

# Comunidad cristiana y catequesis

*Alphonse Bonnas<sup>1</sup>*

Hoy en día no se puede hablar de catequesis y en particular de catequesis de la iniciación cristiana sin poner sobre el tapete el tema de la comunidad cristiana. Dicho tema adquiere una peculiar relevancia si nos referimos a la parroquia en el contexto de las mutaciones contemporáneas tanto de nuestras sociedades europeas como de la Iglesia católica y de nuestras diócesis. Ni la parroquia, ni la catequesis son realidades intemporales; participan de una cultura que incide sobre la vida eclesial visto la necesaria inculturación de la fe. Tanto la parroquia como la catequesis se han vuelto realidades problemáticas. Su problematicidad es además recíproca y correlativa.

No se trata aquí de hacer un diagnóstico de las mutaciones en curso. Basta recordar que resultan de la modernidad, siendo esta misma afirmación de la subjetividad. Durante mucho tiempo se ha asociado modernidad con exclusión de la religión. En cambio hay que constatar hoy que la modernidad deja espacio a la creencia en un contexto de religión recompuesta según las expectativas de los individuos.

---

<sup>1</sup>Vicario General de la diócesis de Lieja (Bélgica) desde 2001, trabajo que combina con la enseñanza del derecho canónico en la Universidad Católica de Lovaina y en el Instituto Católico de París. Ha cultivado la reflexión teológica a través de numerosos artículos sobre la eclesiología y la teología del ministerio

## MODERNIDAD, RELIGIÓN Y CRISIS DE TRANSMISIÓN

La emergencia del sujeto, que la cultura moderna traduce tanto como produce, se expresa en diferentes ámbitos que no dejan de tener incidencia en la religiosidad de nuestros contemporáneos y en la vida eclesial de nuestros países occidentales. La modernidad ha producido una individualización de las creencias y las convicciones, una privatización de la fe, una desconfesionalización del Estado, una detradicionalización de la religión, y por consiguiente un bricolaje religioso en un contexto de hundimiento de los sistemas de creencias. Lo “religioso” persiste, la creencia pervive, pero entregada a ella misma, a la estimación de los individuos y, en definitiva, a su apropiación, en el contexto de la mercantilización de la religión<sup>2</sup>. Paradójicamente, a pesar de la lógica individualista de la postmodernidad, se mantiene el interés para una referencia institucional que, en el contexto de una secularización necesariamente pluralista, es percibida como un imprescindible recurso espiritual, ético, cultural, cuando no político sensu lato para que los ciudadanos elaboren su identidad en el marco del debate democrático<sup>3</sup>.

No cabe duda que las vicisitudes de la religión son los avatares de la modernidad, cuando no de la postmodernidad liberal. El liberalismo parece en efecto haberse convertido en el mayor horizonte en los umbrales del tercer milenio. Las grandes utopías de antaño parecen haber sido sustituidas por una sabiduría individual y liberal, con la inquietud del desarrollo pleno de uno mismo y un bienestar teñido de hedonismo. La rapidez de las mutaciones incide en la temporalidad y hace que el futuro sea aún más imprevisible.

---

2 Cf. G. LIPOVETSKY, *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*, Barcelona, Anagrama, 2007.

3 Remito al estudio del gran especialista de sociología religiosa J.-P. WILLAIME, “Reconfigurations ultramodernes”, *Esprit* 333 (2007/3-4), p. 146-155. En su conclusión (p. 155), se refiere a Yves Lambert con su tesis de la religión como “recurso cultural”, citando un pasaje de su artículo : Y. LAMBERT, “Le rôle dévolu à la religion par les Européens”, en *Sociétés contemporaines* 37 (2000), p. 32

En la sociedad del wellness se ha renunciado a todo fundamentar: ya no cuenta tanto el “¿Porqué vivir?”<sup>4</sup> como el “¿Cómo vivir?”. La postmodernidad occidental se encamina en una búsqueda sapiencial y ética recusando las certidumbres y demás verdades del monoteísmo judeocristiano y de la Iluminación (sentido de la historia, escatología, razón, progreso, etc.).

Con el pasar de los años mi convicción profunda sigue siendo que la (post)modernidad conlleva una crisis de la transmisión que incide tanto cultural como eclesialmente. Dicha crisis es sin duda alguna la razón fundamental del carácter problemático de la catequesis entendida en su sentido propio de “resonancia” de la fe: no sólo la pertenencia a una comunidad plantea una dificultad al individuo moderno, sino la adhesión o por lo menos la referencia a un “dado” anterior tanto doctrinal como ritual en el cual pueda encajar su propia experiencia personal. ¿Cuál es la resonancia del tesoro de la fe en su búsqueda de sentido?

La parroquia resulta ser la institución en la cual inciden emblemáticamente las mutaciones socioculturales y eclesiales. La institución parroquial no sale ilesa de los trastornos actuales. En ese sentido, los debates de todo tipo sobre la parroquia, la reflexión tanto sociológica como teológica desde hace sesenta años y las actuales reestructuraciones de la red parroquial reflejan por una parte la representación que uno se hace de la presencia de la Iglesia católica en nuestros países de Europa occidental y, por otra parte, la imagen que uno se hace de sus relaciones con el entorno social, la cultura actual y en definitiva con la modernidad<sup>5</sup>.

Si bien antiguamente la Iglesia católica estuvo en el centro del dinamismo de una sociedad que se refería ampliamente al hecho cristiano, hoy parece encontrarse en varios países europeos al margen de las evoluciones sociales y culturales. Pero pese a eso, un

4 Cf. CH. DELSOL, *L'âge du renoncement*, Paris, Éd. du Cerf, col. “la nuit surveillée”, 2011.

5 Cf. L. BRESSAN, *La parrocchia oggi. Identità, trasformazioni, sfide*, Bologne, EDB, 2004.

gran número de nuestros conciudadanos se refieren a la Iglesia católica para actos puntuales, por tradición familiar (principalmente para inscribirse en una tradición) o por cualquier otra razón que les hace todavía sensibles al hecho cristiano (los valores de su moral, la memoria histórica, la belleza de su patrimonio, la identidad patriótica o simplemente local, etc.). Sobre el terreno, asistimos sin embargo al fin de la “civilización parroquial”. Ciertos autores hablan incluso de “exculturación” del cristianismo, bajo el efecto de la profanización progresiva de una cultura modelada por el rechazo cultural de la religión y de la Iglesia<sup>6</sup>. Por otra parte hay que tener en cuenta que en la etapa actual de nuestra postmodernidad secularizada, otros autores reconocen el papel de la religión como un recurso que contribuye a que cada cual elabore el sentido que desea dar a su vida.

La parroquia sufre evidentemente de la desregulación de la religión emblemática de la crisis de transmisión que atraviesa a un tiempo a la institución eclesial y a nuestra sociedad occidental. El observador atento nota sin dificultad los efectos de dicha desregulación principalmente en la parroquia donde sigue acudiendo la gente – aunque menos numerosa que antaño y en modo menos regular, más saltuario que en el pasado – para satisfacer su religiosidad y en particular pedir ritos de paso (bautismo, matrimonio, funeral). Según Enzo Biemmi, la dificultad pastoral de las parroquias italianas es directamente proporcional a la demanda de ritos. No cabe duda de que tal observación valga *mutatis mutandis* para la parroquias españolas ¡y... belgas!<sup>7</sup> En una cultura de tipo liberal

---

6 Cf. D. HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2004. Para una visión teológica de este tema, véase el estudio de CH. THEOBALD, “C'est aujourd'hui le 'moment favorable'. Pour un diagnostic théologique du temps présent”, en PH. BACQ y CH. THEOBALD (dir.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Bruxelles-Paris-Montréal, Lumen Vitae – Éd. de l'Atelier – Novalis, col. “Théologies pratiques”, 2004, p. 47-72.

