutisse [...] à un rétrécissement dogmatique qui aurait de fâcheuses répercussions dans l'éducation», F. JANS, *La méthode de Vorselaar ou la catéchèse au service de la méthode eucharistique*, Lumen Vitae, 1 (1946), 682.

HOFINGER habla en iguales o parecidos términos: Jesucristo es el centro de nuestro mensaje porque es el enviado de Dios, el guía para nuestro viaje de regreso al Padre, «Only in this way can we clearly see the essential aspects of our teaching, which are *theocentricity* (centered in God, that is, God the Father, the beginning and end of our salvation) and *Christocentricity* (centered in Christ, the only way to the Father). This is exactly what Christ means when He said that He and the Father are the two poles of Christian faith, and, therefore, of Christian teaching: 'This is everlasting life, that they may know Thee, the only true God, and Him Whom Thou hast sent, Jesus Christ' (John 17:3)», *The Art...*, p. 12; «Christ's message is clearly centered in the Father», *ibid.*

Cuanto al orden o punto de partida, en el catecismo para niños la doctrina sobre Dios debe preceder a la doctrina sobre Jesucristo: cfr. JUNGSMANN, *Catequética*, p. 112. También P. RANWEZ (*La catéchèse concernant Jésus-Christ*, Lumen Vitae, 10 [1955], 558): mientras algunos proponen este orden: Cristo en el contexto de su vida terrestre —presencia de Cristo en el cielo y en la eucaristía— afirmación de un Dios invisible revelado por Cristo y presente en él; Ranwez prefiere: primero suscitar la fe en un Dios invisible, afianzar luego la presencia actual de Jesucristo, y, por último, evocar su vida terrestre; ésta va en último término porque (p. 560) si empezamos a hablar de Jesucristo situándolo en el pasado, hablando de él como de los que fueron, nace en el niño la idea de un desaparecido más que la de una persona viva; verdad es que luego se rectifica diciendo que Jesucristo resucitó, pero difícilmente se borra la primera impresión; por esto es preferible que el primer conocimiento explícito acerca de Jesucristo sea como de alguien vivo —en el cielo y en la eucaristía—, cercano a nosotros, aunque misteriosamente glorioso; es la actitud de la madre, del catequista que lleva al niño a la iglesia y mostrándole el sagrario le dice: «Jesús está allí», y en otra ocasión: «Jesús está en el cielo y nos reuniremos con él y seremos muy felices junto a él».

Ahora bien, un cristocentrismo teocéntrico es, en definitiva y lógicamente hablando, un auténtico teocentrismo⁸⁹. En el fondo, pues, tampoco en este punto hay divergencia entre la teología kerigmática y la científica⁹⁰.

Mas he aquí que esta conciliación plantea inmediatamente una nueva dificultad: ¿hay que concluir, por consiguiente, que el teocentrismo de unos y el cristocentrismo de otros no es más que pura cuestión de palabras?

Para dar una respuesta adecuada, tenemos antes que ahondar en las mismas raíces o motivos generalmente aducidos en pro del cristocentrismo kerigmático⁹¹, con lo que ya llegamos a una parte más fácil y «práctica» de nuestro trabajo.

⁸⁹ Aunque la cosa es evidente, tal vez no esté de más añadir que entre las acepciones que, según la Academia, tiene la palabra *centro*, la más adecuada a *cristocentrismo* y *teocentrismo* es: «Fin u objeto principal a que se aspira». Y éste, en último término, no puede ser más que Dios.

⁹⁰ Tampoco la habría, por la misma razón, si, además de teocentrismo y cristocentrismo, se hablase de eclesiocentrismo, como hacen algunos: Para F. de HOVRE (*Pedagogos y pedagogía del catolicismo*, Ediciones «Fax», Madrid [1948], p. 53), «la tríada suprahumana que forma la piedra angular del sistema filosófico católico» es «el *teocentrismo*, el *cristocentrismo* y el *eclesiocentrismo*», los cuales son centros, respectivamente, de la filosofía católica del mundo, del hombre y de la sociología (p. 54). Pero, añade (p. 54 s.), «esta tríada se apoya, en último término, sobre una 'mónada' [...] y principalmente sobre Dios considerado en sus relaciones con la creación, el hombre y la comunidad. Que allí hay una *unitas multiplex*, [...] no hay necesidad de demostrarlo». Por otra parte, toda pedagogía se funda en una filosofía de la vida (p. 13), unidas en conexión «orgánica» (p. 33). La «tríada suprahumana» de la filosofía reaparece, pues, en pedagogía (cfr. pp. 498-502). Dice, p. e.: «Sólo por la Iglesia llega el hombre al verdadero Cristo, y, por lo tanto, al verdadero Dios. En efecto, la Iglesia es el cuerpo místico del Salvador, y por esta razón es también el medio que pone a cada hijo de los hombres en contacto con Cristo y con Dios vivo» (p. 501).—Guy de BRETAGNE, O. M. I. (*Pastorale catéchétique*, Desclée de Brouwer, París, 1953), hace suya la tricotomía filosófica y pedagógica de F. de Hovre (cfr. pp. 104-107).—F. JANS, *l. c.*, p. 682, también habla, a propósito del método de Vorselaar, de enseñanza teocéntrica, cristocéntrica y eclesiocéntrica, pero como consecuencia del carácter trinitario de dicha enseñanza.

