

Crónica del Congreso del Equipo Europeo de Catequesis (2022): “La inserción profética de la fe en la cultura europea posmoderna, en diálogo con el Directorio 2020”

Manuel María Bru Alonso¹

Resumen

Con el título “La inserción profética de la fe en la cultura europea posmoderna, en diálogo con el Directorio 2020 para la catequesis”, tuvo lugar entre el 1 y el 6 de junio en Bruselas el Congreso del Equipo Europeo de Catequesis, en el que expertos en catequética y catequesis de toda Europa debatieron sobre los desafíos de la catequesis hoy en Europa en el contexto de la cultura posmoderna secularista en una Europa que busca su identidad y su misión en el mundo políticamente a través de las instituciones de la Unión.

Palabras clave

Congreso, catequesis, cultura, fe, Europa

¹ Delegado Episcopal de Catequesis de la Archidiócesis de Madrid. Profesor en las Universidades CEU San Pablo, Pontificia de Salamanca (Instituto de Pastoral e Instituto San Pío X) y Eclesiástica San Dámaso.

Los más de 60 congresistas de Alemania, Eslovenia, Rumanía, Finlandia, España, Bélgica, Francia, Italia, Portugal, Polonia, Malta, R. Checa, Austria y Suiza se dieron cita desde la noche del lunes 1 de junio de 2022 en la Casa de los Franciscanos en Bruselas, y tuvieron una primera sesión introductoria en la que el profesor Stijn Van den Bossche, presidente del EEC, ofreció las claves de este congreso a la vez que se excusó de poder participar en las sesiones del mismo al tener que volver a Francia por tener que ser hospitalizado para seguir un tratamiento médico.

1. La secularización en Europa

En la mañana del jueves, 2 de junio tuvo lugar la “Primera mirada” de la reflexión del Congreso, en primer lugar, con una ponencia del profesor Guido Vanheeswijck, filósofo, profesor de la Universidad de Amberes, sobre la comprensión de la secularización, la (post)modernidad, y cómo la fe cristiana no funciona en este contexto, con el título “La relación entre el cristianismo y la secularización en la era posmoderna”.

Tras apuntar las cuatro connotaciones del término secularización (*saeculum*: secular, *saecularizatio*: secularización canónica, reconversión de propiedades eclesiásticas, proyecto laicista), expone el ponente la tesis clásica de la secularización: la idea de que la modernización -debida a fenómenos tan divergentes como el auge del conocimiento científico y el desarrollo de la tecnología, la reforma protestante, la transición de una sociedad agraria a una industrial y postindustrial, la urbanización, el crecimiento del Estado del bienestar, etc.- conducirán, con una especie de necesidad interna, a la desaparición de la religión”. Se trata de una consideración antagónica entre religión y secularización, tanto histórica (antes/después) como ideológicamente (irracional/racional).

Abordó a partir de aquí como la tesis clásica de la secularización se ha vuelto controvertida en las últimas décadas (revolución iraní, caída del muro de Berlín, auge de la Nueva Derecha Cristiana...), dado lugar a dos posiciones entre filósofos y sociólogos: los que siguen creyendo que la secularización deviene de la modernidad, y los que cuestionan esta tesis clásica.

Según las ideas de Weber en los años 60 sobre el “espíritu del capitalismo”, fue el calvinismo y su propuesta de éxito mundano como prueba de la bendición divina, el origen del fenómeno. Peter Berger fue el que planteó que modernización y secularización son desarrollos necesariamente correlativos. La diferencia de interpretaciones se daría sólo en el resultado final: extinción o privatización de la religión. A partir de los años 70 y 80 la “venganza de los hechos” cuestiona estas teorías. El mismo Berger corrigió sus postulados.

El sociólogo belga Karel Dobbelaere distinguió tres niveles de análisis: individualización y privatización (nivel micro), aparición de mercados religiosos competitivos (nivel meso), y diferenciación funcional de subsistemas sociales (nivel macro). Otro sociólogo, José Casanova, distingue entre secularización como declive de creencias y prácticas, como privatización y como diferenciación de las esferas seculares. Y otros sociólogos proponen análisis complementarios: secularización como “creer sin pertenecer” (Grace Davie), o “pertenecer sin creer” (Danièle Hervieu-Léger).

En lo que todos coinciden es en que lo religioso y lo secular se condicionan mutuamente. No sólo hace falta redefinir la secularización sino también la religión.

La tesis de Max Weber del “desencanto del mundo” que lleva del racionalismo moderno a las prácticas mágicas, le lleva a reconocer que el monoteísmo puede ser considerado una purificación racional de la religión.

Para Karla Löwith la modernización sería una secularización ilegítima del cristianismo, pues mira la historia con el ojo de la razón griega pero la combina con la esperanza cristiana. Eso le lleva a distinguir los periodos históricos de antigüedad, cristianismo y modernidad. La gran aportación del cristianismo es la de abrir la caja de Pandora de su escatología, no tanto en su relación con el “juicio final”, sino cuando la esperanza cristiana se aplica a este mundo, derivando en la idea de progreso.

Esta idea marcó los siglos XIX y XX y provocó las ideologías de progreso (marxismo, nacionalismo, fascismo). En 1966 Blu-

menberg responde a Löwith al apuntar que el punto de vista cristiano sobre el destino final de la historia está tan ligado al miedo como a la esperanza (preponderando el miedo a lo largo de la Edad Media), por lo que defiende que la idea moderna de progreso consiste en la secularización de la esperanza cristiana: “A partir de la gran peste del siglo XIV la existencia se debatió entre un Dios caprichoso y omnipotente y una naturaleza ciega, contingente e inhóspita. Como el hombre ya no podía contar con la visión de que la naturaleza es la creación racional y descifrable de Dios, su única defensa contra el poder de la naturaleza es su propia razón”.

En décadas más recientes estas tesis han sido ampliadas por nuevos filósofos y sociólogos como Charles Taylor, Marcel Gauchet y Robert Ballah. Gauchet apunta al cristianismo como “la religión de la salida de la religión”, tan diferente de la originaria “religión primitiva y pura” en la que la libertad humana se entrega a los dioses. La brecha se produjo con el nacimiento del Estado, que marca la ruptura entre religión y política, y la consiguiente posibilidad de que la política humana pueda ser cuestionada por motivos religiosos, o la religión pueda ser cuestionada por motivos políticos. En consonancia con Blumenberg, este paso supuso “la profundización de la transcendencia religiosa que reafirma el valor intrínseco de este mundo y acaba por eliminar cualquier presencia divina”.

Para Taylor no podemos hablar de una historia lineal, sino más bien en zigzag. Podemos decir que ahora vivimos en una era secular o en “marco inminente”, donde cualquier referencia a lo trascendente resulta sospechosa. Pero no podemos hablar de una “historia de sustracción” lineal. Es más, “la historia de la sustracción del positivismo, el cientifismo y el nuevo ateísmo ignora el papel esencial de las transformaciones religiosas de la génesis de la ciencia moderna. La historia de la religión demuestra que la propia religión es capaz de racionalizarse”. Más bien hay que entender que los cambios sociales no se producen sólo por razones intelectuales, sino que tiene que ver también con el cambio de los “imaginarios sociales” de la gente.

Por otro lado, las reformas religiosas nunca se desarrollan “automáticamente”, dado que siempre necesita de motivaciones de individuos o de grandes grupos de personas. En definitiva, con Robert Bellah y con Hegel, Taylor cree que “nunca se pierde nada”. Y no es en absoluto predecible qué camino tomará en el futuro la vida religiosa: ¿Prohibirá nuestra sociedad finalmente toda referencia a la religión, o redescubrirá la riqueza del pasado religioso?

Todos estos cuestionamientos nos llevan a la propuesta del filósofo alemán Jürgen Habermas que ha acuñado el concepto de “postsecular”, para describir lo propio de nuestra época contemporánea. En realidad, tanto Habermas como Taylor defienden que “una sociedad secular nunca ha estado completamente desprovista de religión”.

En todo caso, “tanto si se designa nuestra época contemporánea como *secular* o como *postsecular*, la creciente sensibilidad por la complejidad del concepto de secularización en el mundo occidental se intensifica aún más, cuando se traslada a las religiones no cristianas y a otras zonas del mundo, donde las tensiones sociológicas entre religión y Estado, secularismo y democracia o las filosóficas entre trascendencia e inmanencia han tomado una forma completamente diferente”.

El ponente hizo a este respecto referencia a la India que “desde su independencia de Gran Bretaña, el laicismo ha sido un rasgo definitorio de su sistema político”, pero este “laicismo occidental”, impuesto a la sociedad india como ideología hegemónica deudora de la Reforma Protestante, no es viable para la sociedad india. En una línea similar, cuestiones y controversias análogas se aplican al problema mundial de la migración en general y de la migración musulmana en Europa en particular.

Para hacer frente a la dificultad de encontrar un concepto que abarque las relaciones mundiales entre la religión y las sociedades contemporáneas, la categoría clásica de secularización apenas parece aplicable. Por ello, varios estudiosos han desarrollado el concepto de “modernidades múltiples” como una herramienta más adecuada

para designar las tendencias globales a este respecto que el cosmopolitismo secular o postsecular o el choque de civilizaciones entre regímenes religiosos y seculares.

A la postre, “la definición de lo secular y su relación con lo religioso son tan disputados ahora como siempre, y que el alcance del debate es probablemente más amplio que nunca. Sólo el tiempo dirá si este periodo de contestación marca el comienzo de una era postsecular o simplemente un periodo de reflujo secular y flujo religioso”.

Según Taylor, el principal problema del cristianismo contemporáneo en Occidente es que se ha encarnado: “La *excarnación*, su antónimo de *encarnación*, es el resultado de una doble evolución en la cultura occidental. Por un lado, el yo premoderno *poroso* ha dejado paso al moderno *sujeto amortiguado*; por otro, el mundo encantado ha sido sustituido por un universo desencantado”.

Es más, “la visión de Dios como el Inefable metafísico (*Deus Absconditus*) en la tradición nominalista medieval tardía finalmente cedió a la secularización radical. El lenguaje perdió su sutil poder de hacer visible la realidad encarnada del Dios *histórico*. Por lo tanto, necesitamos encontrar lenguajes más sutiles”, sobre todo al abordar la imagen de Dios, pues, como dice Taylor, “tenemos que innovar en el lenguaje, y llevar los límites de la experiencia a la claridad en formulaciones que abren una zona normalmente fuera de nuestro rango de pensamiento y atención”. El objetivo de Taylor es elaborar una búsqueda tentativa de un “orden objetivo a través de la resonancia personal”. En palabras más sutiles, está en la búsqueda de lo que podría significar que “nuestro ser a imagen de Dios es también nuestra posición entre los demás en la corriente del amor, que es esa faceta de la vida de Dios que intentamos captar, *muy inadecuadamente*, al hablar de la Trinidad”.

El ponente termina proponiendo dos conclusiones provocativas:

- “La religión y el cristianismo no se han extinguido en la era secular; se han transformado y transfigurado. Nos encontramos en el espacio abierto de un nuevo paisaje espiritual, donde los vientos soplan desde todas las

direcciones. De pie en ese espacio abierto, acepta la fragilidad que todos nosotros, creyentes y no creyentes, estamos experimentando”.