7E. BIEMMI, “Catechesi e iniziazione cristiana. Una sfida complessa”, en *Rivista del Clero italiano* 93 (2012), p. 49-66, aquí p. 51.

como la nuestra con los imperativos y exigencias de los individuos, no es de extrañar que la institución religiosa – la Iglesia en general y la parroquia en particular – sea percibida como proveedora de ritos.

A pesar de todo, aunque algunos la juzguen “en decadencia”, la institución parroquial sigue asegurando en gran parte la visibilidad de la Iglesia local. En su exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, el Papa Francisco se atreve a decir que “la parroquia no es una estructura caduca [...] aunque ciertamente no es la única institución evangelizadora”<sup>8</sup>. Como suelo decir, la parroquia es “en un lugar la Iglesia para todo y para todos”. Por cierto la diócesis no se reduce a la red parroquial ya que en ella se despliega un abanico de realidades eclesiales o de polos de vida eclesial: movimientos apostólicos y espirituales, comunidades asociativas de todo tipo, lugares de peregrinación, santuarios, abadías y monasterios, centros de retiro espiritual, instituciones temporales cristianas (escuelas, hospitales, etc.), lugares de formación cristiana (facultad de teología o centro diocesano), etc. sin olvidar los servicios de Iglesia, así como la irradiación apostólica de algunos medios de comunicación<sup>9</sup>.

---

8 Papa FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual [=EG], del 24 de noviembre 2013, n° 28.

9 Cf. PH. BORRAS, “Liturgie et groupements de paroisses. Vers une nouvelle géographie de la pastorale liturgique et sacramentelle », en *Célébrer* 252 (1995), p. 8. Esta valoración de otros polos de vida eclesial se reencuentra en autores como G. ROUTHIER, “De multiples lieux pour “faire Église” aujourd’hui”, en *Esprit et Vie*, 45, 2001, pp. 3-9, o también M. KEHL, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1996, 5ª ed., pp. 131-135; W. KASPER, *Serviteurs de la joie. La vie de prêtre et le service sacerdotal*, Paris, Éd. du Cerf, col. “Épiphanie”, 2007, p. 137-41); habla de “centros espirituales que serían hogares de influencia de la iglesia” (p.137) o de “iglesias-centro” (p.139); esto correspondería a la iglesia-madre de una parroquia (p.138) e incluso a un monasterio, una casa religiosa, un lugar de peregrinación o cualquier otro centro pastoral (ibid.).

Aunque sea una realidad imprescindible de la vida eclesial – ya que todo fiel pertenece por su domicilio a una parroquia determinada (CIC 1983 c. 102)<sup>10</sup> – la institución parroquial ya no es “todo” en la diócesis, ni a fortiori ¡toda la diócesis! Ciertamente, en el pasado tampoco lo fue en un sentido absoluto, basta recordar el papel de las cofradías y terceras órdenes, las órdenes y congregaciones. “En una diócesis, escribe Gilles Routhier, la parroquia debe encontrar su lugar preciso en un dispositivo pastoral más amplio, más diversificado y más complejo, y alentar, sostener y dejar vivir, a su lado, los proyectos complementarios que ella misma no puede realizar de manera adecuada”<sup>11</sup> .

Mi ponencia tratará del tema “comunidad cristiana y catequesis” principalmente en el horizonte de la parroquia. No siendo especialista en catequesis, hablaré desde el campo de la eclesiología con una atención especial a la dimensión institucional de la vida eclesial. Teniendo en cuenta estas reflexiones preliminares, empezaré por situar brevemente el tema de la “comunidad cristiana” en su génesis histórica para hacer resaltar su fundamentación teológica. Recordaremos luego cómo la parroquia – como cualquier otra comunidad eclesial – es a la vez catequizada y catequizante. Veremos la tensión inherente a la institución parroquial debido a su finalidad propia de ser “la Iglesia en este lugar para todo y para todos”.

---

10 La parroquia es una realidad asimétrica en relación con todas las demás realidades eclesiales, en particular las asociaciones de fieles y movimientos eclesiales : como lo nota de manera muy acertada Agostino Montan, el fiel cristiano pertenece necesariamente a una parroquia y en cambio adhiere libremente a una asociación de fieles. El contexto de su observación es el de un debate con Libero Gerosa sobre las dos formas jurídicas de comunidad eucarística – una institucional y jerárquica, otra más bien carismática propia de los movimientos eclesiales. Véase L. GEROSA, “Les normes canoniques de la paroisse” y A. MONTAN, “Réponse”, en J.-L. MOENS (dir), *Paroisses et nouvelle évangélisation. Actes du IV<sup>e</sup> colloque de Rome, 30-31 janvier et 1<sup>er</sup> février 2008*, Paray-le-Monial, Éd. de l’Emmanuel, 2008, p. 155 y p. 165-166.

11 G. ROUTHIER, “La paroisse: ses figures, ses modèles et ses représentations”, en G. ROUTHIER y A. BORRAS (ed.), *Paroisses et ministère. Métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission*, Paris/Montréal, Médiaspaul, 2001, p. 240.

## LA IGLESIA, CONVOCATIO DEI

En su origen, el movimiento de los que fueron llamados por primera vez “cristianos” en Antioquía (Ac 11,26) fue poco a poco tomando consciencia de su pertenencia paradójica a Israel a través de su creciente relación conflictual con la fe de sus padres. Históricamente su denominación en cuanto “ekklésia” y no “sunagogé” – ambos términos traducían el “Qahal” hebreo – parece haber sido atribuida por el grupo de los “helenistas” – el círculo de Estebán (Ac 6,5) – el mismo que tomó la iniciativa del anuncio evangélico a los paganos demostrando a la vez su comportamiento crítico con la Ley y el Templo.

El movimiento “cristiano”, radicado en el judaísmo, prefirió llamarse *ekklésia* para subrayar la ruptura con la Sinagoga, es decir el judaísmo de tipo étnico, y simultáneamente la dimensión universal de la convocatoria de todos los seres humanos por la gracia – ¡pura gracia! – de Dios. No cabe duda de que el uso profano del término *ekklésia* en el plano político determinó su preferencia para caracterizar lo que estaba ocurriendo a partir del anuncio de la resurrección del Nazareno<sup>12</sup>. El acontecimiento interesaba no solo a Israel, sino a toda la humanidad porque se trataba del proceso salvífico

---

12 Cf. W. SCHRAGE, « “Ekklesia” und “Synagoge”. Zum Ursprung des urchristlichen Kirchenbegriffs », *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 60 (1963), p. 178-202. La palabra “ekklésia” habría sido preferible al término “sinagoga”. Este era el símbolo de la Ley. No son los judíos cristianos de lengua aramea que, algunos años después de la muerte de Jesús, fueron perseguidos, sino justamente el círculo de Esteban. La razón ha sido la actitud de crítica respecto a la Ley y el Templo. La ruptura con la Ley, el Templo y la sinagoga, ha sido hecha por los judíos cristianos de lengua griega, sintiéndose realmente judíos. Esta ruptura tuvo lugar bastante rápidamente después de la muerte de Jesús. Muy probablemente el empleo primitivo de la palabra “ekklési” por el movimiento salido de Jesús, para identificarse ellos mismos, era la marca indeleble de esta ruptura. Lucas no da jamás el nombre de Israel a la iglesia. Este término pertenece a la esfera política y viene a designar el propósito de Dios en Cristo cerca del mundo, es decir cerca de toda la humanidad.

decisivo en estos últimos tiempos (cf. He 1,1), con la encarnación de Dios en su Hijo, su pasión y resurrección así como por el don del Espíritu<sup>13</sup>.