Sin embargo, el insistir demasiado en el eclesiocentrismo puede ser resultado o bien ocasión de considerar la Iglesia de un modo demasiado exterior y superficial, sin tener bastante en cuenta el sentido profundo del Cuerpo Místico, la enérgica expresión paulina: *Vos estis corpus Christi*. Por esto el P. M. RAMSAUER, en un interesantísimo artículo (*L'Eglise présentée dans la perspective du salut*, *Lumen Vitae*, 10 [1955]), dice, hablando de la Iglesia: «Non pas que notre vie doive avoir un nouveau et second centre. La vie de foi et la voie du salut n'ont qu'un contenu: le Christ, mais le Christ traversant les siècles, nous rencontrant aujourd'hui, nous donnant aujourd'hui la grâce et la rédemption, nous conduisant aujourd'hui au Père; et c'est le Christ toujours vivant dans l'Eglise» (p. 582).

⁹¹ Prescindimos, por tanto, de las motivaciones científicas del cristocentrismo (Mersch, Schmaus...), para limitarnos a las pastorales o kerigmáticas.

Motivación del cristocentrismo kerigmático.

Aunque de hecho fácilmente se entremezclan, por comodidad podemos dividir los motivos en dos grupos: a) motivos de tipo más bien psicológico⁹²; b) motivos más profundos y definitivos.

a) De los motivos del *primer grupo*, unos miran sobre todo a la inteligencia: el cristocentrismo hace que el catecismo sea más concreto, tenga mayor capacidad de síntesis y más unidad; los otros motivos se relacionan principalmente con la voluntad: el cristocentrismo genera más entusiasmo y dinamismo, presenta un perfecto modelo para la acción.

1.º *Más concreto.*—Pedagógicamente hablando, es preferible exponer la doctrina catequística partiendo no tanto de lo abstracto cuanto de hechos y personajes concretos⁹³.

Pues bien, en los libros del Nuevo Testamento la realidad del reino de Dios se manifiesta menos en forma de conceptos que mediante realidades concretas: en la vida y, sobre todo, en la Pasión y muerte del Señor se hacen dramáticamente palpables, por ejemplo, la existencia del pecado, el imperio de los demonios, la necesidad de redención y penitencia. Su Resurrección y Ascensión nos muestran claramente la victoria de Cristo. Pentecostés nos hace asistir al crecimiento visible de la Iglesia. Pedro en casa de Cornelio es prueba fehaciente de la necesidad de los sacramentos y de la potestad de la

⁹² La expresión puede hallarse en algunos autores: «Después que hayamos colocado este fundamento trinitario, puede ser más penetrante, más 'psicológico', hablar del camino hacia la participación de la naturaleza divina, es decir, de Cristo Mediador y de Cristo Dador de la gracia» (H. RAHNER, *o. c.*, p. 93).

⁹³ Notemos, sin embargo, con M. van CASTER (*Le Mystère du Salut, contenu du message chrétien*, Lumen Vitae, 10 [1955], 534), que importa mucho evitar una falsa noción de lo concreto. Concreto, aquí, no es sólo lo que se puede percibir por los sentidos o imaginar; el misterio es también una realidad concreta; tenemos que ir a lo concreto en el plano sobrenatural. No se olvide, pues, que si bien los cuadros, filmes, etc., pueden ser muy útiles, tienen también el peligro de petrificar el contenido vivo de la predicación sobrenatural o de presentarlo bajo un aspecto (anécdota, realismo vulgar...) impermeable a una mayor penetración del misterio. Y «misterio» es el contenido del mensaje cristiano; y lo es en el cuádruple sentido de realidad oculta, verdad que sobrepasa nuestro entendimiento, acontecimiento de la historia de la salvación, y, por último, institución de signos visibles dotados de eficacia sobrenatural (cfr. *Id.*, *ibid.*).

Pero, como observa A.-M. BESNARD (*La civilisation technicienne s'ouvrira-t-elle à l'Evangile?*, Lumen Vitae, 13 [1958], 648 s.), en el cristianismo, misterio no es, esencialmente, enigma para la inteligencia, sino presencia de Dios que se nos da y nos invita a unirnos con él sin que su trascendencia infinita quede suprimida ni sea obstáculo a esta alianza. Un enigma o bien se resuelve, al fin, o bien se deja. En cambio, la presencia de Dios no es nunca agotada por el fiel; al contrario, el alma se impregna cada vez más de esta verdad que acaba por satisfacerle más que cualquier conquista de la razón.

jerarquía, etc.⁹⁴. Descuidar estas lecciones equivale a obstaculizar nuestra catequesis⁹⁵.

No menos fructífero es, en este sentido, el Antiguo Testamento, el cual, por otra parte y como queda ya dicho, está todo él orientado a Jesucristo⁹⁶.

2.º *Mayor capacidad de síntesis.*—Es difícil que todos los niños dominen toda la materia del plan de estudios; pero es indispensable que sepan perfectamente el mínimo imprescindible o «catecismo básico», es decir, «la suma de aquellos conocimientos y sentimientos que cada uno ha de poseer para poder vivir como cristiano y obrar su salvación»⁹⁷.

Ahora bien: «la presentación de la historia de la Redención, que culmina en Cristo, demuestra que Cristo es el contenido fundamental de la doctrina cristiana»⁹⁸; el misterio de Cristo es «el misterio central, que resume todos los otros»⁹⁹.

3.º *Más unidad.*—Este es, sin duda, uno de los motivos más a menudo invocados.