- “Dado que esa experiencia forma parte de nuestra época, como condición básica de las formas contemporáneas de creencia, los cristianos -que habitan en un entorno mayoritariamente *encarnado*- están invitados a inventar lenguajes más sutiles para poder captar algo del misterio, cada vez más lejano, del *Dios histórico*, es decir, del misterio de su Dios *encarnado*. En este sentido, la sociedad laica en la que vivimos actualmente podría resultar ser una bendición disfrazada”.

2. Vivir la fe y evangelizar en esta sociedad

En esa misma mañana del jueves 2 de junio tuvo lugar la conferencia el cardenal Joseph De Kesel, arzobispo de Malinas-Bruselas, antiguo profesor de KULeuven en eclesiología y autor de *Foi et religion dans une société moderne* (Salvator, 2021), que presentó especialmente la segunda parte de su libro sobre cómo la Iglesia puede afrontar este contexto.

La conferencia del Cardenal Josef De Kesel tuvo como título “Fe y religión en una sociedad moderna”.

Comenzó su intervención con estas preguntas: ¿cómo podemos entender nuestro tiempo? ¿Cómo podemos entender esto? ¿Es la secularización la raíz de todos nuestros problemas? ¿Podemos aceptar esta nueva situación? ¿Aceptarlo de corazón? ¿Debe entenderse como un *kairós* y un signo de los tiempos?

Para responder a estas preguntas planteo el paso de una cultura religiosa a una cultura secularizada, distinguiendo ambas: Siendo “cultura religiosa” aquella en la religión es el marco de referencia de toda la cultura (pensamiento, moral, política, derecho, arte). Todas las culturas premodernas son culturas religiosas. Y siendo “cultura secularizada” aquella en la que la religión no está ausente ni ha desaparecido, pero ya no es el marco de referencia de toda la cultura. La Iglesia ya no vive en un mundo cristiano, sino en el *saeculum*, es decir, en el mundo. Para entender esto apuntó varias perspectivas:

Desde el punto de vista de la historia se preguntó: ¿cómo se convirtió el cristianismo en la religión cultural de Occidente? En otras palabras: ¿cómo se convirtió Occidente en cristiano? ¿Y cómo perdió este estatus? ¿Por qué Occidente dejó de ser una cultura religiosa para convertirse en una cultura secularizada?

Desde el punto de vista de la legitimidad de una cultura secularizada, apuntó que esta consiste en el reconocimiento de la libertad religiosa. Es preferible una cultura secularizada a una cultura religiosa en la que una creencia se impone a toda la cultura. La cultura secularizada es una cultura de tolerancia y de respeto a la alteridad del otro.

Por otro lado, hay que decir no a la privatización de la religión: “La secularización puede radicalizarse en laicismo marginando la religión. No se le reconoce ninguna relevancia social. Un cristianismo privatizado es un contrasentido: el Evangelio nos llama a trabajar con todas las personas de buena voluntad para construir una sociedad más humana y fraterna”.

A partir de aquí abordó el desafío de la evangelización hoy. El punto de partida es claro: “la misión es la razón de ser de la Iglesia”. Pero

La clave está en la relación de la Iglesia con el mundo: “cuando el cristianismo es una religión cultural, el mundo y la Iglesia coinciden. Vivimos en un mundo cristiano. Esto ya no es así en una cultura secularizada. El mundo es infinitamente más grande que la Iglesia. La Iglesia no es el mundo, pero vive en el mundo. Así hablaba el Vaticano II de la Iglesia”.

Por tanto, “la misión no puede confundirse con la restauración de una civilización cristiana homogénea. Si la cristianización de toda la sociedad se convierte en el objetivo de nuestra presencia en el mundo, perdemos toda credibilidad. La Iglesia no está llamada a abarcar gradualmente el mundo. La coincidencia de la Iglesia y el mundo no es una realidad histórica sino escatológica. Mientras el mundo dure, la Iglesia vivirá en *diáspora*”. Como explica el Papa Francisco “el problema no es que seamos pocos, sino que somos insignificantes. Creo que la preocupación surge cuando a los cristianos nos acosa la idea de que sólo podemos ser significativos si somos una masa y si ocupamos todos los espacios” (Marruecos, 2019).

A partir de aquí el Cardenal De Kesel plantea revisar algunos conceptos:

- Que la Iglesia no es el mundo, sino un “sacramento del mundo”, “signo visible y eficaz del amor de Dios por todos los hombres”. Es más, “el significativo es limitado, el significado es universal. Esta es la universalidad de la Iglesia según las palabras de Jesús: *Haced discípulos a todas las naciones* (Mt 28,19). No puede excluir a nadie. No se excluye a ningún ser humano de ningún color, lengua u origen. La Iglesia no es el conjunto de las naciones, sino un pueblo entre las naciones, un pueblo llamado a anunciar la presencia de Dios y su obra salvadora en favor de su creación y de toda la humanidad”.
- Que hacen falta “comunidades radiantes y acogedoras”: “Dios necesita a su Iglesia para darse a conocer. Necesita comunidades que sean un sacramento de su amor a través de la escucha de la Palabra, la celebración de la liturgia y la vida de caridad y solidaridad. Comunidades que brillan no tanto por las campañas publicitarias como por lo que son”.
- Que hay que decir no al proselitismo: “Una iglesia viva debe ser capaz de atraer a nuevos miembros. Pero no es su misión directa cambiar la convicción de alguien. *La Iglesia no crece por proselitismo sino por atracción.* (EG 14). El anuncio y el intercambio del Evangelio sólo pueden hacerse con un profundo respeto y estima del otro, precisamente en su alteridad”.
- Que el encuentro es en sí mismo un testigo: “El encuentro no es sólo un medio táctico para convencer al otro. Si es auténtico, el encuentro es en sí mismo fructífero para el testimonio. Se trata de conocer al otro. Sin una agenda oculta, sino por la simple razón de que queremos conocerlos y reunirnos con ellos, porque nos interesan. Es la amistad la que evangeliza”.

Acude al ejemplo de San Carlos de Foucauld, que experimentó entre los tuaregs que:

“hay que vivir con alguien antes de predicarle la palabra cristiana (...) Desterrar de nosotros el espíritu militante. Todo cristiano debe considerar a todo ser humano como un hermano amado; un cristiano es siempre el amigo tierno de todo ser humano; tiene para todo ser humano los sentimientos del Corazón de Jesús”.

Era imposible que Charles de Foucauld se guardara a Jesús para sí mismo: “Quería darlo a conocer. Especialmente a los que están lejos. Por eso lo encontramos entre los tuaregs. Quería evangelizarlos, convertirlos. Pero allí también hizo un viaje. Tuvo la dolorosa experiencia de no tener ningún resultado. Esto no era una razón

para dejar a los que se habían convertido en sus amigos. Poco a poco descubrió el significado de esta lealtad y presencia”.

Por eso el Cardenal se pregunta: “¿Qué es el éxito pastoral?”: Charles de Foucauld “en lugar de salir a conquistar el mundo, descubrió e inició, sin saberlo, otro camino: el del testimonio de vida más que el del anuncio directo. Tener a Jesús en el corazón y vivirlo sigue siendo la mejor manera de darlo a conocer”.

En conclusión, apuntó dos claves: la del realismo (el fin de la cultura cristiana no es el fin del cristianismo), y la del anuncio del Evangelio como obra del Espíritu “que es Señor y dador de vida”.

En el diálogo con los participantes en el Congreso el Cardenal Kesel apuntó además que algunos confunden la denuncia profética con la beligerante actitud ante el mundo, que el diálogo no es ni evasión ni mera estrategia de la misión evangelizadora, sino evangelización en si misma, a través de la acogida y la escucha, del interés por cada persona, con lo que ya se le está anunciando su dignidad de hijo de Dios.

Por la tarde los congresistas tuvieron una visita guiada a los principales lugares e instituciones políticas y eclesíásticas de Bruselas como capital de la Unión Europea:

En la Sede del Parlamento Europeo se presentó el complejo funcionamiento entre los poderes legislativo (Parlamento Europeo y el Consejo Europeo) y ejecutivo (Comisión Europea). También se explicó la aplicación del artículo 17 del Tratado de Lisboa sobre el “Diálogo con las organizaciones religiosas y no confesionales”.

Tras esta visita el Padre Christian Sowa sj presentó el servicio espiritual y ecuménico que presta a los políticos y funcionarios de las instituciones europeas en la Capilla de Europa.

Seguidamente los congresistas visitaron la sede de la COMECE (Comisión de las Conferencias Episcopales de la Unión Europea), donde presentó sus actividades su Secretario General, Manuel Enrique Barrios Prieto.

3. Las claves de respuesta del Directorio para la Catequesis

El viernes 3 de junio la “mirada” al Directorio para la Catequesis del 2020 se hizo en el contexto de la Europa de hoy.

Henri Derroitte, de la Universidad Católica de Louvain y CICC, habló sobre “El directorio para la Catequesis (2020) y su primera recepción”. En concreto sobre 3 acentos fuertes en el texto: familias, kerigma, desafíos culturales

Comenzó el profesor Derroitte diciendo que

“la llegada del nuevo *Directorio para la Catequesis* en 2020 ha sido, por lo que se puede juzgar, una buena noticia para la Iglesia universal. Los primeros ecos que siguieron a su presentación en Roma en junio de 2020, los primeros artículos en la prensa y en las revistas han acogido siempre con satisfacción la calidad del contenido de este documento, su viva atención a los retos de nuestro tiempo para la propuesta de la fe, y han encontrado fácilmente en este texto la influencia, directa o indirecta, de las reflexiones del Papa Francisco sobre el anuncio misionero, sobre la atención a los más desfavorecidos o sobre la importancia de ser una Iglesia en salida”.

El objetivo de todo directorio es precisamente “actualizar, adaptar y ordenar la catequesis, teniendo en cuenta la evolución, la investigación y las enseñanzas de los papas y del Magisterio”. Para decirlo con una fórmula fuerte: “hacer que el Evangelio sea siempre relevante”.

El ponente dedicó una primera parte de su ponencia a compartir diversas iniciativas en Bélgica de acogida y aplicación del nuevo Directorio:

- La preparación de un *Vademécum*, destinado a facilitar la lectura, la comprensión y también la apropiación, personal y en grupo, de este nuevo documento magisterial. Capítulo por capítulo, hemos descrito los contenidos, mostrado los énfasis específicos y propuesto preguntas para poner a trabajar a los lectores. Este *vademécum* fue bien recibido y se ha traducido al neerlandés y, más recientemente, al italiano.
- La revista internacional *Lumen Vitae*, ha dedicado un número especial a este tema, bajo el título: “Nuevo *directorio para la catequesis*: continuidades y rupturas”.

- A nivel de las diócesis francófonas, se han establecido en todas partes sesiones de formación para los responsables de la catequesis.
- Se ha creado un grupo de estudio específico para tratar la relación entre las familias y la catequesis a la luz del *Directorio 2020*.