En su origen, el “movimiento cristiano” se entiende como *convocatio Dei*, llamada universal de Dios para que nuestra humanidad comparta su plenitud de vida mediante su alianza. Por pura gracia, su alianza nos ofrece abriéndonos así mismo una fabulosa esperanza de reconciliación con los demás, con Dios y, al fin y al cabo, con si mismo. La *ekklésia* es esa parte de la humanidad convocada en cuanto pueblo de Dios – y por él – a la alianza y encargado de anunciarla como una buena noticia para todos los seres humanos. Dios quiere salvar toda la humanidad (cf. 1 Tm 2,5). La misión de la *ekklésia* consiste en ese anuncio. Más aún, dicho anuncio constituye la Iglesia que nace de la acogida del Evangelio y de la adhesión libre por la fe de los cristianos. “Huella del Reino de Dios”<sup>14</sup> en la historia humana, la Iglesia no tiene su fin en sí mismo sino en vista de la realización plenaria de lo que ha sido inaugurado por la revelación de Dios.

La misión de la Iglesia – y consiguientemente de los bautizados – se desenvuelve en clave escatológica<sup>15</sup> ya que se trata de un proceso que sólo se cumplirá “al final” cuando la humanidad se haya

---

13 “El Padre Eterno [...] estableció convocar a quienes creen en Cristo en la santa Iglesia, que ya fue prefigurada desde el origen del mundo, preparada admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en la Antigua Alianza, constituida en los tiempos definitivos, manifestada por la efusión del Espíritu y que se consumará gloriosamente al final de los tiempos. Entonces, como se lee en los Santos Padres, todos los justos desde Adán, ‘desde el justo Abel hasta el último elegido’, serán congregados en una Iglesia universal en la casa del Padre” (LG 2).

14 Véase J. MOINGT, *Dieu qui vient à l'homme* \*\*. De l'apparition à la naissance de Dieu, 2. Naissance, Paris, Ed. du Cerf, coll. “Cogitatio fidei” n° 245, 207, pp. 971-973.

15 Véase *Gaudium et Spes* : “Nacida del amor del Padre Eterno, fundada en el tiempo por Cristo Redentor, reunida en el Espíritu Santo, la Iglesia tiene una finalidad escatológica y de salvación, que sólo en el mundo futuro podrá alcanzar plenamente. Está presente ya aquí en la tierra, formada por hombres, es decir, por miembros de la ciudad terrena que tienen la vocación de formar en la propia historia del género humano la familia de los hijos de Dios,

reconciliado plenamente – “un cielo nuevo y una tierra nueva” (Ap 21,1) – cuando Dios sea todo en todos (cf. 1 Co 15,28). La Iglesia debe considerarse a partir de su misión, el cumplimiento escatológico de la historia, la reconciliación de la humanidad, es decir, al fin y al cabo, en función de la humanidad nueva. Pensando la Iglesia a partir de su finalidad se revaloriza ante todo el papel de todos los fieles que son en la historia el germen de la humanidad en marcha hacia su reconciliación ofrecida por la gracia de Dios<sup>16</sup>.

Se trata pues de edificar la humanidad en cuerpo de Cristo y templo del Espíritu. Tal es el misterio de la Iglesia que, al fin y al cabo, tiene que ver con la salvación de la humanidad y la reconciliación de la historia. Dicho misterio no deja de ser divino o, mejor dicho, trinitario, sólo Dios sabiendo por qué camino va realizando su plan de salvación: como nos lo recuerdan los Padres del Vaticano II: “(En consecuencia), debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma conocida sólo de Dios conocida, se asocien a este misterio pascual” (GS 22e in fine).

---

que ha de ir aumentando sin cesar hasta la venida del Señor. Unida ciertamente por razones de los bienes eternos y enriquecida por ellos, esta familia ha sido “constituida y organizada por Cristo como sociedad en este mundo” y está dotada de “los medios adecuados propios de una unión visible y social”. De esta forma, la Iglesia, “entidad social visible y comunidad espiritual”, avanza juntamente con toda la humanidad, experimenta la suerte terrena del mundo, y su razón de ser es actuar como fermento y como alma de la sociedad, que debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios” (GS 40b).

16 Pensando la Iglesia a partir de su consumación – la humanidad plenamente reconciliada en Dios – se pone de relieve el protagonismo de todos los fieles, la corresponsabilidad de todos en virtud del bautismo en función de la diversidad de carismas y ministerios. Aquí tenemos la clave de una eclesiología de comunión que surge de la vida trinitaria : la gracia del bautismo nos hace, en Cristo y por su Espíritu, hijos del Padre y nos restablece en nuestra condición fraterna. La comunión eclesial como fraternidad proviene de la participación de la gracia divina (lat. *Ecclesia ex trinitate*). Por ser la Iglesia pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu, da testimonio del Reino y, caminando en la historia para llevarla a su cumplimiento, tiende a la plenitud de la gracia (lat. *Ecclesia in trinitatem*), “cuando Dios será todo en todos” (1 Co 15, 28).

## LA IGLESIA, COMUNIDAD DE FE

El misterio de la Iglesia como convocatio Dei es el marco de mi reflexión. Valorando la salvación en su dimensión universal, nos introduce en el papel concreto de la “comunidad cristiana” que existe cuando por lo menos dos o tres están reunidos en el nombre de Jesús (cf. Mt 18,18). De ahí que la comunidad cristiana es, tal como lo decía en su tiempo Henri Bourgeois, “lo que ocurre cuando se pone la fe en común”<sup>17</sup>.

Cabría decir la “fe en Jesús” para caracterizarla en modo específico, sin echar de menos la fe antropológica como actitud básica del ser humano en su existencia con los demás, con un Ser inmanente o trascendente y, en definitiva, con sí mismo. Dicha fe “antropológica” es como la cuna, el presupuesto del acto de fe crística y con mayor razón trinitaria. Basta mencionarla y tenerla presente a lo largo de mi reflexión porque ya en los evangelios se ve a Jesús que no sólo se alegra de la “fe” de la gente que se acerca a él, sino que se atreve además a decirle: “tu fe te ha salvado”. Su fe pone a esa gente en la perspectiva del Reino de Dios.