Ciertamente, el cristianismo es más una vida que una doctrina. No debe, pues, maravillarnos que la enseñanza sistemática de la religión no se halle en los evangelios, ni aparezca en los primeros tiempos cristianos. Durante varios siglos, ni los jóvenes ni los adultos la tuvieron (exceptuando, quizá, la enseñanza que se daba a los catecúmenos las semanas precedentes al bautismo). Pero al ir mejorando las condiciones de la catequesis, y en particular al prevalecer la catequesis escolar, se amplió rápidamente el campo del catecismo (a veces hasta llegar a constituir pequeños manuales de teología, por cierto poco adaptados a los niños)¹⁰⁰.

⁹⁴ W. CROCE, *l. c.*, pp. 646-648.

⁹⁵ Así, p. e., observa K. TILMANN (*La Bible source du catéchisme*, Lumen Vitae, 11 [1956], 655) que el silencio que sobre la vida pública de Jesucristo guardan los catecismos de los cien últimos años hace más difícil comprender que Jesucristo es, en el cielo, doctor, gran sacerdote y pastor, ya que no han hablado antes de su actividad de doctor y pastor aquí en la tierra.

⁹⁶ Abrahán, p. e., será un buen punto de partida para el estudio de la fe: su origen y progreso; su elemento intelectual y su traducción en obras; su estrecha vinculación con la esperanza y la caridad; la cooperación del hombre en el acto de creer, sus hondas dificultades e, incluso, sus imperfecciones (cfr. J. DHEILLY, *l. c.*, p. 43). K. TILMANN (*l. c.*, pp. 651-664) estudia cómo nos instruye la Biblia acerca del fin del hombre, acerca de Dios, etc.

⁹⁷ JUNGSMANN, *Catequética*, p. 129.

⁹⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 85.

⁹⁹ J. HOFINGER, *Le catéchisme autrefois et maintenant*, Lumen Vitae, 11 (1956), 521.

¹⁰⁰ *Id.*, *ibid.*, p. 518 s.

¹⁰¹ «The message entrusted to us is made up of many different doctrines, but it is, by its very nature, far more than a list of truths. It is a wonderful

Se imponía, pues, organizar la enseñanza en torno a una verdad central que diese unidad al conjunto. La enseñanza sistemática es una ventaja, e incluso una necesidad (siempre que se limite debidamente la materia y se tenga en cuenta la adaptación). La didáctica exige concentración de la enseñanza: no se trata de grabar el mayor número posible de conocimientos, pero de modo inconexo, sino de ordenarlos en función de un centro común que reduzca lo múltiple a la unidad. Y si esto es cierto para toda enseñanza, lo es más aún para la enseñanza de la religión¹⁰¹. Se vive para un ideal, no para un amasijo de ideas. La vida es unidad; la dispersión acarrea la muerte, o, por lo menos, la esterilidad. Este es el motivo fundamental.

Pero hay, además, otras razones particulares que subrayan la necesidad de unificar nuestra enseñanza catequística: la parcelación del conocimiento religioso en distintos sectores (dogmática, moral, liturgia...), a veces harto separados en ciertos planes de estudios; la clase de oposición que sufre hoy en día el cristianismo y, también, la descristianización de los fieles.

La oposición al cristianismo no toma hoy el aspecto unilateral de una herejía (que nos impondría un robustecimiento también unilateral, pero de sentido contrario), sino que adopta la forma global de incredulidad y exige, pues, como reacción opuesta, que la fe sea presentada al educando «como un cuadro de conjunto, en forma clara e impresionante»¹⁰², en perfecta unidad.

Cuanto a la descristianización de los fieles, es verdad que suele achacarse a ignorancia, y así es en muchos casos. Pero, ¿cómo hablar de ignorancia a propósito de los que han recibido, durante seis o siete años, una instrucción religiosa «superior al saber teológico del sacerdote medio durante la edad media»?¹⁰³. El hecho es grave y hace pensar. Para Jungmann¹⁰⁴, la verdadera causa no es la ignorancia, sino la falta de unidad o visión de conjunto: para estos fieles, la religión se reduce a una enumeración de dogmas y preceptos, promesas y amenazas, usos y deberes impuestos a los pobres y desgraciados católicos, mientras los otros —los de la acera de enfrente— gozan de envidiable libertad. Esos fieles no han captado el maravilloso mensaje ni la alegría desbordante de la Redención.

unity with one central idea which we must bring out as clearly as we can [...]. Would it not be a catechetical crime to transmit to our students only some incoherent fragments instead of the organic divine message?», HOFINGER, The Art..., p. 10.

¹⁰² JUNGSMANN, *Catequética*, p. 110.

¹⁰³ *Id.*, *Le problème du message...*, p. 271.

¹⁰⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 272.

Es evidente que en los primeros años los alumnos son incapaces de una auténtica sistematización; habrá que limitarse a darles los materiales. Con ellos podrán lograr, más tarde, una visión de conjunto si les proporcionamos una pauta o plan sencillo, claro y fácil de recordar. Para ello, el mejor camino no es presentar la doctrina cristiana como un todo lógico (así se hace en la teología científica), sino más bien como un amplio panorama en el que se contempla inmediatamente el grandioso plan de Dios que salva a toda la humanidad; plan al que, por otra parte, están orientadas todas las demás verdades teológicas y dentro del cual logran su más profundo y cabal sentido. En otros términos, se trata de exponer lo que Dios ha hecho y sigue haciendo por nosotros, y la respuesta que nosotros tenemos que dar a Dios con nuestra vida cristiana ¹⁰⁵.