No se trata sólo de dar cuenta de un texto con lealtad y fidelidad a su contenido, sino también de ver su importancia y utilidad a la luz de las particularidades socioculturales y religiosas de la región donde se lee. Por eso el propósito de la ponencia del profesor Derroitte fue la de leer el *Directorio* en tres de los aspectos más centrales de su despliegue, a saber, las familias, el kerigma y los desafíos culturales en la catequesis.

Como dice Monseñor Luca Bressan, teólogo y vicario episcopal en Milán, “en las últimas décadas (...) se han iniciado procesos de desradicalización y desinstitucionalización de las sociedades y las culturas (...) Estos procesos de desradicalización han atacado muy rápidamente las relaciones sociales y las instituciones, erosionando su capacidad de comunicar valores y de responder a las cuestiones de sentido y de verdad. (...) La Iglesia experimenta plenamente este proceso de desradicalización, que lleva no sólo a la incapacidad de transmitir la fe recibida, sino más profundamente a la incapacidad de vivirla, de experimentar su realidad, su fuerza, su capacidad de transformar la historia y el mundo”.

En este contexto, el propósito de esta conferencia es ver cómo recibir y trabajar con el *Directorio* en la transmisión y propuesta de la fe en regiones muy afectadas por un sentimiento de retraimiento.

Catequesis y familia: El capítulo 8 del nuevo *Directorio* con sus 58 párrafos plantea como debe concebirse y realizarse la catequesis según los distintos públicos a los que se dirige: la familia (226-235), las diferentes edades (236-268), las personas “frágiles” (269-282). La idea principal es la de proponer una catequesis “apropiada” (224), “adaptada” (245) para todos, proponiendo diferentes itinerarios catequéticos según las necesidades (225), la edad de los destinatarios y su estado de vida (246).

De forma pedagógica, el texto distingue entre la catequesis “dentro” de la familia (que pretende “ayudar a los esposos y a los padres a des-

cubrir el don que Dios les da a través del sacramento del matrimonio” (228), la catequesis “con” la familia (la Iglesia acompaña a las familias en su tarea de transmisión, la familia se convierte *dentro de la comunidad y con ella, en sujeto activo de la evangelización*” (230), y la catequesis “de” la familia (y recordar todos los esfuerzos de las familias para transmitir la fe a los hijos, contribuir a la construcción de la comunidad cristiana y dar testimonio del Evangelio en la sociedad (231).

Si intentamos relacionar estas páginas con la situación local, las primeras preguntas que surgen pueden ser algo así: ¿Cree realmente nuestra comunidad en el potencial evangelizador de las familias? ¿Por qué signos concretos podemos reconocer que son agentes activos en nuestra labor pastoral (230)? ¿Es una formulación utópica decir que la comunidad cristiana es en sí misma una “familia de familias” (226)?

Aparece claro que “el catolicismo tiene dificultades para transmitir una identificación con él de una generación a otra. Hay menos de todo: menos sacerdotes, menos laicos implicados en los servicios eclesiales, menos fieles practicantes, menos catequistas, menos sacramentalización (...) Hemos pasado de esta lógica de *menos* a la de *casi no más*. Ya con *menos*, todo empezaba a resquebrajarse, pero con *casi no más*, ¿no es agotador para los que se esfuerzan y contra-productivo a la hora de plantearse las cosas a medio plazo? ¿Cómo se puede concebir un amplio programa de catequesis para las familias en un clima así? (...) Simplemente ya casi no hay familias practicantes, casi no hay familias que recen en casa, casi no hay familias en las que la fe se transmita de generación en generación”.

Estamos ante la ruptura entre transmitir y aprender. Gracias a unos métodos cada vez más sofisticados, se ha querido “enseñar” el catecismo a los niños, ofreciéndoles manuales, vídeos, ilustraciones y juegos destinados a facilitarles la enseñanza de la religión, especialmente a través de la catequesis parroquial. Pero todo esto presupone “la transmisión familiar y tradicional de la fe”.

De tal suerte que, como dice Molinario “el éxito histórico del catecismo, que dejó su huella en la historia cultural de Europa, sólo

puede entenderse en función de esta bipolaridad de la enseñanza visible y del catecumenado social invisible pero supuesto”. La pregunta por tanto es: ¿Puede la acción catequética de la Iglesia compensar por sí sola la pérdida del catecumenado social? Esto sería, sin duda, pedirle demasiado”. A lo que Gilles Routhier responde rotundamente: “Sin este indispensable comienzo -lo que Colón llama el “catecumenado social”- el proceso de iniciación cristiana estará siempre vacío y no podrá dar frutos. No me sorprende que tal sistema (= catequesis parroquial clásica) no haya producido ningún cristiano”.

Recuerda el autor como “el Magisterio catequético después del Vaticano II pretende una catequesis que unifique la persona del catequizado en su totalidad y la fe en su totalidad: *formar para una vida cristiana integral* (DC, nº 79)”. Y señala como “el *Directorio*, al situar a las familias como destinatarias prioritarias, ratifica un cambio”.

Observa el ponente también que

“el *Directorio* abandona (por fin) una visión paternalista de la responsabilidad familiar en la educación cristiana, rompe con un discurso sospechoso sobre los padres *incapaces*, los padres *deficientes*, los padres *no aptos*, y se aleja de los planteamientos utilitaristas sobre los padres, que son tomados como rehenes por los responsables de las parroquias, dirigidos por los sacerdotes, que les obligan y afligen teniendo poder sobre sus hijos”.

Se trata de “repensar toda la pastoral desde la perspectiva de la familia”, como hace el *Directorio* aceptando plenamente muchas de las recomendaciones del Magisterio del Papa Francisco. En el Sínodo de 2014 se pensó en la “necesidad de repensar toda la pastoral a partir de la familia”. Y en la exhortación postsinodal *Amoris Laetitia* se dice que “la Iglesia está llamada a colaborar para que los padres puedan cumplir su misión educativa. Debe hacerlo siempre ayudándoles a valorar su propia función y a reconocer que quienes han recibido el sacramento del matrimonio se convierten en verdaderos ministros de la educación, pues cuando educan a sus hijos, edifican la Iglesia” (AL, 85).

En el documento final del Sínodo de 2018 sobre “Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional”, se lee:

“Muchos constatan que los caminos de la iniciación cristiana no siempre consiguen conducir a los niños, adolescentes y jóvenes a la belleza de la experiencia de la fe. Cuando la comunidad se constituye como lugar de comunión y como verdadera familia de los hijos de Dios, expresa una fuerza que genera y transmite la fe; cuando, por el contrario, cede a la lógica de la delegación y prevalece la organización burocrática, la iniciación cristiana se percibe falsamente como un curso de instrucción religiosa que suele terminar cuando el joven recibe el sacramento de la Confirmación. Por ello, es urgente repensar la situación de la catequesis y el vínculo entre la transmisión familiar y comunitaria de la fe, mediante procesos de acompañamiento personal” (nº 19).

Y de nuevo en *Fratelli Tutti* el Papa dice:

“Mi primer pensamiento se dirige a las familias, llamadas a una misión educativa primaria e ineludible. Son el primer lugar donde se viven y transmiten los valores del amor y la fraternidad, de la convivencia y el compartir, de la atención y el cuidado de los demás. También son el entorno privilegiado para la transmisión de la fe, empezando por esos sencillos gestos de devoción que las madres enseñan a sus hijos”. (FT, 114).

Entonces, se pregunta el ponente, “¿cómo innova el *Directorio* y cómo puede adecuarse a los países, como el mío, donde lamentablemente seguimos en la lógica del “casi no más”?”, y constata que el *Directorio* “ve una dinámica, un movimiento: el de reunir a las familias, el de crear redes, el de pensar en el futuro de las comunidades desde la lógica de una *familia de familias*”.

Para el profesor Routhier, de la Universidad de Laval,

“debemos construir la Iglesia como un cuerpo vivo que no se reduce a la gran asamblea, un cuerpo vivo formado por células o *Ecclesiolas*, unidades básicas donde se vive la experiencia cristiana, que se compone de la acogida del otro, la contemplación de la venida de Dios en nuestra historia, la escucha del Evangelio, la ayuda mutua y la oración. Creo que no habrá catequesis, en el sentido más fuerte de la palabra, si no logramos asentarla sobre estas células básicas que permiten la expresión de las solidaridades primarias indispensables para la profundización espiritual de la persona y para una participación significativa en la vida de la Iglesia”.

"Catequesis y Kerigma": El profesor Derroitte inició esta segunda parte de su intervención de un modo muy provocativo:

“El desarrollo de la visión de las familias en el *Directorio* de 2020 pretende superar el viejo modo de los conjuros (como todo es culpa de los padres), las ilusiones (todo pasará sólo por las familias, corresponde a los padres ser catequistas, por lo que no hay que buscar a otros cristianos para que asuman este papel), o la culpabilización (cómo se puede esperar que una pareja no casada y no practicante diga algo inteligente sobre la fe cristiana)”.

Para luego decir que “avanzar en una reforma más amplia, es crucial mirar no sólo a los actores de la transmisión, sino también al estilo de esta transmisión. Por ello, me gustaría abordar la cuestión del kerigma en la catequesis”.

Tomó como punto de partida *Evangelii Gaudium*, que trata de una catequesis kerigmática y mistagógica. En su texto, el Papa Francisco da una definición muy dinámica del kerigma: “Hemos redescubierto que, también en la catequesis, el primer anuncio o kerigma tiene un papel fundamental, que debe estar en el centro de la actividad evangelizadora y de todo objetivo de renovación eclesial... La boca del catequista se llena siempre con el primer anuncio: “Jesucristo te ama, dio su vida para salvarte, y ahora está vivo a tu lado cada día para iluminarte, para fortalecerte, para liberarte”.

Y recordó como en su discurso a los miembros de la Oficina de Catequesis de la Conferencia Episcopal Italiana, el 31 de enero de 2021, el Papa Francisco habló ampliamente de su visión del kerigma en relación con la catequesis: “El corazón del misterio es el kerigma, y el kerigma es una persona: Jesucristo. La catequesis es un espacio privilegiado para favorecer el encuentro personal con Él. Por eso debe estar tejida de relaciones personales. No hay verdadera catequesis sin el testimonio de hombres y mujeres reales”.