Si ya desde esos tiempos de la predicación del Nazareno es esa fe que “salva”, con mayor motivo a lo largo de la historia y en particular hoy en día, la comunidad “cristiana” tiene que alegrarse con su Maestro y Señor de la fe de tanta gente que cruza, frecuenta y encuentra sin hacer sin embargo el paso de la fe crística y trinitaria. Aquí tenemos un criterio imprescindible de la indispensable apertura de la comunidad cristiana a todos. Dicho en otras palabras, sin una mínima apertura a los demás – a todos los demás – la comunidad no merece ser llamada “cristiana”. La ekklesia es universal,

---

17 El mismo autor distinguía en el camino de fe del catecumenismo y por extensión de los que reinician su itinerario de fe – los “recommençants” – tres aspectos de su eclesialización: la experiencia personal compartida con otros fieles, el descubrimiento de la Iglesia como misterio y la integración de su dimensión institucional. Cf. H. BOURGEOIS, *Quel rapport avec l'Église ? Confiance et vigilance*, Paris, DDB, col. “Pascal Thomas – Pratiques chrétiennes” n° 21, 2000, p. 15-16 et 28-34.

más aún “católica” en el sentido fuerte de la palabra, es decir que lo que anuncia se supone ser “entendido” por todos – cualquiera sea su cultura – como una Buena Nueva, ¡como la buena nueva!, la del amor de Dios, su alianza con la humanidad, la gracia de la reconciliación.

Volviendo a la citación de Henri Bourgeois, la Iglesia es lo que “ocurre cuando se pone la fe en común” porque en la raíz de su “surgir” – en su eclesiogénesis – se trata propiamente de una “comunidad”. En nuestros idiomas tanto latinos como germánicos, la palabra “comunidad” tiene connotaciones de algo compartido, que se tiene en común con otras personas y que a la vez las reúne<sup>18</sup>. De ahí la idea de una realidad o de una acción a la cual se toma parte o de la cual se forma parte. Se llega así al concepto de “participación” y a la idea de compartir. La “comunidad” que nos ocupa aquí es una comunidad de fe. Es la fe que la constituye, no tanto como *fides quae* – lo que se cree – sino ante todo como *fides qua*, la fe como confianza, como experiencia de fiarse a alguien y de abandonarse en sus manos. Me gusta subrayar la palabra “experiencia”<sup>19</sup> que, en su etimología, sugiere un “ir”, un ponerse en marcha desde un punto (primer prefijo *ex-*) hacia otro punto (segundo prefijo *per-*), es decir una travesía, un pasaje.

---

18 Los sustantivos latinos *communio* y *communitas*, así como el adjetivo *communis* y el verbo *communicare* tienen que ver con *munus* (-*eris*) que significa un cargo y, por consiguiente, un deber que se impone. El prefijo *cum-* sugiere que ese cargo o deber sea asumido con otras personas. Véase L.-M. DEWAILLY, “*Communio-communicatio. Brèves notes sur l'histoire d'un sémantème*”, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 54 (1970), p. 43-63.

19La experiencia se entiende aquí en un doble sentido de experiencia personal – lo que en alemán se expresa con el término *Erlebnis*, es decir un acontecimiento vivido del que se ha sido testigo, experiencia vital – y a la vez compartida, aquí en la Iglesia, y que en alemán se expresa mediante el concepto de *Erfahrung* que tiene connotaciones de experiencia práctica, empírica, que se experimenta. Esta palabra sugiere también el proceso que ella misma implica, una travesía. Mi colega A. Join-Lambert retoma el concepto de *Erfahrung* para designar la experiencia compartida, la que, a la vez, es objeto de una relectura y de un vínculo que se establece con los otros (cf. A. JOIN-LAMBERT y V. FABER, “*Expérience de*

## LA FE COMO EXPERIENCIA

Desde su origen el “movimiento cristiano” es una dinámica de fe en la cual los seres humanos se fían de Dios y en este mismo “confiar en él” demuestran y fundan su fe. La fe como experiencia tiene en sí misma su carácter fundador, contiene su auto-fundación como subrayó en su tiempo el Papa Benedicto XVI en su primera carta encíclica: “Hemos creído en el amor de Dios: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva. En su Evangelio, Juan había expresado este acontecimiento con las siguientes palabras: ‘Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que todos los que creen en Él tengan vida eterna’ (cf. Jn 3, 16). La fe cristiana, colocando el amor en el centro, ha asumido lo que era el núcleo de la fe de Israel, dándole al mismo tiempo una nueva profundidad y amplitud. (...) Y, puesto que es Dios quien nos ha amado primero (cf. 1 Jn 4, 10), ahora el amor ya no es sólo un ‘mandamiento’, sino la respuesta al don del amor, con el que viene a nuestro encuentro” (Deus Caritas est, n°1).

La fe consiste en fiarse de Dios que revela su misterio para acceder a Él, por medio de Cristo, Verbo encarnado, en el Espíritu Santo y hacernos consortes de la naturaleza divina: “En consecuencia, por esta revelación, Dios invisible habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor y mora con ellos, para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía” (DV 2). La fe hace de nosotros “fieles”, es decir creyentes (lat. fideles), personas que confían en Dios, transmiten y comparten su fe. El “movimiento cristiano” nos enseña que sólo son “fieles” cristianos (lat. Christifi-

---

la foi chrétienne et cours de religion”, en A. JOIN-LAMBERT, Enseignement de la religion et expérience spirituelle, Bruxelles, Éd. Lumen vitae, col. “Haubans” n° 2, 2007, p. 103-125, aquí p. 116-121).

deles) si se hacen discípulos. No hay comunidad (de fe) cristiana, sin experiencia (de fe) cristiana. ¡Cabe decirlo rotundamente! Uno no puede dar lo que no posee. Siendo discípulos vuelven a ser testigos no sólo del Evangelio sino del Resucitado, es decir del Cristo Señor en quien confían y con quien, gracias a su Espíritu se acercan a Dios y en definitiva toman el camino hacia los demás. Son “discípulos misioneros” como dice el Papa Francisco (cf. EG 120) teniendo la disposición permanente de llevar el amor de Jesús a la gente con quien tratan “y eso se produce espontáneamente en cualquier lugar” (EG 127 in fine). Descubren así su común dignidad de hijos de Dios y la gracia de la fraternidad universal.

En una sociedad en la que el Dios de los cristianos ya no es una evidencia cultural, la fe no es ni un estado, ni una adquisición, sino una “experiencia” de conversión a Jesucristo y por tanto una “decisión” siempre renovada a seguirlo con la fuerza de su Espíritu en el camino del Evangelio. Bien lo decía el Papa Benedicto XVI en una entrevista famosa: “nos dirigimos cada vez más hacia un cristianismo de elección”<sup>20</sup>.

Vamos progresivamente pasando de una fe heredada sociológicamente a una fe asumida personalmente. Es principalmente la consecuencia de la salida de la cristiandad: la fe ya no se apoya sobre una socialización que procuraba el marco y, a la vez, el terreno de una aculturación tanto doctrinal como ritual. La fe se apoya en la experiencia compartida con los demás, aunque dicha experiencia sea mínima, por lo menos incoativa.

---

20 BENEDICTO XVI, Luz del mundo. El Papa, la Iglesia y los Signos de los tiempos. Una conversación con Peter Seewald, Herder, 2011. No impide que actualmente muchos de nuestros ciudadanos se refieren todavía a la fe cristiana como por defecto, sin participar en la vida eclesial. Distingo la pertenencia por referencia y pertenencia por participación en un contexto donde creer significa adherirse pero no significa más pertenecer.