Pues bien, esta unidad sólo se logra perfectamente colocando en el centro la redención del mundo y la persona misma de Cristo; se obtiene así, como conviene, una distribución sinóptica, tomada de la materia misma, y mediante la cual los principales capítulos del dogma se enlazan en un conjunto fácil de abarcar ¹⁰⁶.

Verdad es que Jesucristo y su obra ya ocupan el lugar central en el catecismo histórico-narrativo de los grados más elementales. Pero el catecismo sistemático es un grado superior e importante: al aumentar su capacidad intelectual, el alumno debe comprender más clara y reflexivamente, de modo sencillo y con gozo, cómo es Cristo el centro de la doctrina y de la vida cristiana ¹⁰⁷.

Vistos ya los motivos de tipo intelectual, veamos ahora los motivos que se relacionan más bien con la voluntad.

1.º *Mayor entusiasmo y dinamismo.*—La catequesis no puede dirigirse solamente a la razón; debe tener muy en cuenta la voluntad: en el cristianismo lo principal no es ciertamente el entender, sino el amar. Todo educador deberá, por tanto, combatir la tentación fácil e iterativa de convertir la catequesis en mero y pobre resumen de un tratado de teología. De poco sirve conocer la doctrina si no ha calado hondo y falta entusiasmo viril para vivirla.

Ahora bien: ni los niños ni los jóvenes se entusiasman por un

¹⁰⁵ Cfr. Id., *ibid.*, p. 273 s.; Id., *Catequética*, p. 110 s.

¹⁰⁶ Id., *Catequética*, p. 111.—«En torno del *Misterio de Cristo* es más fácil y asimilable una visión teológica de toda la economía de salvación; más asimilable y más próxima a las necesidades de la vida de la Iglesia», ALEJANDRO DE VILLALMONTE, *o. c.*, p. 30.

¹⁰⁷ Sobre este aspecto se puede consultar A. CROTEAU, *Nécessité d'une synthèse «chrétienne»*, *Lumen Vitae*, 9 (1954), 721-728.

ideal abstracto, meramente doctrinal, sino por una persona viva y grande o que ellos consideran como tal¹⁰⁸. ¿Y qué mayor ideal podemos proponerles que la figura grandiosa y viviente de Cristo? Enseñémosles que el cristianismo no es algo, sino Alguien —el Hombre mayor que ha existido sobre la tierra—, y entonces se entusiasmarán. En vez de un catolicismo reducido a una letanía de afirmaciones y deberes que hay que aceptar bajo pena de condenación, expongámosles vigorosamente la Buena Nueva, la invitación jubilosa al reino de Dios que Cristo nos trajo. Y así quedará vencida la tentación que sienten, a veces, los jóvenes, cuando empiezan a reflexionar sobre las afirmaciones tradicionales: son víctimas de la tremenda abstracción de que Dios es más una fuerza ineluctable y temible que una persona infinitamente cercana y amorosa; y su conducta se hace entonces rutinaria, forzada y falta de alegría.

Para nuestros alumnos, lo mismo que para la masa adulta y sencilla, no tiene fuerza lo abstracto, sino lo que ha tomado la carne de un testimonio personal: nunca ha estado el misterio de la Encarnación más en consonancia con la sed del mundo (a condición de que el testimonio de Cristo sea transmitido intacto, como un fuego sagrado, por sus testigos actuales, los cristianos)¹⁰⁹.

Una vez presentada debidamente la persona de Jesucristo, los demás misterios de la fe se harán más comprensibles. Su figura impresionante, su testimonio divinamente viril, su poder y sabiduría, su llamamiento porfiado, su misteriosa pero realísima condición de Cabeza de la Iglesia serán más eficientes sobre nuestros jóvenes que

¹⁰⁸ Y esto, por supuesto, es verdad en todas las latitudes: J. J. SPAE, p. e., habla de la «*dévotion japonaise envers la personne plutôt qu'envers une doctrine*» (*Le Japon en face de l'Eglise*, Lumen Vitae, 12 [1957], 477).—Sicólogos y educadores están de acuerdo en que el atractivo por la amistad es una de las características de los adolescentes; a este propósito es muy interesante el artículo del P. G. DELCUVE, *L'amitié de Jésus-Christ et la formation religieuse des adolescents*, Lumen Vitae, 7 (1952), 596-616.

¹⁰⁹ Cfr. A.-M. BESNARD, l. c., p. 649. Notemos, sin embargo —siguiendo a BESNARD, p. 648—, que el hecho de que el cristianismo esté centrado sobre una persona puede ser, por el contrario, una dificultad para cierto grupo de intelectuales: los habituados a no admitir más verdades que las demostradas racionalmente; he aquí la dificultad: Dios, que podía haberse dado a conocer con raciocinios lógicos, ha preferido mostrarse en una persona; es el medio de expresión propio de la vida: así nos acercamos y conocemos a una persona que quiere entablar amistad con nosotros. Pero es un modo ajeno a la formación científica de dichos intelectuales: ellos aperciben su inteligencia razonadora, y Cristo, en cambio, se dirige a su corazón (entendido no como lugar de sentimentalismo, sino como santuario donde nos abrimos a la verdad en el amor); los intelectuales que opinan que esto no es muy serio son, a menudo, los que creen que lo serio es sólo lo científico, no lo familiar, lo cívico o social; son hombres incompletos. Pero, repetimos, no es éste el caso de nuestros alumnos.

las razones abstractas de una apologética científica, desde luego legítima y aun necesaria, pero forzosamente algo alejada de las apertencias juveniles¹¹⁰. Todo educador sabe perfectamente que el camino más corto para que ciertas verdades lleguen a la inteligencia es un camino misterioso que pasa por el corazón.