Citando a Enzo Biemmi, subrayó cómo el kerigma es siempre el mismo, según la hermosa definición del Papa Francisco: “Jesucristo te ama, dio su vida para salvarte, y ahora está vivo a tu lado cada día para iluminarte, para fortalecerte, para liberarte”. Pero este anuncio

no debe repetirse como un estribillo, sino como una canción que encuentra una nueva melodía cada vez:

- Así, al acompañar a las parejas que se preparan para el matrimonio cristiano, será el kerigma del amor (Dios os ama, se alegra de vuestro amor y lo bendice; os acompaña en vuestro camino; es fiel, sea cual sea vuestro amor, es vuestro salvador);
- con los padres que pidan el bautismo para su bebé o que acompañen a sus hijos en la iniciación cristiana, será el kerigma de la paternidad y maternidad de Dios (Dios os ama; es feliz con vuestro hijo; es experto en el arte de engendrarlo y hacerlo crecer; el que es padre y madre os acompaña en vuestra tarea de educadores; no estáis solos: El que da y ama la vida te acompañará);
- en el encuentro con los adolescentes, será el kerigma de la llamada, de la vocación (para Dios eres precioso; tiene un proyecto al que puedes dar tu libre consentimiento; te necesita; hay un lugar para ti en la vida).
- Para los jóvenes será el kerigma del viaje, de la peregrinación (Dios ama viajar, como tú, contigo; ama la búsqueda, honra tus dudas, respeta tu libertad y tu inteligencia; es el Dios de la novedad, ama el cambio y pide tu colaboración);
- para los adultos será el kerigma de la presencia (“He aquí que yo estoy contigo y te guardaré dondequiera que vayas... no te dejaré” (Gn 28,15).

En esta línea, señala el ponente, “la perspectiva del segundo anuncio exige a la catequesis una vuelta a lo esencial, una reformulación de su lenguaje, un anuncio de una alegría que une de manera indisoluble las palabras de Dios y las palabras humanas. Se trata de considerar la vida humana como el alfabeto de Dios”.

Y el *Directorio* “muestra que el kerigma es al mismo tiempo un acto de proclamación y el contenido mismo de esta proclamación. Conserva un carácter propositivo, una calidad narrativa, afectiva y existencial, propone un testimonio de fe, con un tono salvífico. Tiene una dimensión social y está vinculada a la sensibilidad catecumenal”.

Explica Derroitte que cuando el Papa escribe que la Iglesia es “como un hospital de campaña”,

“establece un estilo misionero, resitúa las misiones de todos y cada uno, mueve todas las líneas. En un hospital, la persona más importante,

aquella para la que todo está pensado y para la que todas las demás personas intervienen y se turnan, es el herido, el paciente, el enfermo. En un hospital de campaña, la única esperanza de todos los equipos es que el estado del paciente mejore, que se salve. Como dice el Papa, en un hospital de campaña: *¡Es inútil preguntar a un herido grave si tiene colesterol y si su nivel de azúcar es demasiado alto! Debemos curar las heridas*".

Parafraseando al Papa, lo importante es la Revelación del Dios amoroso, del Dios presente, del Dios fiel, y esto para todas las familias. Nuestra catequesis es para todos los niños de todas las familias. El kerigma es para todos los miembros de todas las familias, incluso para las más rezagadas, incluso para las que toman algunas decisiones extrañas, incluso para las que ya no creen mucho en ello.

Relacionó el ponente esta apertura del anuncio a la propia dinámica de la Iglesia sinodal, que "es una Iglesia de la escucha, con la conciencia de que escuchar es más que oír", así como que "la misión de la Iglesia es anunciar la misericordia de Dios". También del paradigma de una Iglesia en movimiento que sea, como dice el Directorio "capaz de salir al exterior, es decir, de insertarse en las realidades sociales y culturales para dar testimonio de la fe y de la realización del Reino de Dios" (DC 261).

Y Derroitte plantea entonces una nueva pregunta: "si el estilo que se propugna es el de la misericordia, el de la escucha, el de la salida, si el kerigma es decir a nuestros contemporáneos: "Jesús te ama", ¿qué implicaciones tiene para la catequesis?"

Apunta como primera hipótesis de respuesta que la lógica del Papa Francisco de poner a la Iglesia en una lógica de salida es una clave para abordar, en Europa esta vez, el paso de una lógica de espera a una lógica de visita.

En una configuración de la Iglesia de la Cristiandad, "todo invitaba a acudir al presbiterio, al centro pastoral, a la casa parroquial para solicitar y pedir los servicios de un sacerdote, de un miembro de un equipo pastoral". Pero, "en esta nueva configuración, la pastoral de la visita es una respuesta al salir: significa ir a tomar contacto, ir a visitar, ir *a la casa del otro* para ser recibido gracias a su hospitalidad,

para escuchar su vida, sus deseos, sus preguntas. Por supuesto, no se espera que los animadores pastorales estén en todas partes: las puertas seguirán cerradas, muchos contemporáneos han encontrado lugares de sentido y realización fuera de la Iglesia. Se trata simplemente de invertir una lógica. En lugar de llenar nuestras agendas con reuniones y citas en las que nos quedamos en casa, en una forma de entre-soi, deberíamos salir, entrar en contacto y *visitar*”.

Se trata de tomarse en serio, dice Derroitte, este fragmento de la *Evangelii Gaudium*: “La reforma de las estructuras, que exige la conversión pastoral, sólo puede entenderse en este sentido: conseguir que todas sean más misioneras, que la pastoral ordinaria en todas sus formas sea más amplia y abierta, que coloque a los agentes de pastoral en una actitud constante de *salida* y favorezca así la respuesta positiva de todos aquellos a los que Jesús ofrece su amistad” (EG n. 27).

En la “Carta a los Presidentes de las Conferencias Episcopales sobre el Rito de la Institución de los Catequistas”, de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, se nos invita a “distinguir -de manera no rígida- dos tipos principales de modos de ser catequistas. Algunos tienen la tarea específica de la catequesis, otros la tarea más amplia de participar en las diversas formas de apostolado” (nº 6).

Así, además del perfil europeo “clásico” del catequista que acompaña la iniciación de niños, jóvenes o adultos, el texto promueve un segundo tipo de catequista (que obviamente no es ajeno a la experiencia milenaria de los catequistas en África, por ejemplo), que “está llamado a colaborar con los ministros ordenados en las diversas formas de apostolado, ejerciendo, bajo la guía de los pastores, muchas funciones. Para dar una lista no exhaustiva, podemos indicar: la dirección (animación) de la oración comunitaria, especialmente de la liturgia dominical en ausencia del sacerdote o del diácono; la asistencia a los enfermos; la dirección de las celebraciones de los funerales; la formación y dirección de otros catequistas; la coordinación de las iniciativas pastorales; la promoción humana según la doctrina social de la Iglesia; la asistencia a los pobres; la promoción de la relación entre la comunidad y los ministros ordenados” (nº 11).

Lo que llama particularmente la atención a Derroitte es el comienzo del n° 12: “Esta amplitud y variedad de funciones no debe sorprender: el ejercicio de este ministerio laico expresa plenamente las consecuencias del bautismo y, en la situación particular de la presencia inestable de los ministros ordenados, es una participación en su acción pastoral”.

Por otra parte, recuerda el ponente la reflexión de Vincent Aysel, teólogo y formador de catequistas en la segunda mitad del siglo XX: “con demasiada frecuencia la catequesis se agota en la pura pérdida de proporcionar un catálogo preestablecido de respuestas formales a preguntas que los oyentes adormecidos ni siquiera se plantean”. ¿Quién de nosotros puede creer que la solución a las dificultades de la catequesis consistirá en dar respuestas prefabricadas a preguntas que nuestros contemporáneos ya no se plantean? Y afirma que la pastoral de la visita podría darnos un marco y una esperanza para la catequesis con adultos siguiendo estos tres postulados, que son las garantías de calidad de cualquier propuesta catequética contemporánea:

La catequesis es ante todo una actividad que debe vivirse en la proximidad: “A través de esta Revelación, el Dios invisible se dirige a los hombres en su amor sobreabundante como si fueran amigos; les habla para invitarlos y admitirlos a compartir su propia vida” (DC 12). Y “la catequesis de adultos es visceralmente una catequesis inculturada, a la escucha de los interrogantes de sus interlocutores, en un incesante hic et nunc, para que, precisa el *Directorio*, el mensaje evangélico sea acogido en su dinámica transformadora y pueda así incidir en la vida personal y social” (DC 260).

También para la catequesis de adultos, la respuesta apunta, entre otras cosas, a la pastoral de la visita es la de la conversación. Para la norteamericana Jane Regan, la conversación es “un componente esencial de la formación en la fe de los adultos”. Es sostenida en el sentido de que tiene lugar regularmente durante un largo periodo de tiempo, y cada conversación es lo suficientemente larga como para permitir un auténtico intercambio de experiencias, ideas y compromisos. Es curioso que la conversa-

ción esté orientada de tal manera que se invite a los participantes a examinar y hablar de sus creencias y experiencias de fe, a considerar el origen de esas creencias y a discutir lo que significa para ellos vivir una vida cristiana.

Durante estos encuentros “en el terreno del otro”, dice Derroitte,

“en la gracia de ser acogidos en la casa de la otra persona visitada, se arriesgan verdaderos intercambios, observaciones personales y, a veces, confidencias. Nos parece que este es el lugar adecuado para una palabra. Después de escuchar. Tras una escucha libre y sin prejuicios. Resuenan entonces por completo las palabras del Papa Francisco sobre la lógica kerigmática, retomadas y enfatizadas por el Directorio. Es durante esta visita, en esta conversación respetuosa, cuando se puede dar el primer anuncio o kerigma”.

Catequesis y desafíos culturales: En esta última parte de su conferencia Derroitte se detiene en el capítulo 10 del Directorio: La catequesis ante los desafíos culturales contemporáneos. La mayoría de los observadores han señalado inmediatamente este largo capítulo (74 párrafos, de los números 319 a 393) como uno de los más originales del texto. Una constante de los 74 párrafos es que muestran que los diversos entornos culturales influyen en la catequesis y la invitan, en parte, a redefinir su misión, su lenguaje y su pedagogía. Esto es especialmente cierto en los párrafos 359-372 sobre la cultura digital.

Acude Derroitte a como en la presentación panorámica del *Directorio*, Salvatore Currò elogia este capítulo que, según escribe, plantea una catequesis que “quiere afrontar con valentía los retos actuales”. Los objetivos de este capítulo pueden presentarse según 4 énfasis:

- Un tono general y un deseo explícito: el deseo de que la Iglesia tenga una mirada profunda y perspicaz sobre la realidad en la que está encarnada (321) y el deseo de entrar en esos areópagos modernos donde “se crean tendencias culturales y se configuran nuevas mentalidades” (324);
- Una lógica a adoptar: vincular la catequesis a la evangelización y asignar a la catequesis la misión de formar “una identidad clara y segura”, capaz, en diálogo con el mundo, de dar razón a la esperanza cristiana (322);

- Una perspectiva que hay que impulsar: ayudar a la comprensión del kerygma para que se adapte mejor a las diferentes mentalidades y que la catequesis se inculte (325). Ante los cambios culturales, la Iglesia está llamada a “reconsiderar su propuesta pastoral y catequética con referencia a las situaciones concretas que se están creando” (343);
- Un lugar de acción: serán las distintas Iglesias particulares las que podrán realizar estos discernimientos y proponer las palabras adecuadas a la luz de las particularidades locales (325). Este compromiso será tanto más eficaz si se adopta una perspectiva sinodal que haga más participativa la tarea de evangelización (321).

Llama Derroitte la atención de como la presentación de los distintos lugares culturales reproduce con frecuencia el esquema “y al mismo tiempo”: el texto dará una serie de aportaciones positivas de cada lugar “y al mismo tiempo” no dudará en mostrar posibles peligros. Al hacerlo, lleva al lector a cuestionar cuestiones -antropológicas, sociales, espirituales- que a veces se pasan por alto.