## DE UNA EXPERIENCIA COMPARTIDA A UNA FE ECLESIAL

Sociólogos franceses de la religión hablan de “validación” de las creencias, es decir de lo que constituye y procura legitimidad al hecho de “creer”<sup>21</sup>. En la postmodernidad los individuos “convalidan” – legitiman – su creencia en tres registros distintos : mediante su validación individual desde su libre decisión a partir de la experiencia en la cual se encaminan; luego mediante una validación comunitaria, es decir la legitimidad que los individuos buscan y obtienen juntándose con otros que viven una experiencia similar valorando asimismo mutuamente la experiencia personal de cada cual; y por fin con la validación institucional, es decir la legitimidad que adquiere su creencia a partir de la institución religiosa que la valida dándole consistencia y sentido universal.

La institución religiosa – en este caso la Iglesia y en particular la parroquia – es percibida y apreciada, en adelante, no en su dimensión instituyente, como un “dado” – su herencia, el tesoro de su fe, su tradición, etc. – proveedor de sabiduría espiritual, verdades y normas, sino en su dimensión instituida, como un espacio donde los individuos pueden compartir su búsqueda de sentido y su itinerario de fe, donde pueden ser escuchados y reconocidos, donde pueden establecer relaciones y redes de solidaridad. Pero no dejan de ser “modernos” dando la prioridad a la experiencia personal compartida con los demás según sus afinidades y al eclecticismo que caracteriza su religiosidad que depende ante todo de lo que buscan y necesitan y no tanto de lo que se les expone y propone ya que no soportan el peso coercitivo de las instituciones. Su preocupación es más bien “¿Cómo vivir?” que ¿Por qué vivir?”.

En tiempos revueltos de cristiandad o de nacionalcatolicismo, la validación institucional era predominante sin excluir por supuesto la legitimidad de la experiencia personal y de su validación

---

21 Acerca de esta triple validación vease D. HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999, p. 184-187.

comunitaria. Hoy en día el protagonismo lo tiene el individuo en su itinerario personal que no siempre es lineal y en un contexto donde adherir no siempre significa pertenecer – believing without belonging<sup>22</sup> –, es decir formar parte de una comunidad cristiana, concretamente de una parroquia u otro tipo de agrupación eclesial.

La gente se remite a la Iglesia porque la necesita, en definitiva como validación institucional de lo que va buscando y necesitando. Podría no dirigirse a ella. Si en cambio lo hace, es porque lo quiere buscando en ella recursos indispensables a su vida espiritual. En el contexto religioso que hemos recordado al principio de esta ponencia, me gusta subrayar la variedad posible no sólo de participación a la vida eclesial sino también de referencia a la Iglesia que siempre ha tenido conciencia de ser un corpus permixtum reuniendo fieles con motivaciones diferentes, más o menos animadas por la fe, en modos variables según las épocas de la vida.

Concretamente la parroquia se halla confrontada a una diversidad de pertenencias que van desde la simple referencia al hecho cristiano hasta la participación efectiva en la vida eclesial. No es reducible únicamente a los practicantes, a los feligreses comprometidos, a los fieles que buscan lugares donde relacionarse y compartir su fe, escuchar la Palabra de Dios y animarse mutuamente para testimoniar del Evangelio, etc. Cuando me refiero a la comunidad cristiana, me refiero pues a un corpus permixtum. Y la parroquia se compone de una variedad de expectativas, de exigencias, de necesidades, de interrogantes, etc.

Ahora bien, teniendo en cuenta lo anterior ¿cómo iniciar a la vida cristiana? A priori se supone que en los movimientos eclesiales los fieles se adhieren con una evidente motivación de fe, ya que su compromiso en tales movimientos resulta de una experiencia

---

22 Es la expresión de Grace Davie sobre la religión de los británicos: supone la constatación de que perdura un grado relativamente elevado de creencia a la vista de una baja pertenencia eclesial. Cf. G. DAVIE, *Religion in Britain since 1945*, Oxford, Blackwell, 1994.

personal y de su búsqueda de un apoyo comunitario en su camino de fe. En cambio en las instituciones temporales de la Iglesia como las escuelas no siempre será la fe que determine la voluntad de formar parte de ellas sino razones como el valor o la calidad del servicio, la seriedad de su personal, su aportación cultural o educacional, etc.

Aunque nos encaminemos hacia un cristianismo de elección hay que tener en cuenta la “Iglesia real” con la gente tal como es, con su fe por lo menos antropológica y no siempre teológica, con sus motivaciones tan materiales e interesadas y no siempre espiritualmente sublimes. La parroquia es sin duda alguna el lugar donde nos enfrentamos con la “Iglesia real” donde la gente viene como a una estación de servicio porque necesita amparo, consuelo y seguridad ya que, hoy más que nunca, resulta difícil y precario “validar” o “legitimar” su propia búsqueda de sentido o su experiencia espiritual en una sociedad caracterizada por su incertidumbre estructural bajo la presión del imperativo del cambio.

### **LA PARROQUIA COMO COMUNIDAD DIALOGAL, FRATERNAL Y PARTICIPATIVA**

Si tomamos en serio la experiencia de fe de la gente “tal como es” – es decir con lo que ha experimentado del amor salvífico de Dios – ocurre ofrecerle un espacio donde compartir algo de su trayectoria personal, a pesar de que no siempre tengan un sentido fuerte de su pertenencia y se preocupen sin embargo de su *wellness* espiritual. Ese espacio irá abriendo la posibilidad de un encuentro en el cual no se trata ante todo de enseñar una línea doctrinal o indicar una vía moral, sino de enfrentarse unos a otros desde su propia experiencia sin prejuicios para que se logre un diálogo<sup>23</sup>. Bien lo

---

23 Sobre este tema del diálogo “en camino”, unterwegs, me permito remitir a mi estudio con referencia al análisis de la filósofa Chantal Delsol : A. BORRAS, “À l’âge du renoncement”, comment la paroisse peut-elle faire émerger l’Église?”, *Recherches de Science religieuse* 100/4 (2012), p. 521-538.

dice el Papa Francisco ese enfrentarse es exigente, es un riesgo: “El Evangelio nos invita siempre a correr el riesgo del encuentro con el rostro del otro, con su presencia física que interpela, con su dolor y sus reclamos, con su alegría que contagia en un constante cuerpo a cuerpo” (EG 88).

Como esa tarde por el camino de Emaús, el encuentro sólo será posible si hay un mínimo de acogida que supone la capacidad del corazón que hace posible la proximidad (cf. EG 171). Esta acogida cordial permita a cada cual ser sí mismo, expresarse, compartir lo que desea comunicar. Sin prisa, sobre todo sin presión y más aún con mucha autenticidad, ya que la verdadera escucha que favorece la acogida no tiene que ser sólo estratégica o táctica para acomodarse a situaciones difíciles o complejas. Como lo recuerda de manera muy acertada Flavio Pajer, “la fe exige el diálogo de persona a persona, y el primer objeto del dialogo no es la verdad revelada en sí misma, sino lo que Dios ha realizado en la vida de los que, cara a cara, entran en diálogo”<sup>24</sup>.