2.º *Perfecto modelo*.—Sobre este punto apenas es necesario insistir. Jesucristo es el modelo de todos los cristianos: de nuestros alumnos hoy, en las aulas, y mañana, en la vida. Jesucristo es también, y de modo particular si cabe, el modelo acabado de todo educador¹¹¹.

b) Todos estos motivos son exactos e importantes. Pero no es menos cierto que todo esto podía quedar en un estrato puramente epidérmico si no hubiese un *segundo grupo* de motivos más hondos, como raíz última del cristocentrismo.

Un ejemplo nos lo hará comprender. En la didáctica de la geografía suele recomendarse modernamente (ya lo hacían Rousseau y Pestalozzi) centrar la iniciación geográfica en el propio terruño, en lo que abarca la vista del niño («Heimat»)¹¹². Sin embargo, es evidente que esta geografía pueblerina no puede ser, en modo alguno, el verdadero centro de ninguna geografía, ni siquiera de la geografía nacional. Se trata, en definitiva, de una sabia estratagema didáctica para lograr una asimilación subjetiva adecuada. Pero este centro didáctico es transitorio, ortopédico, no tiene vigencia extramental.

Con el cristocentrismo no ocurre otro tanto. No se trata sólo de una conveniencia subjetiva, sino de una profunda realidad objetiva, en la cual precisamente halla su más honda y perenne justificación la misma utilidad del sujeto.

En efecto, la catequesis, la teología kerigmática no pretenden agotar sistemáticamente todas las tesis de la teología científica. Quieren mostrarnos nuestro fin de hombres y el camino para alcanzarlo; enseñarnos la doctrina cristiana: pero no lo que tiene de especulación técnica, difícil y controvertida, sino lo que contiene de más jugoso, esencial y apreciable: la divina invitación a un maravilloso festín, la doctrina de la salvación¹¹³.

¹¹⁰ Cfr. JUNGSMANN, *Catequética*, p. 300 s.

¹¹¹ Cfr. EXCMO. SR. D. D. LLORENTE, *Tratado elemental de Pedagogía Catequística*, 8.ª ed., «Casa Martín», Valladolid, 1955, p. 458 s.—M. A. GALINO, *El Magisterio de Jesús*, Educadores, 1 (1959), 9-29.—H. PHILIPPE-ANDRE, *La pédagogie du Christ dans l'Evangile*, Catéchistes, 1951, núm. 7, pp. 31-43.

¹¹² Cfr., p. e., E. NATALIS, *Les disciplines d'idéation. Première partie: Méthodologie de la géographie*, 2.ª ed., H. Dessain, Lieja, 1954, p. 61 ss.

¹¹³ Puesto que su fin no es científico, sino pastoral, es evidente que lo pri-

Ahora bien: esta salvación, preparada en el Antiguo Testamento y continuada luego en la Iglesia, es obra de Jesucristo. Esta es la honda motivación objetiva y permanente de nuestro cristocentrismo.

La sagrada Escritura es explícita: «Cuanto al fundamento, nadie puede poner otro sino el que está puesto, que es Jesucristo»¹¹⁴. Y según otro texto muy denso, también de San Pablo, y ya aludido, Jesucristo es «la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura; porque en El fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra...; todo fue creado por El y para El. El es antes que todo, y todo subsiste en El. El es la cabeza del cuerpo de la Iglesia... Y plugo al Padre que en El habitase toda la plenitud y por El reconciliar consigo, pacificando por la sangre de su cruz todas las cosas, así las de la tierra como las del cielo»¹¹⁵.

A la misma conclusión llegaríamos, evidentemente —aunque con más detalles y matices— examinando una a una las ramas de la teología (apologética, dogmática, liturgia, moral...). Pero es imposible

mero que debe proponerse la predicación no son las distinciones teológicas, sino una cautivadora visión de conjunto del plan de Dios para con los hombres, «un exposé que son caractère concret et imagé rendra peut-être moins précis (non pas erroné) mais qui frapperá les esprits, réchaufferá les cœurs» (JUNG-MANN, *La place...*, p. 577). Y prosigue el autor diciendo (p. 578) que aunque las expresiones «estar unidos con Cristo», «conservar la vida divina», sean menos precisas que «no perder la gracia habitual», son, sin embargo, preferibles cuando se quiere no sólo instruir sino también encaminar a la salvación. No olvidemos que hasta el siglo XIII los mismos teólogos no sabían distinguir claramente la gracia actual de la habitual. Lo importante es que los fieles deseen la salvación, que comprendan que están unidos a Cristo; entonces buscarán la gracia divina, independientemente del nombre que le den.