Y comparte una pregunta de Renaud Laby: “¿Por qué no crear, a nivel nacional -o incluso a nivel del mundo europeo o francófono occidental- un foro vinculado a las redes sociales, dirigido por *gestores de comunidades* formados en teología, pastoral y comunicación evangélica? Así se conseguiría una doble: evangelización de la red, evangelización por la red”.

Por otro lado, Derroitte retoma la cuestión de la relación entre la catequesis y las diversas culturas de hoy, entre la catequesis y su inculturación (tema del capítulo II del *Directorio*). Recuerda que “es cierto que la lógica de promover una catequesis muy estructurada, presentada como una síntesis estable de los contenidos *integrales* de la doctrina cristiana, las personas que militaban y deseaban un *Catecismo universal* se encuentran en dificultades ante otros catequistas, obispos, sacerdotes, laicos que quieren en virtud de la teología de la Encarnación y de la presencia de Jesús mismo, enviado por el Padre, en medio de una cultura, de una lengua, de un lugar y de una historia, llaman a la responsabilidad local en la catequesis para encontrar y reconocer las experiencias humanas, las aportaciones de las culturas y la diversidad de las sensibilidades”. Y explica como el *Directorio* busca un equilibrio constante entre estas dos tendencias,

valorando, por un lado, la importancia del *Catecismo de la Iglesia Católica* (todo el capítulo 6 de la CD) y, por otro, pidiendo a la catequesis “que ilumine e interprete las experiencias de la vida a la luz del Evangelio” (CD, 199). De hecho, “la misión es siempre la misma, pero el lenguaje con el que se anuncia el Evangelio necesita ser renovado, con sabiduría pastoral” (DC, 206).

En la reflexión sobre lo que a veces se llama la evangelización de las culturas y a veces también el diálogo entre la fe y las culturas, recurrir el ponente de nuevo al Papa Francisco que introduce un ángulo de enfoque muy original: ¡el del dialecto!

“Un catequista que no sabe explicar en el *dialecto* de los jóvenes, de los niños, de los que... Pero con el término dialecto no me refiero al dialecto lingüístico, del que Italia es tan rica, no, sino al dialecto de la proximidad, el dialecto que se puede entender, el dialecto de la intimidad. Me conmueve mucho este pasaje de los Macabeos, el de los siete hermanos (2 Mac 7), donde se dice dos o tres veces que su madre los apoyaba hablándoles en dialecto (en la lengua de sus padres). Esto es importante: la verdadera fe debe transmitirse en dialecto. Los catequistas deben aprender a transmitirla en dialecto, es decir, con ese lenguaje que sale del corazón, que nace, que es el más familiar, el más cercano a todos. Sin el dialecto, la fe no se transmite plenamente y de forma correcta. La catequesis es, pues, una aventura extraordinaria: como “vanguardia de la Iglesia” tiene la misión de leer los signos de los tiempos y de acoger los desafíos presentes y futuros. No debemos tener miedo de hablar el lenguaje de las mujeres y los hombres de hoy. (...) No debemos tener miedo de hablar el idioma del pueblo. No debemos tener miedo de escuchar sus preguntas, sean las que sean, sus preguntas no resueltas, su fragilidad, sus incertidumbres: no tengamos miedo de eso. No debemos tener miedo de desarrollar nuevos instrumentos”.

En este sentido considera Derroitte muy estimulante escuchar a Christophe Theobald recordar, texto en mano, cómo el decreto del Vaticano II, *Ad gentes*, sitúa las 3 etapas de toda propensión misionera:

- “La misión comienza con la presencia, la presencia ante los demás: aquí el texto se refiere al arte de conversar de Jesús de Nazaret con sus contemporáneos, su forma de hablar con ellos y de estar presente de forma desinteresada.

- Luego viene una segunda etapa, que se inicia con una fórmula sorprendente: “dondequiera que Dios abra su boca...” (Ad gentes 13), podemos ver que la primera etapa de la conversación es la que tiene lugar al final del día. (Ad gentes 13), el Evangelio puede ser proclamado. Después de la primera etapa de la reunión viene la proclamación del Evangelio, que termina con un desarrollo sobre el catecumenado.
- Sólo entonces llega la tercera etapa: la convocatoria de la Iglesia”.

Por supuesto, explica Theobald, “los umbrales entre las etapas pueden cruzarse, pero lo que hay que subrayar es lo siguiente: no estamos en una estrategia interesada de acercamiento a los demás para que lleguen a la etapa final y se unan a la comunidad cristiana. En los relatos evangélicos también hay varios casos: están los *discípulos* que siguen a Jesús, incluidos los Doce; pero también hay *simpatizantes* que se benefician de la presencia de Jesús, que le oyen decir: *Hijo mío, hija mía, tu fe te ha salvado*, sin seguirle”.

Recuerda a su vez Derroitte como en siete ocasiones, el *Directorio* utiliza la noción de correlación para relacionar lógicas más centradas en los hechos de la vida y otras más orientadas al mensaje de la fe (DC 196). La lógica de la correlación entre fe y cultura (DC 316 o DC 199) es la elegida por este texto. Tras hacer un recorrido por el debate teológico en Europa sobre esta cuestión, considera que “conviene retomar el propio término de correlación y verificar su pertinencia según las realidades socioculturales y religiosas locales. Hay países en los que la religión está en todas partes y otros en los que es discreta, a veces combatida, a menudo olvidada. En las regiones del *casi ya no*, las cuestiones de la novedad, la ruptura, la interrupción que propone el cristianismo, su originalidad y su exigencia en virtud de la doble fidelidad a Dios y a los hombres, nos obligan a entrar en un nuevo diálogo con las culturas que suelen construirse y reflejarse sin referencia metafísica”.

Conclusión: Concluye Derroitte diciendo que el *Directorio* “da indicaciones preciosas, complementarias y estimulantes. Esto es particularmente cierto en algunos puntos fuertes: los que se refieren a la familia, los que se refieren al estilo de una pastoral kerigmática y misionera, los que se refieren a la relación con

los problemas de la época, con los desafíos culturales, con los nuevos modos de comunicación y con la otra antropología que suscitan. Hemos intentado mostrarlo en esta presentación. A esto hay que añadir muchos puntos de autoridad que se suman al análisis realizado. Se habla de los catequistas como *discípulos misioneros* (nº 132), y se pide una *espiritualidad misionera* (nº 135): en una palabra, se trata de cambiar nuestro estilo y adoptar una *dinámica de conversión misionera* en toda la Iglesia (nº 230). Por último, hay que añadir que en varias ocasiones pide que se apoye a los catequistas para que puedan llevar a cabo su misión de evangelizar *con alegría* (nº 428).

Sin embargo, en esta Iglesia del siglo XXI, explica Derroitte, el impulso dado por el *Directorio* a los temas de la catequesis y el catecumenado debe ir de la mano de los otros enormes proyectos que actualmente lanza, apoya y/o defiende el Papa Francisco (la lógica de la sinodalidad, de una Iglesia que consigue liberarse poco a poco de los errores del clericalismo, las cuestiones ministeriales que abren progresivamente nuevas vías, el carácter sistémico de los abusos cometidos por miembros del clero, los temas fuertes vinculados a la fraternidad universal, la ecología integral o la denuncia de las lógicas mortificantes en las relaciones internacionales).

En definitiva, “los ejecutivos de la catequesis no son responsables de un archivo compartimentado, un archivo que sería su coto de caza privado. Son, en una Iglesia de la escucha, de la misericordia, en una Iglesia que es hospital de campaña, actores entre otros, con otros, y juntos impulsados por la obediencia a la acción sorprendente y liberadora del Espíritu Santo”.

Tras la ponencia lo congresistas se reunieron por grupos lingüísticos, para tratar los temas de la familia, el kerigma, y los desafíos culturales, respondiendo a la pregunta: ¿cómo ha sido recibido el Directorio en tu país en sus sugerencias sobre la familia, sobre el kerigma, en su aproximación a los desafíos culturales? ¿Ha provocado ya una toma de conciencia, iniciativas pastorales, avances misioneros, una conversión de las prácticas?

4. La “Noche de Jesús” en una unidad pastoral

Tras los debates en grupos más pequeños y se hizo una visita a una Unidad Pastoral de Bruselas, cuya responsable es una religiosa, y que cuenta con un Equipo Pastoral con las personas con ministerios al servicio de las cuatro parroquias de la Unidad Pastoral, incluidos los sacerdotes (ningún a tiempo completo dedicado a estas parroquias), y el Consejo Pastoral que incluye a un número más grande de personas.

Tras la presentación por parte de la responsable de la Unidad Pastoral del funcionamiento de las diversas tareas de evangelización, celebración y servicio de la Unidad Pastoral, se presentó la “Noche de Jesús”, una propuesta catequética para adultos alejados o lejanos de la fe, pero interesados por el anuncio del Evangelio, y para las familias de la catequesis. Se trata de una catequesis en movimiento por diversos espacios simbólicos del templo, en la que se hace un anuncio kerigmático desde la representación de la escena de los discípulos de Emaus, que da paso a una narración de una selección de pasajes del Evangelio desde la Navidad hasta Pentecostés, en la que se provoca la respuesta de los participantes, que a su vez interactúan con una serie de gestos simbólicos.

5. Excogitar nuevas pedagogías de la fe

A lo largo del trabajo del Congreso el sábado 4 de junio, se buscaron las consecuencias que hay que sacar para la catequesis y sobre todo sobre su entorno eclesiológico que es tan importante.

La primera ponencia fue del profesor René Camilleri, teólogo, universidad de Malta, que presentó un primer ensayo sobre la “Iglesia, cultura y catequesis: Imaginar el futuro real”.

El ponente comenzó recurriendo a uno de los primeros debates encarnizados sobre lo que representa el cristianismo, el debate entre Celso, un filósofo del siglo II, y Orígenes. Celso había lanzado uno de los primeros ataques argumentados contra el cristianismo, alegando que los cristianos se habían separado de la antigua sabiduría de la filosofía.

La cuestión era cuál es la vida que realmente conduce a la sabiduría y a la realización humana, si es la forma de vida que persiguen los filósofos paganos o la que persiguen los cristianos.

Para Camilleri este es un ejemplo muy adecuado para “situar nuestro debate sobre la iglesia, la cultura y la catequesis en este contexto más amplio de la búsqueda de esa forma de vida que conduce a la sabiduría y a la plenitud. Las personas, en su vida cotidiana y en sus compromisos, buscan principalmente la plenitud, ser felices”.

Está claro que “el gran reto del cristianismo actual es cómo conectar con muchos que buscan a Dios, pero no acuden a la iglesia (...) La vieja cristiandad ha desaparecido y es un futuro diferente para la fe lo que estamos llamados a imaginar. Muchos han logrado construir un mundo de significación que no se preocupa en absoluto por las cuestiones de lo divino”.

Lo secular lo toca todo. No sólo hace posible la incredulidad; también cambia la creencia: “El marco mental en el que todos vivimos, pensamos, escribimos, argumentamos y creemos, no sólo repercute en cómo vivimos nuestra fe, sino también en el contenido mismo de nuestra creencia”.