Un auténtico diálogo supone un respeto infinito de la libertad. Nuestros contemporáneos son celosos de su libertad ya que lo que cuenta ante todo es lo que experimentan – validan y legitiman – personalmente. Si descubren un real espacio de libertad donde se puede instituir un diálogo, no cabe duda de que no rehusarán en compartir sus aspiraciones, deseos e ilusiones así como sus pruebas y fracasos, a través de itinerarios biográficos complejos, a veces caóticos, cuando no heridos desde el punto de vista afectivo. En ese clima de libertad descubren que la Palabra de Dios no

---

24 F. PAJER, “Una catequesis en la que la comunidad cristiana en su conjunto es a la vez catequizante y catequizada”, en H. DERROITTE (dir.), *Nuevos caminos para la catequesis hoy*, Santander, Sal Terrae, col. “Recursos catequéticos”, 2008, p. 40.

es una comunicación unilateral sino una interpelación a base de escucha y respuesta, una llamada a abrirse a Dios, a los demás, a cambiar eventualmente de rumbo y a convertirse<sup>25</sup>.

Como esa tarde hacia Emaús, el Verbo encarnado ofrece una esperanza que ilumina y orienta la existencia. El diálogo de los compañeros de Emaús vuelve a ser la gracia de un encuentro con Cristo, discretamente presente a su suerte y destino. En esta perspectiva, la comunidad eclesial resulta ser a la vez destinataria de la Palabra de Dios (para su conversión), colaboradora de su anuncio (por su disposición de escucha y de diálogo) e intermediaria en su difusión (por su necesaria contribución al anuncio). La comunidad sólo puede comunicar lo que ha recibido, el tesoro de la fe como Buena Nueva capaz de humanizar nuestra historia y de divinizar nuestra condición humana.

Así se abre un camino de fraternidad y no sólo de simpatía, amistad o afecto – sentimientos tan necesarios para vincularse y relacionarse humana y espiritualmente. La fraternidad se evidenciará cuando, poco a poco, se tome conciencia de que el encuentro y, con mayor razón, el diálogo son iluminados por la convicción compartida de ser “hermanos y hermanas” por ser “hijos e hijas” del Padre gracias a Cristo que, mediante el Espíritu santo, restablece nuestra humanidad en su dignidad filial y fraternal. Esa es la fuente de la verdadera alegría que no dejará de vitalizar la comunidad

---

25 En su encíclica *Ecclesiam suam* en 1963, Pablo VI enunciaba cuatro condiciones para el diálogo: la claridad, la dulzura, la confianza y la prudencia pedagógica con el compromiso de un mutuo replanteamiento (cf. n.º 83). Tratándose del diálogo interreligioso, además de la necesaria coherencia de los interlocutores con sus propias tradiciones y convicciones, Juan Pablo II ponía de relieve la indispensable apertura en la verdad, la humildad y la lealtad, el testimonio recíproco sin capitulación ni irenismo, pero con la voluntad del progreso de todos y de pasar por encima de los prejuicios, de la intolerancia y de los malentendidos. Esta es la manera en que el diálogo tiende hacia la conversión interior (encíclica *Redemptoris missio* de 1990, n.º 56b in fine). Estas consideraciones se aplican *mutatis mutandis* al diálogo en el seno y a partir de nuestras comunidades.

crisiana, la parroquia y sus feligreses si se encaminan en esa dirección de un compromiso por los demás (cf. EG 7; una pastoral “misionera” n° 15).

La parroquia tiene la ventaja de ser “para todos”: la comunidad está intrínsecamente abierta a quien quiera que venga a ella. La imprescindible apertura de la parroquia está en la base de su regeneración: acogiendo en la escucha y el diálogo a cada cual, ofreciendo a cualquiera un espacio de encuentro “fraterno” y escuchando – o animándose a escuchar – la Palabra de Dios, es decir Dios que nos habla por Cristo y mediante su Espíritu. De tal manera no sólo engendra a la sequela Christi con los demás discípulos – cristianos en camino – sino que se regenera experimentándose como “convocatoria”, como convocación a la fraternidad, signo y a la vez micro-realización de la fraternidad prometida a la humanidad.

El compartir lo poco que sabemos y vivimos de la presencia de Dios en nuestras existencias y en la historia supone que, además de la intención de dialogar y de la voluntad de fraternizar, se haga el difícil aprendizaje de la diversidad inherente a la parroquia o, mejor dicho, de la catolicidad eclesial. La parroquia se presenta como un banco de pruebas de la fraternidad eclesial entendida como conjunto diversificado de hermanos y hermanas. La comunidad parroquial representa un abanico de vocaciones personales, de itinerarios espirituales, de sensibilidades eclesiales, de afinidades culturales, de opciones políticas, etc.

No es de extrañar porque la parroquia es “para todos”. Tiene vocación de ser un espacio en el cual son llamados a reconocerse hombres y mujeres que se vinculan a la Iglesia por lazos muy diversos y con motivaciones diferentes: abarca a los feligreses “nucleares” muy comprometidos y a los “periféricos” al margen de la asamblea como de la vida parroquial, pasando por los feligreses “ordinarios”, practicantes regulares, sin olvidar a los cristianos “críticos” que han tomado distancia respecto de la institución, y los “itinerantes”, que

van y vienen, mariposean aquí y allá en un permanente mercadeo espiritual. En el seno de esta constelación de feligreses la parroquia propicia un compañerismo entre toda esa gente mediante una acogida a cada uno en su diferencia ofreciéndole hacer un trecho del camino del Evangelio, desde lo (poco) que ha experimentado.

La catolicidad inherente a la parroquia merece no sólo ser reconocida y promovida al nivel interpersonal, sino también valorizada y concretizada mediante traducciones institucionales, so pena de quedarse en puras ilusiones o piadosos deseos sin efectos estructurales en la vida de la parroquia. Pienso en particular en el Consejo pastoral (c. 536)<sup>26</sup>. Esta instancia está al servicio de la sinodalidad de la comunidad parroquial: se presenta en algún modo como la “parroquia en miniatura”. Como órgano de concertación su papel es el de propiciar la misión de la parroquia en este lugar<sup>27</sup>. El Consejo pastoral anima a la práctica de la corresponsabilidad bautismal mediante el concurso de todos según sus carismas y servicios<sup>28</sup>.

Me gusta citar a este propósito a los Padres conciliares del Concilio Vaticano II en la introducción del capítulo sobre los laicos cuando hablan de la actitud de los pastores para con los laicos – actitud que concierne todos los fieles – respecto a su compromiso en la

---

26 Cf. A. BORRAS, “Petite apologie du Conseil pastoral de paroisse”, NRT 114 (1992), p. 371-390, 558-576.

27 Como bien lo recuerda Papa Francisco, “el objetivo de estos procesos participativos no será principalmente la organización eclesial, sino el sueño misionero de llegar a todos” (EG 31 in fine).

28 No reemplaza a la instancia directiva, que es el párroco (eventualmente con su equipo pastoral). Hoy en día, el peligro es tal vez, bajo los efectos de una cierta eficacia organizativa, no creer suficientemente en la utilidad de los Consejos pastorales y contentarse con sustituirlos por un equipo de animación. Pero es confundir dirección y concertación; es dar prioridad a la ministerialidad de unos en detrimento de la corresponsabilidad de todos. Remito a A. BORRAS, “Équipes, conseils et ministère presbytéral dans la nouvelle donne paroissiale : vers une meilleure lisibilité institutionnelle ?”, *Prêtres diocésains* n° 1403 (mars-avril 2003), p. 157-184.

vida de la Iglesia y de su misión: “Los sagrados Pastores conocen perfectamente cuánto contribuyen los laicos al bien de la Iglesia entera. Saben los Pastores que no han sido instituidos por Cristo para asumir por sí solos toda la misión salvífica de la Iglesia en el mundo, sino que su eminente función consiste en apacentar a los fieles y reconocer sus servicios y carismas de tal suerte que todos, a su modo, cooperen unánimemente en la obra común (lat. *ut cuncti suo modo ad commune opus unanimiter cooperentur*)” (LG 30).