Con esto no pretendemos eximir al catequista, al predicador, de una formación teológica sólidamente científica. Una formación exclusivamente kerigmática no le puede bastar. Ya hemos dicho que el mismo Lakner, que abogaba por una distinción real entre ambas formas de teología, quería, sin embargo, que todos estudiaran una y otra. Y no estará de sobra notar que si antes se descuidaba (y quizá aún se descuida) el aspecto kerigmático, hoy se corre el riesgo, en algunos ambientes, de descuidar lo científico. Que lo digan, si no, ciertos textos de religión para educadores, textos en los que las precisiones teológicas están casi tan ausentes como si se tratase de una predicación dirigida a simples fieles.

Evidentemente no entramos ahora en el modo concreto de dar esa doble formación —científica y kerigmática—; caben varias soluciones (cfr., p. e., ALEJANDRO DE VILLALMONTE, o. c., especialmente pp. 36 ss.; HOFINGER, *The Art...*, p. 244-247); no a todos agradarán igualmente: véase, v. gr., acerca de la solución de Hofinger, una objeción de G. NEGRI (*Orientamenti pedagogici*, 6 [1959], 317) en pro del no utilitarismo —«neppure nel senso più santo»— del pensamiento teológico. Objeción que pierde mucha fuerza si se tiene en cuenta que Hofinger no habla de la formación de profesores de teología o investigadores, sino sólo de seminaristas, y si, además, se admite con él que «The training in the seminary is not, primarily, to train professors of theology, but capable pastors» (p. 234).

¹¹⁴ 1 Cor., 3, 11.

¹¹⁵ Col., 1, 15-20.

detenerse en cada uno de estos capítulos. Los pasajes antes citados bastan, en alguna manera, para mostrarnos a Cristo como Salvador y dispensador de la gracia, como presente y actuante en la Iglesia y los sacramentos; en una palabra, como punto central de toda la economía divina.

Así lo entendieron los Apóstoles, especialmente el fogoso y enamorado San Pablo, que, hablando de su propia predicación, la reduce sencillamente al «misterio de Cristo»¹¹⁶, al «Evangelio de Cristo»¹¹⁷, la buena nueva de la que él es infatigable heraldo¹¹⁸.

Y ahora ya podemos volver a la pregunta antes formulada sobre si el teocentrismo de unos y el cristocentrismo de otros es, o no, pura cuestión de palabras.

En definitiva, todo está encaminado a Dios y se reduce, por tanto, al teocentrismo; pero el cristocentrismo tiene también su razón de ser.

El cristocentrismo posee un valor pedagógico, porque, como hemos visto, se adapta mejor a la inteligencia y voluntad del auditorio, está más en consonancia con nuestra contextura humana¹¹⁹.

Pero hay algo más importante todavía: este valor pedagógico no se funda sólo en la estructura subjetiva del catequizando; su máxima

¹¹⁶ Col., 4, 3.

¹¹⁷ 2 Cor., 2, 12; 9, 13; 10, 14.

¹¹⁸ Rom., 1, 9; 15, 19; 1 Cor., 9, 12. San Pablo «de todas partes traza siempre líneas de conexión con este punto central. El plan divino de la Redención apunta desde toda la eternidad a la venida de Cristo; en El quiso Dios 'reunir' todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra (Ef., 1, 10). Con El empieza la nueva creación. La vida y la actuación de la Iglesia, los sacramentos, el perdón de los pecados, la vida de la gracia, la glorificación final no son sino consecuencia de su obra redentora», JUNGSMANN, *Catequética*, p. 111.

¹¹⁹ No es difícil encontrar autores partidarios del teocentrismo en teología y que, sin embargo, reconocen el valor pedagógico y vital del cristocentrismo. P. e.: CONGAR, *l. c.*, col. 459; A.-M. HENRY (*l. c.*, p. 279) reconoce que si la obra del teólogo sigue la trama de la Escritura resulta «fort savoureuse et pleine de vie; elle est sensible au développement de l'Economie, aux avances concrètes de Dieu et au drame incessant des réponses humaines. Elle est vivante, souvent même haletante, tendue vers le terme de notre espérance: la vie éternelle avec le Christ ressuscité. Sa grandeur est de ne rien laisser perdre du caractère dramatique du salut»; pero —prosigue— con ello pierde su carácter científico (mas ya hemos dicho que no es, sobre todo, lo científico, sino lo pedagógico lo que debe especificar la catequesis; para el catequista no hay aquí verdadera pérdida): «Sa faiblesse, pourtant, est de n'être pas une sagesse. Demeurant au contact trop étroit des faits, des oracles prophétiques ou des paroles évangéliques, elle ne dégage pas les principes intelligibles qui commandent l'Economie. Elle est en contact avec la parole qui se développe dans l'histoire sacrée, mais il lui manque de rentrer au dedans de la parole et de s'élever autant qu'il est possible jusqu'à Dieu qui la prononce, de voir les choses comme il les voit, de participer à sa lumière et de traduire dans une science cette unité de la vision divine» (*ibid.*).

eficacia la recibe de los mismos repliegues de la realidad sobrenatural que hay que enseñar. El cristocentrismo no es mera pedagogía humana, sino auténtica pedagogía divina. Por Cristo al Padre: ésta es no sólo la didáctica, sino la realidad querida por Dios. El primer objetivo de todo catequista es, pues, conducir las almas a Cristo, ya que sería peligroso, además de imposible, el querer buscar un método mejor que el empleado por el mismo Dios.

Teocentrismo y cristocentrismo: como dos mundos concéntricos; normalmente, nadie llega plenamente al primero sin antes pasar—subjetiva y objetivamente— por el segundo.

Requisitos del cristocentrismo.