¿Podríamos imaginar un mapa existencial de nuestra época secular que nos ayudara a ubicarnos y nos diera una idea de dónde estamos?, se pregunta.

En primer lugar, hay que recordar que “el mensaje que se pretendía vender estaba a veces distorsionado, y muchos hoy ya no miran al cristianismo como fuente de enseñanza moral sobre el bien. Puede que la gente siga teniendo hambre de Dios, pero tiende cada vez más a pasar por alto la iglesia. Cuanto más entra en conflicto la religión con la autonomía personal, más se siente la gente excluida de la iglesia”.

En este contexto cultural, “el gran reto de la catequesis es excogitar nuevas pedagogías de la fe, nuevas formas de enseñar el camino del bien (...) los deseos más profundos arraigados en nuestra naturaleza siguen siendo la búsqueda del bien, lo bello y lo verdadero”. Hay una

visión más antigua que debemos redescubrir, que consideraba que ser bueno era ante todo un viaje hacia Dios y la felicidad. Paul Lakkeland señala que “al reflexionar sobre si la fe tiene futuro, debemos pensar si tenemos fe en el futuro”.

Vivimos en tiempos en los que, contra todo pronóstico, nuestros estilos de vida dominantes ya no favorecen una teología centralizada de la Iglesia, una visión autocrática del orden eclesiástico y una teología deductiva.

Leyendo hoy nuestra situación como creyentes cristianos desde una perspectiva bíblica y tratando de ubicar dónde estamos existencialmente, la metáfora del “exilio” sería la más adecuada. En 2013, el que fuera rabino jefe de Londres, Jonathan Sacks, habló de “minorías creativas”: “Las verdaderas minorías creativas libran las batallas del mañana, no las del pasado”. Siguiendo este planteamiento, el ponente ve un paralelismo muy claro entre lo que hoy vivimos y la labor emprendida por Esdras y Nehemías que permitió a Israel regresar a su patria desde el exilio:

“La esperanza que alimenta nuestra fe hoy no es un deseo nostálgico, sino el reconocimiento de que nuestras comunidades vivas pueden ser realmente minorías creativas, oasis llenos de recursos en una civilización que sigue sedienta de Dios. Sólo la esperanza puede sostener a una minoría en el exilio. La *Carta de Jeremías a los exiliados en Babilonia* dice que es posible sobrevivir en el exilio con la identidad intacta, con el apetito por la vida intacto, mientras se contribuye a la sociedad en general y se reza a Dios en su nombre (Jr 29, 5-7). Proféticamente tenemos que seguir adelante para volver a *casa* desde el exilio, como se describe en los libros de Esdras y Nehemías, que lloraron al ver las ruinas de Jerusalén, pero trabajaron duro para sacar al pueblo de Dios del estancamiento en el que se encontraba y darle una esperanza profética”.

En *Evangelii Gaudium*, el Papa Francisco habla de la catequesis en el contexto de la Evangelización y de la comprensión más profunda del kerigma. Habiendo afirmado anteriormente en el “estilo misionero no se obsesiona con la transmisión desarticulada de una multitud de doctrinas que deben imponerse con insistencia” (EG 35), en una fase posterior leemos: “Toda formación cristiana consiste en profundizar en el kerigma, que se refleja e ilumina constantemente, en la

labor de la catequesis” (EG 165). Lo que más parece destacarse en lo que dice sobre la catequesis es el “estilo misionero”, que:

- tiene que expresar el amor salvador de Dios, que precede a cualquier obligación moral y religiosa por nuestra parte; no debe imponer la verdad, sino apelar a la libertad;
- debe estar marcada por la alegría, el estímulo, la vivacidad y un equilibrio armonioso que no reduzca la predicación a unas pocas doctrinas que a veces son más filosóficas que evangélicas.
- debe mostrar que creer en Cristo y seguirlo no es sólo algo correcto y verdadero, sino también algo hermoso (EG 167).
- Estamos llamados a ser “alegres mensajeros de propuestas desafiantes, guardianes de la bondad y la belleza que brillan en una vida de fidelidad al Evangelio” (EG 168).

Camilleri hace memoria del *Diario de un cura rural* de 1936, donde el joven sacerdote recién instalado en una parroquia de un remoto pueblo francés identifica al enemigo de su vocación: el aburrimiento, y del *Diario de un cura de ciudad*, publicado casi sesenta años después, en 1993, por John McNamee, que relata un año de su vida en uno de los guetos más peligrosos de Norteamérica, un diario de la marginalidad donde la fe es imposible. Con Graham Green, el sacerdote de este diario piensa que la duda es más humana que la fe, y que una iglesia más dubitativa sería más humana. Para él “estas dos narraciones, una que pone de relieve el aburrimiento, la otra la dificultad de creer, nos preparan el terreno mientras intentamos imaginar el futuro real y leer de forma inteligible nuestras diversas y complejas situaciones”.

El ponente advierte también que “se ha convertido incluso en un lugar común por nuestra parte culpar a la cultura secular del declive de la fe. Pero, ¿no fue un error por nuestra parte identificar la fe con un marco cultural específico, occidental, en la medida en que la erosión de ciertos valores significaba simplemente la descripcianización de las sociedades europeas en términos tanto religiosos como culturales? ¿Podemos hoy repensar la transmisión de la fe en términos que no se traducen estrictamente en un marco cultural?”

Nuestra fe religiosa no puede encerrarse en una visión del pasado. De nuevo, Paul Lakeland distingue entre “la fe viva de los muertos” y “la fe muerta de los vivos”. En este sentido,

“muchas veces estamos encorsetados por viejas suposiciones, recuerdos que limitan nuestros horizontes, y por lo tanto no somos libres de ver a Dios viniendo hacia nosotros desde el futuro. ¿Qué espera la gente de la religión hoy en día? Para muchos, la religión está ligada a la experiencia personal más que a la doctrina. La gente puede interesarse por Dios más que por la Iglesia. Y eso plantea serios interrogantes sobre nuestra percepción de una Europa secularizada”.

De hecho, “hay una sensación de impasse en nuestra comprensión sobre lo que el cristianismo debe representar hoy en día. Este impasse actual parece centrarse en gran parte en la memoria y la imaginación, en el conflicto entre el pasado y el futuro. Contemplar el regreso del exilio como si se tratara de una vuelta al marco cultural que solía ser la base de las sociedades europeas ha colocado a la Iglesia al lado de varios movimientos populistas y de la derecha conservadora que ve la identidad cristiana en términos de cultura más que de fe.

Algo de luz aporta la posición de *la Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II, que va más allá de las tendencias dualistas del pasado y reconoce que “en todo momento la Iglesia tiene la responsabilidad de leer los signos de los tiempos y de interpretarlos a la luz del Evangelio, para conocer y comprender las aspiraciones, los anhelos y los rasgos a menudo dramáticos del mundo en que vivimos” (GS, 4). El método elegido en *la Gaudium et Spes* fue el de la lectura de los tiempos y el de responder en primer lugar con un diálogo respetuoso con el otro. Hoy, *los Fratelli tutti* pueden considerarse como *el* marco mental en el que todos estamos llamados a pensar y actuar.

En las crisis culturales e intelectuales que siguieron al Concilio, abundaron las dicotomías y muchas veces la fe se presentó como contracultural: “La visión cristiana no puede verse como algo autónomo, como una estructura global de sentido que en casi todos sus puntos rompe con las actitudes, estrategias y hábitos de la cultura contemporánea. Esto desalienta, no potencia, la apertura de la fe a la cultura y viceversa”.

El elemento unificador de la cultura se ha perdido y nuestra visión de la realidad se ha fragmentado. La ausencia de una unidad definitoria nos hace sentirnos perdidos en un universo desconectado. Esto ha provocado reacciones: “Algunos se vuelven hacia movimientos religiosos o políticos reaccionarios o incluso sueñan con restaurar las visiones religiosas del pasado. Pero esta nostalgia sólo se traduce en una huida del presente. También existe otra alternativa, un retorno a la interioridad”.

Camilleri acude al ejemplo de San Agustín, que “en cierta medida, compartió nuestro predicamento de vivir en una época en la que los valores tradicionales se han derrumbado. En respuesta, desarrolló una forma notable de humanismo cristiano que fusionó los elementos de su cultura fragmentada en una nueva síntesis dentro de la fe cristiana. También nosotros, como Agustín, estamos experimentando el colapso de la cultura como imperio que nos daba identidad e integraba las diferentes dimensiones de la existencia”.

¿Cómo?: “Al hablar de la necesidad de interioridad de la religión, lo que se sugiere no es una forma de interioridad que aisle al individuo o al creyente cristiano de la cultura contemporánea. Esto sólo equivaldría a un suicidio cultural. Debería ser más bien una vuelta a la vida interior, a la tradición de los místicos, al lenguaje de los profetas, no sólo de los profetas bíblicos sino de las muchas voces proféticas en el tiempo. Lo esencial para la vida religiosa en una sociedad secular es que se origine en el interior de uno mismo y no sólo se derive de los hábitos heredados o de la presión social”.

El vacío espiritual de nuestro tiempo, escribe Louis Dupre, es un síntoma de su pobreza religiosa, pero también presenta una oportunidad para profundizar en la propia vida religiosa: “Los místicos también transmiten una sensación de vacío que apela a la ausencia de sentido religioso que muchos experimentan hoy. Leer los signos de los tiempos significa no sólo explorar el paisaje de nuestro tiempo, sino también el paisaje de nuestro corazón”.

También en clave de oportunidad Camilleri dice que “tras el impulso de la Ilustración, la cultura occidental pareció atravesar,

metafóricamente, la parábola del hijo pródigo, abandonando la casa de su padre en busca de libertad. Para muchos, no creer en Dios ofrecía libertad intelectual”.

Thomas Merton escribe:

“Mi propia y peculiar tarea en mi iglesia y en mi mundo ha sido la del explorador solitario que... está obligado a buscar las profundidades existenciales de la fe en sus silencios, sus ambigüedades, y en aquellas certezas que yacen más profundas que el fondo de la ansiedad. En esas profundidades no hay respuestas fáciles, ni soluciones fáciles para nada. Es una especie de vida submarina en la que la fe toma a veces misteriosamente el aspecto de la duda cuando, en realidad, hay que dudar y rechazar los sucedáneos convencionales y supersticiosos que han ocupado el lugar de la fe. Todos están obligados a buscar en la perplejidad honesta”.

En uno de sus sermones, John Henry Newman dijo de Dios: “Todavía está aquí; todavía nos susurra, todavía nos hace señales. Pero su voz es demasiado baja, y el estruendo del mundo es tan fuerte, y sus signos son tan encubiertos, y el mundo es tan inquieto, que es difícil determinar cuándo se dirige a nosotros, y qué dice”.

6. La contemporaneidad responsable

La segunda conferencia del sábado 3 de junio fue impartida por la profesora Margit Eckholt, de la Universidad de Osnabrück, de la Cátedra de Dogmática con Teología Fundamental, que abordó un segundo ensayo sobre el argumento “Iglesia, cultura y catequesis: Imaginar el futuro real”.