A medida que la parroquia se orienta en esa dirección “unánimemente” (lat. *unanimiter*), en una dinámica participativa – con todos, por cierto siempre en el respeto de la libertad de cada cual – se logrará una toma de conciencia más amplia y profunda de su misión, es decir de su compromiso evangélico en su entorno social. Tal es la “obra común” (lat. *opus commune*) de la parroquia y de sus miembros en su diversidad. En esa obra la parroquia catequiza y se catequiza.

### **UNA PARROQUIA CATEQUIZANTE Y CATEQUIZADA**

El énfasis sobre la cooperación en una obra común subraya el protagonismo de la parroquia “en su conjunto”. Eclesiológicamente significa la primacía de la ecclesia, de la comunidad sobre los bautizados. Dicha primacía resulta del misterio mismo de la Iglesia como convocatio Dei cuyo deseo es de reunir la humanidad, el pueblo de Dios siendo sacramento de salvación – eso es de reconciliación.

Ahora bien, dando prioridad a la parroquia en cuanto comunidad, veamos como ilustrar su papel catequizante. Como señala Flavio Pajer, no basta ser comunidad; es indispensable hacer comunidad<sup>29</sup>. Se trata en efecto de un proceso, el de volver sin cesar a ser

---

29 F. PAJER, “Una catequesis en la que la comunidad cristiana en su conjunto es a la vez catequizante y catequizada”, p. 37.

comunidad eclesial. Pentecostés no es un hecho pasado, sino el régimen mismo de la Iglesia mediante la acción perenne y fiel del Espíritu santo.

La comunidad eclesial – en este caso la parroquia – catequiza desde su triple función de anuncio, celebración y servicio, tres facetas de la misión integral de la Iglesia intrínsecamente relacionadas entre ellas ¡que hay que distinguir y no separar!<sup>30</sup> Sobre esa base podemos distinguir tres aspectos del protagonismo catequizante de la parroquia. En el registro del anuncio, la parroquia actúa por su actividad catequética lato sensu, especialmente por el primer anuncio – “principal” que siempre hay que volver a anunciar (cf. EG 164) –, y por su ministerio diversificado de la Palabra de Dios (homilía, parénesis a los enfermos, medios de comunicación, preparación comunitaria a sus sacramentos, etc.). Ese ministerio tiende a la profundización del primer anuncio que siempre hay que volver a escuchar (cf. EG 164 in fine).

Así se abre un camino de crecimiento en la fe que no se reduce a una formación doctrinal (cf. EG 161), siendo la fe una respuesta al don de Dios es la praxis cristiana del amor a Dios y al prójimo que propicia una transformación en Cristo por una progresiva vida “según el Espíritu” (Rm 8,5; cf. EG 161). Catequizando la parroquia se catequiza porque hay un return de la resonancia de la Palabra de Dios que potencia la sacramentalidad misma de la comunidad.

La comunicación del Evangelio es también implícita cuando la Buena Nueva es palabra de consuelo, de ánimo, de liberación, de esperanza, etc. sin pretender provocar la adhesión de los destinatarios a la comunidad eclesial. Institucionalmente la parroquia no deja de ser “mensaje” de lo que anuncia. Gracias a su calidad

---

30 Esta trilogía es una versión corriente hoy día de la triple función profética, sacerdotal y real de Cristo y de su cuerpo eclesial (lat. *tria munera Christi ac Ecclesiae*). Cf. A. BORRAS, “Considérations canoniques sur le ‘partage’ de la charge pastorale”, NRT 134 (2012), p. 424-440.

evangélica irradia la Buena Nueva. Por ejemplo la presencia de la parroquia en un comité de barrio o un movimiento social de solidaridad con emigrantes es de por sí un mensaje humanizador para todos, y no sólo para los creyentes. La parroquia “habla” en cuánto institución y no sólo por la acción individual de sus feligreses.

En el registro de la celebración, la liturgia es por excelencia actuación del pueblo en cuánto asamblea: en la eucaristía, por ejemplo, la parroquia emerge como cuerpo eclesial de Cristo mediante la participación de los bautizados que comulgan a su cuerpo eucarístico. La parroquia en su conjunto catequiza mediante la celebración de los sacramentos. Su celebración ofrece la apropiación personal y comunitaria del don del amor de Dios haciendo de la parroquia el pueblo de Dios en este lugar.

De ahí la necesidad de propiciar una verdadera participación comunitaria – más allá del uso devocional de la liturgia – aunque asistamos hoy día a una relativa privatización por ejemplo del bautismo, de la primera comunión, del matrimonio y de exequias así como a su recuperación social en cuanto ritos de paso. A los padres que presentan a su hijo para el bautismo y la primera comunión así como a los jóvenes que piden la confirmación, la parroquia catequiza cuando les ofrece propuestas concretas que permitan a todos – adultos, jóvenes y niños – una iniciación no a recibir los sacramentos, sino a ser iniciados a la fe cristiana y a la vida eclesial<sup>31</sup>.

En el registro del servicio, dimensión tan esencial y fundamental como el anuncio y la liturgia, la parroquia se presenta en cuanto tal como “diaconal”, al servicio de sus contemporáneos. Basta evocar sin más la variedad de iniciativas y proyectos en el campo de Caritas. Pero no hay que olvidar la actitud fundamental, básica de apertura o acogida que debe reflejarse en la vida parroquial, sus

---

31 LES ÉVÊQUES DE BELGIQUE, *Les sacrements de l'initiation chrétienne pour les enfants et les jeunes d'aujourd'hui. Orientations pour un renouveau missionnaire*, Bruselas, Licap, 2013, p. 43.

estructuras y su clima<sup>32</sup>. El modo de atender a la gente o el tipo de presencia en un barrio o un pueblo son factores, más aún índices de la diaconía parroquial. Lo decisivo no deja de ser un efectivo amor fraterno que implica el compromiso por los demás (EG 178, cf. n° 179) en la búsqueda del bien común y de un orden social justo (cf. EG 179-184) mediante la inclusión de los pobres (n° 186-216), de tal modo que “los pobres, en cada comunidad cristiana, se sientan como en su casa”<sup>33</sup>.

Aquí tenemos el desafío mayor de poner en contacto a las personas con la vida concreta de la parroquia. ¿Cómo incrementar la capacidad de acompañamiento de nuestras parroquias a veces demasiado preocupadas, cuando no obsesionadas por su supervivencia?

La parroquia catequiza siendo comunidad dialógica, fraternal y participativa tal como lo he recordado y brevemente comentado en su triple función de anuncio, celebración y servicio. En dicha perspectiva, la parroquia se catequiza siendo en su conjunto y en sus miembros según su diversidad la primera destinataria de la Palabra de Dios que anuncia, celebra y da testimonio en su entorno social. Dejando resonar la Palabra de Dios como Buena Nueva, la parroquia se hace comunidad y no se reduce a una estación de servicio; evita así mismo funcionar según una lógica de taquilla.