Para concluir sólo falta precisar que Jesucristo no podrá ser el verdadero centro de nuestra catequesis si no cumplimos tres requisitos esenciales:

1.º Acomodar nuestra enseñanza acerca de Cristo a las distintas edades y ambientes y emplear para cada caso los métodos más oportunos. Tarea delicada y compleja, pero en la que no vamos a insistir ahora ¹²⁰.

2.º Dar una imagen cabal de Jesucristo: verdadero Dios y verdadero hombre. Es la célebre definición del concilio de Calcedonia ¹²¹. Síntesis difícil, misteriosa y, por lo mismo, en trance continuo de supresión en la tela de cualquier tamiz simplista y estrecho, desconocedor de uno cualquiera de los dos componentes.

Hace algunos años, en una encuesta se preguntó a un grupo de alumnos de bachillerato si Jesucristo tiene alma. Desde luego, se trata de una experiencia fácil de repetir. De hecho, la mayoría contestó que no tiene alma, ya que el Verbo hace sus veces.

Eutiques y Nestorio fueron ciertamente condenados, pero el monofisismo y el nestorianismo acechan siempre nuestra espiritualidad y nuestra teología. Hay fieles que prácticamente no ven en Jesucristo

¹²⁰ Cfr., p. e.: J.-M. DINGEON, *Comment présenter Notre-Seigneur aux enfants?*, Lumen Vitae, 7 (1952), 617-621.—F. COUDREAU, *La catéchèse de Jésus-Christ avant l'âge de raison*, Lumen Vitae, 11 (1956), 419-446.—M. van CASTER, *Le Christ présenté aux adolescents*, *ibid.*, pp. 447-458.—K. TILMANN, *La catéchèse sur le Christ aux divers degrés de l'école primaire*, La Nouvelle Revue Pédagogique, 13 (1957-1958), 411-416.

¹²¹ Dz. 148. A propósito de dicho concilio cfr. la encíclica «Sempiternus Rex» (8-9-1951); también Y. M.-J. CONGAR, *Le Christ, Marie et l'Eglise*, Desclée de Brouwer [1955], especialmente pp. 54 ss.—Sobre el problema teológico en general, cfr. J. M. ALONSO, C. M. F., *Hombre-Dios y Dios-Hombre. Dos perspectivas cristológicas*, en XIII Semana Española de Teología, C. S. I. C., Madrid, 1954, pp. 417-436.

más que la divinidad, una mera manifestación de Dios sobre la tierra. Pero entonces, ¿qué sentido puede tener para ellos la eucaristía, por ejemplo, si no es más que la presencia de Dios? ¿Acaso no estaba ya Dios presente en todas partes? La fe resulta una amalgama de dogmas incoherentes; la persona de Cristo, una pobre imagen con las manos casi vacías, y toda realidad terrestre es postergada como algo profano y vitando.

Otros hay, en cambio, que hacen apologética y demagogia humanizando falsamente a Jesucristo. Es verdad que era de los nuestros, pero esto no hubiese bastado para que pudiera redimirnos, ni basta para atribuirle nuestras maneras de obrar y de pensar, ni para presentarlo a los obreros como un camarada, un sindicalista más; ni siquiera basta esto para hablar del prisionero del sagrario que *sufre* en su abandono, ni para olvidar el santo temor y el respeto infinito que —junto con el amor— se deben siempre a la divinidad ¹²².

Jesucristo Dios y hombre. Ese Jesucristo Dios y hombre que tan maravillosamente entendieron nuestros místicos, particularmente Santa Teresa ¹²³. El evangelio entero, sin amputaciones, con todo su misterio pungente, profundo y constante.

3.º Ser testigos de Cristo ¹²⁴. La catequesis no puede reducirse a una asimilación abstracta, fría, puramente material, como si su contenido fuese algo tan muerto y sepultado como un capítulo cualquiera de la Historia Antigua.

En el léxico de la Revelación, sobre todo en San Juan, la verdad no es sólo cabeza, tiene corazón y músculos; de lo contrario, no hay conocimiento verdadero, sino mentira: «El que dice que le *conoce* y no *guarda* sus mandamientos, miente y la verdad no está en él» ¹²⁵; «el que no *ama*, no *conoce* a Dios, porque Dios es caridad» ¹²⁶.

La buena nueva ha salido del corazón de Dios en busca del corazón del hombre. Y el trasiego de este mensaje sólo es posible con el relicario del corazón: el corazón de los padres, el del catequista. No nos basta, pues, la instrucción. No somos buhoneros impersonales de una mercancía cualquiera. Somos profetas de una aven-

¹²² Sobre estas visiones unilaterales de la persona de Cristo, cfr. C. MOELLER, *Jésus-Christ dans la mentalité moderne*, Lumen Vitae, 7 (1952), 549-567, especialmente pp. 561-567.—JUNGMANN, *La place...*, p. 574 s.—H. RAHNER, *o. c.*, p. 89 s.—P. RANWEZ, *l. c.*, p. 555 s.

¹²³ Cfr., entre otros, el precioso cap. 22 de su *Vida*.

¹²⁴ Cfr. F. ARNOLD, *l. c.*, pp. 506, 508, 509.—P. RANWEZ, *l. c.*, p. 563. Y, particularmente, ALEJANDRO DE VILLALMONTE, *o. c.*, pp. 31-34.

¹²⁵ 1 Jo., 2, 4.