El título que dio a su ponencia fue: “Valor para la *eclesiogénesis*. La Iglesia en la contemporaneidad responsable y en los caminos sinodales”.

Como introducción, planteó un escenario europeo desde la perspectiva alemana, en el contexto del Sínodo de la Iglesia en Alemania, con una sugerente cuestión: Cuando faltan los “accesorios” de la fe y la vida.

Comenzó la ponente con este sintético diagnóstico de la realidad: “Nos encontramos en medio de una crisis masiva de la Iglesia en

este momento, los procesos de exculturización de la fe cristiana en Europa, especialmente en Occidente, pero de manera diferente en las regiones del Este, se están intensificando. El descubrimiento de los abusos del clero contra los niños, los jóvenes y las mujeres ha profundizado esta crisis de manera inmensa, la fe y la vida, la fe y la cultura se separan cada vez más”.

La propuesta de Pablo VI en su Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975) de inculturación de la fe fueron recogidos sobre todo en los países del Sur, donde “las teologías contextuales y las teologías de la liberación acompañaron estos procesos y están estrechamente vinculadas a las nuevas formas pastorales”.

El actual Camino Sinodal en Alemania “reúne estos esfuerzos con un enfoque en cuestiones estructurales de reforma en cuatro foros (poder y participación en la iglesia, estilos de vida sacerdotales, mujeres en los ministerios y cargos de la iglesia, sexualidad). Son cuestiones estructurales que se refieren precisamente a la dimensión profunda del Evangelio: “Si las estructuras pueden promover el abuso, el mensaje evangélico de la misericordia, la filantropía, el respeto y la libertad es contrarrestado en profundidad, el propio Evangelio es violado”.

Explicó la ponente que

“esto está relacionado con la crítica a las formaciones culturales de la iglesia en las que se viola la dignidad humana -como quedó claro en la crítica de Bartolomé de Las Casas a la esclavización de la población indígena en el siglo XVI-. Tiene que ver con formas proféticas de una nueva forma de ser iglesia, que a menudo fueron cuestionadas por la jerarquía eclesiástica en su momento, se trataba de nuevos movimientos religiosos, asociados a formas de vida al margen de la sociedad, en diálogo con otras culturas y religiones, y a ello pertenecen las voces proféticas de muchas mujeres, cuya crítica a las formas erróneas de la iglesia ha quedado en su mayoría en segundo plano. Por ejemplo, Hildegard von Bingen o Teresa de Ávila; en cambio, se ha configurado la imagen de las santas, que se ajusta a la iglesia. Ambos momentos, crítica y profecía, coinciden en las formas exitosas de inculturación del Evangelio, que siempre significa también una evangelización de la cultura”.

Nos encontramos en una Iglesia en vías sinodales a nivel mundial:

“La sinodalidad se ha convertido en un leitmotiv del pontificado de Francisco, que impulsa una “eclesiogénesis” en la que se concreta la salida del Concilio Vaticano II hacia una nueva eclesialidad. Enlaza con la eclesiología del pueblo de Dios, que es de relevancia central para todos los proyectos catequéticos, cuando se trata de *hacerse sujeto* de todos los creyentes, de apoderarse de la propia fe, de crecer en la vocación bautismal y de convertirse en pueblo de Dios unos con otros como cristianos, para asumir la responsabilidad de la conformación de la Iglesia”.

El Papa Francisco se ha centrado en ser un discípulo “misionero”, leitmotiv de la IV Asamblea General del Episcopado Latinoamericano en Aparecida (2007), que recorre los textos del Papa desde la *Evangelii Gaudium* hasta la más reciente *Constitución Apostólica Praedicate Evangelium* sobre la reforma de la Curia: “A partir de ahí, la catequesis está al servicio de la evangelización y de una Iglesia que es Pueblo de Dios, en la que se toma en serio la vocación bautismal de todos y el *empoderamiento* para la construcción de la Iglesia que surge de ella”.

¿En qué se basa el valor de la eclesiogénesis? Se refiere la ponente al momento en el que “el Papa se centra en la *sinodalidad*, esto tiene que ver precisamente con los procesos de una inculturación más amplia y una sintonía de fe y vida en los respectivos contextos sociales y culturales, una línea de pensamiento con la que remite a la encíclica seminal de Pablo VI *Evangelii Nuntiandi* (1975) y que es una referencia central para su programática encíclica inaugural *Evangelii Gaudium* (2013). Aquí traza un arco desde el Concilio Vaticano II hasta el momento actual de la Iglesia mundial, recordando las tensiones relacionadas con la salida conciliar, que retoma conscientemente en su pontificado para abrir caminos hacia el futuro para la Iglesia católica en y con estas tensiones - en un sentido espiritual”.

Hay que reconocer a su vez que “en los últimos Sínodos de los Obispos, por ejemplo sobre las cuestiones del matrimonio y la familia, se ha manifestado de manera muy viva el pluralismo de actitudes ante las cuestiones de la fe y las prácticas de vida en los diferentes contextos mundiales, pero también entre laicos y clérigos, hombres y mujeres”.

Precisamente por eso, el Papa Francisco dijo en su discurso del 24 de octubre de 2015 al concluir el Sínodo de los Obispos:

“Y -aunque las cuestiones dogmáticas parecían claramente definidas por el Magisterio de la Iglesia- vimos que lo que era normal para un obispo de un continente era alienante y casi escandaloso para otro...; lo que se considera una violación de la ley en una sociedad puede ser un mandamiento inviolable en otra; lo que forma parte de la libertad de conciencia para unos se considera sólo confusión para otros. De hecho, las culturas son muy diferentes y cualquier principio general necesita de la inculturación para ser observado y aplicado”.

Cuando el Papa Francisco recuerda el principio de la sinodalidad y pide que se intensifique el debate teológico convocando el Sínodo de los Obispos, tiene en mente los procesos de inculturación del Evangelio, la configuración de las formas de vida de la fe correspondientes a las Iglesias locales, que fueron iniciados por el Concilio Vaticano II.

Según Eckholt

“las cuestiones que atañen a la profundidad de lo que significan la fe (el mandamiento y la ley, la conciencia, la libertad y la obediencia), y en las que se refleja la tensa relación entre la Iglesia y el mundo, que se manifiesta de manera muy diferente en la Iglesia mundial y que ha conducido a una *exculturación* masiva de la fe cristiana en regiones como las de Europa, pero también en los centros de las metrópolis y megaciudades del mundo, y -si se toman en serio las previsiones de adhesión a la Iglesia católica en el hemisferio norte- seguirá conduciendo a ello”.

Según el Papa Francisco, “en virtud del bautismo recibido, todo miembro del Pueblo de Dios se ha convertido en discípulo misionero (cf. Mt 28,19). Todo bautizado, sea cual sea su función en la Iglesia y el nivel de formación de su fe, es un agente activo de evangelización... La nueva evangelización debe incluir una nueva comprensión del papel fundamental de todo bautizado”. (EG 119). En consecuencia, explica la ponente, “la doctrina teológica fundamental del conocimiento, los creyentes deben ser entendidos como un nuevo *locus theologicus proprius*. En relación con esto está el cambio de paradigma eclesiológico del Concilio: la Iglesia no es *societas perfecta*, con la consecuencia de que está representada en plenitud en el oficio -sobre

todo el oficio docente del Papa-, sino que la Iglesia es el Pueblo de Dios, que está al servicio de la evangelización en el camino del tiempo”. Se trata de darle importancia a los “signos de los tiempos” y al “sensus fidei” o “sensus fidelium”. Y el nuevo Directorio para la Catequesis dice en este sentido: “En el fondo, la inculturación apunta al proceso de interiorización de la experiencia de fe. Esto es aún más urgente hoy, cuando las condiciones culturales para la transmisión del Evangelio, que solían ser aseguradas por la familia y la sociedad, ya no existen; el debilitamiento de estos procesos ha puesto en crisis la adquisición subjetiva de la fe. Por eso es importante que la catequesis no se centre sólo en la transmisión de los contenidos de la fe, sino que se ocupe del proceso de recepción personal de la fe, para que el acto de fe exprese de la mejor manera posible las razones de la libertad y la responsabilidad que la fe misma comporta” (DC 396).

Eclesiogénesis significa por tanto “volver a entrar en las profundidades del Evangelio y mediante la participación de todos los que son miembros del pueblo de Dios y se convierten en Iglesia a partir de nuevos procesos de inculturación, en la reconexión crítica con el poder liberador y sanador del Evangelio”.

Esto supone una crítica profética, pero también una visión profético-constructiva para el futuro de la Iglesia. Y aquí “es donde se inscriben los procesos sinodales en todo el mundo. La Iglesia católica se encuentra en una encrucijada; las cuestiones de poder y participación, una mayor participación de los laicos, especialmente de las mujeres en la Iglesia, la superación de las estructuras clericales y una seria confrontación con las formas de vida de la modernidad, que han surgido repetidamente en los últimos años, apuntan a la raíz de una crisis en la transmisión de la fe en general”. No se trata, subraya Eckholt, de “cuestiones *periféricas*, que se sitúan sólo en un nivel funcional de la Iglesia, ni tampoco son cuestiones que conciernen sólo a las Iglesias de Occidente. La pluralización, la secularización y la diversificación de las formas de fe están surgiendo en todas las regiones del mundo”.

Ya seis años después del Concilio Vaticano II, el jesuita Michel de Certeau (uno de los “generadores de ideas” del Papa Francisco) re-

flejó este complejo proceso de forma impresionante en un ensayo sobre el “Lenguaje de la unidad”. Ante el avance de la “diversidad”, señala cómo se intenta, sobre todo entre los responsables, “delimitar una zona de *conformidad* y *ortodoxia* ante la “sobreabundancia de aspiraciones e iniciativas”.

Para el Papa Francisco, salir de tal “zona de conformidad” y de una “zona de confort”, supone “permitir las tensiones del momento actual, entender la pluralidad y la diversidad como una oportunidad”.

Para Eckholt “esta es ciertamente, de manera similar, la experiencia que se está haciendo en el contexto del Camino Sinodal de la iglesia local alemana, especialmente en los debates sobre la cuestión de las mujeres en los cargos eclesiásticos. La igualdad de género –por mencionar sólo este momento, se pueden añadir otros retos que determinan su propia situación eclesial-social- es una piedra de toque para la capacidad de la Iglesia de inculturar la sociedad (post)moderna, pero es más, una piedra de toque para saber si la propia Iglesia está preparada para una nueva conversión a la Palabra de Dios y para escuchar el mensaje liberador del Reino de Dios”.

A partir de este punto, la ponente abordó el desafío del arte de traducir el discurso de Dios a la actualidad: la base teológica para una eclesiogénesis en la contemporaneidad responsable. Se remite a la finalidad de la teología, la de “traducir la palabra *Dios* en un discurso de Dios que haga justicia a la realidad del Dios vivo”. Jesús de Nazaret “se convierte en el *rostro* del Dios *sin rostro* para aquellos que siguen sus pasos, que *creen* en él. Esta fe busca la *rendición de cuentas* desde el principio, en su tiempo de origen en la disputa y el diálogo con el judaísmo y las corrientes filosóficas del mundo del helenismo, y luego de una manera nueva en los diversos procesos históricos de inculturación de la fe en el encuentro con otras culturas, así como en la cultura (post)moderna de nuestro presente. Así, la teología cristiana, desde sus orígenes, se entiende a sí misma como *fides quaerens intellectum*, como *intellectus fidei*”.

La búsqueda de una comprensión de la fe es una historia de los más diversos “procesos de traducción”, desde Jerusalén a Atenas,

a Roma, a la Galia, a Germania, hasta el mundo plural y la diversidad de culturas de nuestro tiempo. En estas “traducciones” se ha desarrollado lo que es la tradición de la fe cristiana. Este proceso fue acompañado por la búsqueda de la verdad del discurso de Dios, de aquello que une y vincula la diversidad de expresiones de la fe. Desde el principio se ha establecido: Jesucristo es el punto de orientación del discurso cristiano sobre Dios:

“Caminar tras las huellas de Jesucristo, y a partir de esto crece la comunidad de creyentes, nos permite encontrar nuestro camino hacia una relación personal con Dios, para aprender a hablar desde esta relación con y sobre Dios, un discurso de Dios en toda su diversidad, como acción de gracias, como grito, como alabanza; como expresión de temor y alegría, de confianza en que Dios abre el futuro. En este hablar, Dios tiene un nombre, tiene muchos nombres, y como este hablar se orienta hacia el hablar de Jesús, esto significa que su nombre es más grande que todos los nombres que podamos darle. Mirar la cruz ayuda a que los nombres que pronunciamos no se conviertan en imágenes e ídolos con los que ejercemos el poder y ya no dejamos que Dios sea Dios. En la cruz, todas las imágenes, todos los ídolos son desbaratados, y sin embargo es la huella que lleva a la luz de la mañana de la resurrección la que nos permite hablar del Dios de la vida y del futuro. Así, el nombre anuncia y oculta: Dios revela su *nombre* (Ex 3,6) y al mismo tiempo prohíbe al hombre hacerse una imagen de él”.

A partir de esta consideración, Eckholt advierte que “este es precisamente el principio rector del discurso cristiano sobre Dios: En el lenguaje con el que hablamos de Dios, éste puede ser anunciado, pero esto debe hacerse siempre de tal manera que la palabra nunca pueda convertirse en una “imagen” en la que dispongamos de Dios. No podemos ni debemos hacer que Dios esté “disponible” para nosotros de ninguna manera”.

Se trata de un proceso permanente: “Esta impresionante regulación lingüística, ya registrada en los primeros siglos y formulada como declaración dogmática en el IV Concilio de Letrán (1215), es la *Carta Magna* de los procesos de transposición a los que la teología se ha visto siempre interpelada y lo está especialmente hoy. Permite a la teología cristiana encontrar su modo específico de hablar de Dios -a partir del rostro y la imagen de Jesucristo- en diálogo con las

filosofías y las ciencias de la época y de acuerdo con los desafíos de los *signos de los tiempos* actuales. Al hacerlo, también se defiende del peligro de los fundamentalismos; el multilingüismo y la necesidad de nuevos procesos de transposición son inherentes a la calidad teológica del discurso cristiano sobre Dios. Esta *analogía* del discurso de Dios permitirá, sobre todo hoy, en un público religiosamente plural, encontrar el *tono* adecuado y el *ajuste* del discurso de Dios correspondiente al foro respectivo”.

Y aquí es donde alcanza su valor la catequesis, que, “en su variedad de formas, debe orientarse también a esto. Su tarea es *traducir* los textos disponibles -de la Biblia, de la tradición cristiana- de tal manera que la palabra de Dios hable de nuevo a partir de ellos, para que las personas puedan encontrar su propia, nueva y creativa forma de fe. La catequesis acompaña las formas de llegar a ser un sujeto en la fe, y aquí juega en el discurso de Dios de tal manera que las personas son capaces de ser capaces de hablar de Dios de acuerdo con su vida, en su práctica, que también pueden reflexionar y poner en palabras. Esto lleva a procesos siempre nuevos de traducción del discurso de Dios”.

En este sentido, “hoy en día es importante tomar en serio los dinámicos y frágiles procesos de crecimiento en la fe y, por tanto, la libertad y la subjetividad de los creyentes. Esto incluye permitir las dudas, la distancia, el desacuerdo, pero sobre todo, vivir la experiencia del amor de un Dios que no abandona a las personas porque lo anhelan a él y a ella. Las personas identifican a este Dios en los lugares donde irrumpe algo nuevo en sus vidas, donde aman y sufren, donde ellas mismas son vulnerables y se hacen vulnerables en su compromiso con los demás”.

Jesús de Nazaret, en quien se orienta la experiencia cristiana de la fe y el discurso de Dios, dirigió su mirada a los que sufren penurias, de los que Dios “tiene misericordia”. De tal suerte que “no puede descubrirse una mayor apertura del hombre a Dios fuera de su apertura a sus semejantes. A partir de ahora, la relación del hombre con Dios debe medirse con la relación de Dios con el hombre, es decir, con su devoción a los que están *en el fondo*”.

“Y precisamente esto tiene una relevancia central para la catequesis, y es precisamente en este camino donde se concreta la eclesiogénesis. Practicar el arte de traducir el discurso de Dios a las prácticas diversas, plurales, frágiles y cotidianas de la gente es el punto de partida de la eclesiogénesis, y es precisamente por ello que la referencia al Evangelio, la *espiritualidad* y el cambio estructural están conectados. En este sentido, la traducción del discurso de Dios tiene lugar en los caminos sinodales; ésta es la dimensión profunda por la que se pide valor para la eclesiogénesis”.

El Papa Francisco está marcando hitos decisivos en la Iglesia con su revalorización del principio sinodal, como es el de “escuchar las voces de los *otros*, y hacerse Iglesia con ellos, cada vez abriendo de nuevo el fundamento más profundo de la fe de la Iglesia, la relación con Cristo y la experiencia del Espíritu. Este es también el principio rector de todas las formas de catequesis”, que supone “una apertura y un nuevo descubrimiento de la tradición, en diálogo con el mundo y en aprendizaje del mundo. La Iglesia ya no es la *magistra* frente al mundo, sino una aprendiz del mundo”.

Para el Papa Francisco, la sinodalidad se inscribe en la “conversión pastoral” que, “en cada nuevo giro, abre la variedad de facetas del misterio de la fe que hay que descubrir en todos los caminos del mundo, sobre todo del lado de los débiles, los pobres, los heridos. El desarrollo del *locus theologicus* de los fieles, tarea que pertenece de manera especial a la catequesis, está así al servicio de la *Iglesia en marcha*, que camina con los otros muchos por los senderos de la Encarnación y que aprende a ser huésped de los otros para descubrir allí a Aquel sin el cual la Iglesia no puede ser -Jesús de Nazaret, el Cristo que es la referencia de toda traducción del discurso cristiano de Dios, pero que él mismo -según una imagen de Michel de Certeau- ha *desaparecido* en la multitud. Siguiendo a Jesucristo, la Iglesia es el pueblo de Dios en camino, como Jesús debe *desaparecer en la multitud* cuando la gente empieza a creer, cuando forma nuevas formas de fe, por lo que la Iglesia está permanentemente *en ciernes* (generando). Sus estructuras deben orientarse hacia este principio básico del Evangelio”.

Y “son precisamente los laicos los que han de participar en estos procesos, lo que incluye la formación adecuada para que ellos -hom-

bres y mujeres- puedan desempeñar su ministerio de evangelización con responsabilidad”. Y “la catequesis debe ser como un *scout* para una iglesia en caminos sinodales. Las personas que emprenden el camino de la fe son *sismógrafos* de los caminos de la iglesia mundial en el futuro”.

Mis reflexiones estaban al servicio de un enfoque sistemático-teológico de estas afirmaciones: “Una catequesis que trabaje al servicio de la inculturación de la fe buscará valorar todas las tendencias y expresiones culturales de la persona humana, es decir, tanto las más tradicionales y locales como las más recientes y globales, entrando en contacto con la variada concreción en que cada pueblo manifiesta y vive su propia experiencia de fe. Por eso, la catequesis debe saber poner en primer plano aquellos ámbitos de la pastoral de la Iglesia en los que está expresamente llamada a encontrar nuevos lenguajes y formas de expresión que irradien un estilo misionero alegre y gozoso: por ejemplo, el catecumenado, la iniciación cristiana, la pastoral bíblica y la catequesis litúrgica. El Evangelio se transmite en tantas formas diferentes que sería imposible describirlas o enumerarlas; en ellas el Pueblo de Dios, con sus innumerables gestos y signos, es un sujeto colectivo. Por consiguiente, una vez que el Evangelio ha tomado forma en una cultura, ya no se da a conocer sólo mediante el anuncio de persona a persona. Esto debe hacernos pensar que las Iglesias particulares de los países en los que el cristianismo es minoritario deben no sólo animar a cada bautizado a anunciar el Evangelio, sino, además, promover activamente al menos las primeras formas de inculturación”. (DC 400, citando EG 129).

En la tarde y la noche del sábado se tuvo una visita turística a Bruselas (a la Catedral, a las principales calles, plazas y monumentos).

Y tras la cena en un céntrico y típico restaurante de la ciudad, se hizo una visita a la caída del sol del Atomium, que es uno de los símbolos identificativos de la Ciudad.

7. Pentecostés intercultural

El Domingo 5 de junio, domingo de Pentecostés, los participantes en el Congreso participaron en la celebración de la eucaristía en la pa-

roquia de San Antonio de Padua en Etterbeek, curiosamente la parroquia en la que se encuentra la comunidad española al tener todos los domingos una misa en español. Con un templo grande completo, pues se habían unido las asambleas dominicales de las dos misas de los domingos por la mañana, más los participantes del Congreso.

En esta celebración la liturgia penitencial se hizo en rito bizantino, concelebrando algunos sacerdotes de dicho rito, y tanto las lecturas como los cantos y las plegarias se hicieron en cinco idiomas distintos, expresando así no sólo la pluralidad lingüística de los participantes, sino también como signo del misterio celebrado, el Pentecostés en el que todos entendían la predicación de los apóstoles en su propio idioma. El último signo de interculturalidad, en la Acción de Gracias, fue una danza al estilo andaluz realizada por dos jóvenes españolas que viven en Bruselas, en honor de la Virgen del Rocío, típica de ese día de Pentecostés.

La vivencia de la celebración fue muy sentida y profunda. Al final de la misma la comunidad parroquial había preparado un Agapé para todos los participantes en la misma, y los congresistas pudieron también disfrutar de una comida en la Parroquia.

En la tarde del domingo tuvo lugar la Asamblea General del Equipo Europeo de Catequesis, con la presentación de una síntesis y una evaluación del congreso, la elección del próximo congreso para 2024 en Rumanía, y tras la cena, una velada social entre todos los participantes, que se despidieron en lunes por la mañana retornando cada uno a sus países de origen.