¹²⁶ 1 Jo., 4, 8.

tura divina a la que hemos consagrado toda nuestra existencia en cada uno de sus momentos y en todos los niveles de su profundidad. Necesitamos el fuego del entusiasmo y del amor, el contacto prolongado y afectivo, el diálogo personal de la oración.

Esta realidad interior, esa unión con Cristo se hará pulso visible y palpable: nuestras palabras, nuestra mentalidad, nuestra vida entera serán la revelación callada de la misteriosa presencia de Cristo. ¡Qué fácil entonces para los discípulos conocer a Cristo, teniéndolo tan cerca! ¡Qué poderosamente cautivador es un mensaje cuando lo que dicen las palabras lo repiten también las obras! Todo otro camino es insuficiente: no se puede tener cabal idea de los colores si no se han visto nunca; difícilmente comprenderán y amarán a Jesucristo los niños que jamás lo encontraron y sintieron —de algún modo— en su camino.

Noble misión, por cierto: ser testigos de Cristo, como Cristo lo fue del Padre. Poner a Cristo al alcance de todos. Ser punto vivo de cita para el encuentro con Dios¹²⁷. Mas, repitémoslo, para ello es imprescindible el contacto personal con Jesucristo, porque sólo se puede dar testimonio de lo que se ha visto y vivido. El ministerio catequístico es exigencia perentoria y vena abundante de santificación. Bien están la ciencia y los métodos; pero por encima de todo: el entusiasmo, la piedad, el amor incansable, el celo ardiente. Sin esto, todo lo demás vale bien poco.

CONCLUSION

Varias estadísticas han arrojado, en distintas partes, un saldo alarmante: en el censo de las prácticas religiosas predominan mujeres, niños y ancianos; nos estamos quedando sin hombres.

Las causas son múltiples. Pero una de ellas —y no la menos importante— es el hecho de que Jesucristo no constituye el centro de la formación que se da, ni de las prácticas que se tienen. ¿La vida de gracia, la misa, los sacramentos, el Cuerpo Místico, gozan siempre de auténtica primacía sobre las novenas, triduos, fiestas patronales y similares?

Bien están las devociones, pero nunca podrán ser la espina dorsal de una verdadera formación y vida cristianas; en función vertebral, serán siempre insuficientes, víctimas de infantilismo; su fun-

¹²⁷ «No tienen razón quienes juzgan vuestro oficio como humilde: es grandioso y con razón se enumera entre las obras apostólicas más graves y de mayor importancia», Pfo XII, al Congreso Catequístico Internacional del 14-10-50.

ción es completa de un sustrato más capital y profundo, que es lo que, por encima de todo, debemos cultivar, lo único que educa para la vida.

También aquí hay que respetar la jerarquía de valores y, si hace falta, no tener miedo a la poda; la poda (que no es privación de lo malo, sino del bien superfluo) es ley de toda fecundidad, fórmula inevitable de todo lo auténtico. Las cosas pequeñas tienen su importancia, pero las grandes mucho más: No hay que vacilar en sacrificar algunas ramas si el bien del tronco lo exige. No sea la nuestra una religión de cosas pequeñas, de muchas ramas tan sólo.

Nuestra generación, esencialista y amiga de la autenticidad, tiene, felizmente, un grupo sanguíneo orientado a ese vigoroso tratamiento de escamonda ¹²⁸.

Jerarquía de valores y poda acertada para que sea Jesucristo tronco único y savia eternamente joven de una religión para hombres, completa, robusta, gozosa y profunda. Es el sublime horizonte infinito donde alienta el soplo divino que ha creado a toda la humanidad, desde los más remotos capítulos de la Historia Sagrada hasta la Parusía. Es el plan grandioso, la trama honda y potente que para la historia universal han tejido con amor los mismos dedos de Dios.

Jesucristo, centro de la biblia, de la teología fundamental, del dogma y la moral, la liturgia y la oración, y de todos los valores humanos ¹²⁹. Jesucristo, centro de nuestra catequesis. Así cumpliremos todo el afán ilusionado de San Juan Bautista de la Salle cuando decía en un pasaje ya célebre: «Procurad que [los discípulos] piensen a menudo en Jesucristo, su único y buen maestro, que hablen con frecuencia de Jesús, que sólo aspiren a unirse con Jesús y que no respiren sino por Jesús» ¹³⁰. Así viviremos totalmente la compendiosa gradación de San Pablo: «Todo es vuestro; y vosotros, de Cristo, y Cristo, de Dios» ¹³¹.

M. Z. MAYMÍ, F.S.C.

¹²⁸ «A la vista del espectáculo sociológico de nuestro catolicismo con su exuberante y sincera floración devocional y su inautenticidad de fondo en problemas de caridad, oración, justicia, moralidad profesional, ¿no tendrán razón esos jóvenes que piensan que el árbol está un poco comido por las ramas? [...] De lo que se trata es de conservar todas las ramas que necesita el árbol y podar todas las que impiden su real crecimiento. De hablar menos de las devociones y más del Evangelio», A. L. MARZAL, S. J., *El cristianismo y las devociones*, Abside, marzo-abril 1959, p. 7.

¹²⁹ Quede para otra circunstancia el desarrollar cómo tiene que ser Jesucristo el centro de cada una de estas facetas de la formación religiosa.

¹³⁰ *Meditaciones*, 102, 2.

¹³¹ 1 Cor., 3, 22 s.