“La Iglesia, recuerda el Papa Francisco, no evangeliza si no se deja continuamente evangelizar” (EG 174). La parroquia “activa” en efecto su eclesialidad siendo el espacio de una comunicación del Evangelio<sup>34</sup>. Sólo podrá cumplir su papel contando con la capaci-

---

32 Cf. EG 63 : “(...) si parte de nuestro pueblo bautizado no experimenta su pertenencia a la Iglesia, se debe también a la existencia de unas estructuras y a un clima poco acogedores en algunas de nuestras parroquias y comunidades (...)”.

33 JUAN PABLO II, Carta apostólica *Novo Millennio ineunte*, del 6 de enero 2001, n° 50, citado por EG 199.

34 La expresión “núcleo confesante” es muy peligrosa pues insinúa que el “núcleo” es identificable, lo que sería profundamente lamentable, instaurando así una barrera entre

dad de los fieles de compartir con los demás su propia experiencia de fe. Se supone en tal caso un “núcleo confesante” en la parroquia cuya irradiación entusiasme e incite a los demás a tomar en serio el Evangelio . Cada uno puede a la vez enseñar y aprender de los demás precisamente porque, desde la originalidad biográfica de su búsqueda, son distintos de él. Los creyentes pueden y deben aprender de los mal-creyentes si se reconocen en camino<sup>35</sup>.

Así se verificará que la evangelización concierne ante todo a sus primeros destinatarios que son los fieles que escuchan la Palabra de Dios y la ponen en práctica (cf. Mt 7,21-27). Concretamente bien sabemos que muy a menudo se trata de compartir una experiencia de fe con gente que, a pesar del bautismo, o piensa saber de qué se trata, o se contenta de una religión por convención o costumbre en vista de una ritualización de las etapas de la vida. Y en ese compartir su experiencia se espera que todos salgan enriquecidos si de antemano aceptan recibir de los demás. El engendramiento a la fe es mutuo porque nadie ha acabado de descubrir a Cristo, de encontrarlo personalmente, de vivir de su Espíritu y de empeñarse por los demás en una entrega total de su vida. Sólo desde esa experiencia propia de transformación personal y comunitaria y de compromiso por Cristo y por los demás, los feligreses – cualesquiera que sean – podrán pretender ser mensajeros del Evangelio.

¡Sólo serán testigos, si son fieles en el sentido propio de confiar en Dios! Y correlativamente siendo testigos de la fecundidad de la Palabra de Dios seguirán siendo fieles. Con el abanico de modos de referirse a la comunidad eclesial y de formar parte de ella, lo que

---

los “creyentes” y los “otros”, réplica de esta otra barrera entre los “judeo-cristianos” y los “pagano-cristianos” en las primeras generaciones de la Iglesia. La parroquia es confesante porque tiene un objetivo confesante, ¡es lo que los fieles, los pastores y otros ministros se proponen vivir explícita, enérgica y audazmente! Tal núcleo podría tener un efecto contagioso sobre la parroquia y los demás feligreses.

35 F. PAJER, “Una catequesis en la que la comunidad cristiana en su conjunto es a la vez catequizante y catequizada”, p. 38-39.

importa es que todos y cada cual se pongan en camino dejando resonar la Palabra de Dios como una Buena Nueva capaz de transformar su existencia y de orientar la vida humana en el sentido del Reino de Dios, dejando surgir “un cielo nuevo y una tierra nueva” (Ap 21,1).

No bastará la intención de los pastores y de los fieles para dar vida a dicho núcleo en base de escucha de la Palabra de Dios, de oración y revisión de vida, de celebración litúrgica y vida sacramental, de atención a los pobres y de diaconía, etc. Se trata de proveer a lo necesario para cultivar una dinámica de conversión que dé forma a una verdadera comunión eclesial y a un impulso misionero. Por eso importa formalizar y concretar un “programa catequético” para la parroquia en el que desde el principio se subraye que toda la comunidad – en su conjunto – y por consiguiente todos sus miembros – en su diversidad de itinerarios de fe – se ponen en camino, en un vaivén entre la Palabra de Dios y su existencia.

En esa perspectiva conviene que la catequesis se desenvuelva en clave antropológica ya que a priori toma en serio no solo la fe crística o trinitaria, sino lo que he llamado la fe antropológica y, en ella, el interés hacia el Evangelio, en su comunicación explícita. Más inductiva y dialogante, la catequesis partirá de la experiencia humana, la iluminará y la interpretará por el don de la fe – a base de Erlebnis, como acontecimiento que te cambia la vida, pero siempre como Erfahrung compartida con los demás en la Iglesia. Se trata de invertir el vapor: en una sociedad de cristiandad se confesa a Dios Padre de Nuestro Señor Jesucristo cuyo Espíritu es dador de vida y lleva así pues nuestra existencia a su cumplimiento, a su “amén”; en cambio, hoy se parte de la existencia para discernir la acción del Espíritu de Jesús que nos orienta hacia el Padre<sup>36</sup> La existencia cristiana consiste en un discernimiento con los demás en vista de un “volver a ser cristiano” a lo largo de un camino de fe que acaba por ser trinitaria. Un caminar sin cesar hacia el Padre

---

36Cf. E. BIEMMI, “Catechesi e iniziazione cristiana. Una sfida complessa”, p. 61.

como discípulo de Cristo animados por su Espíritu. Esta catequesis merece el nombre “catequesis de encaminamiento”. Se despliega con otros igualmente en camino, – en modo descompartimentado (fr. *décloisonnée*)<sup>37</sup> –, en la que todos son a la vez catequizados y catequizantes, y se educan mutuamente para tomar parte en el Evangelio – la Buena Nueva del amor de Dios revelada en Jesucristo y comunicada por su Espíritu– y a participar de ella, es decir, a dar testimonio de ella.

Esto supone que los pastores, catequistas y demás ministros estén convencidos que la catequesis es ante todo de adultos y no “únicamente” para los niños, orientada hacia el cambio, la transformación y la conversión de sí mismo ¡y no de los demás! A ese efecto necesita ser integral porque abarca a todo el ser humano e implica su compromiso ético por los demás. La parroquia se ve provocada a un cambio de rumbo y los feligreses, incluso los catequistas, a un cambio radical que resultará primariamente no de decisiones y argumentos – que son imprescindibles para orientar y fundamentar el cambio – sino de aprendizajes, ciertamente con sus logros y fracasos, y sobre todo con la voluntad de aprender de ellos.

En una sociedad secularizada que ha salido de la cristiandad y a fortiori del nacional-catolicismo, la catequesis será estructuralmente del orden del primer anuncio para ir poco a poco evolucionando hacia una catequesis propiamente dicha que será esencialmente de tipo iniciático. Su dimensión misionera es imprescindible. No puede ser otra cosa que una iniciación a asociarse al misterio pascual. Sólo así contribuirá a dar forma a la Iglesia como convocatio Dei que lleva la historia a su cumplimiento. ¿Hubiéramos olvidado que se trata de “reunir a los hijos e hijas de Dios dispersos” (Jn 11,52)? La parroquia no tiene más remedio que pasar de una pastoral de

---

<sup>37</sup>La palabra “*décloisonnée*” se ha hecho común en la reflexión catequética francófona. Literalmente significa “sacar las paredes que separan”, de esta manera se refiere a una catequesis liberada en muchos momentos de todos aquellos elementos que compartimentan y separan (edades, procesos, etapas, etc.).

mera conservación a una pastoral decididamente misionera (cf. EG 15). Para que no sea la voluntad de los pastores necesita de una dinámica sinodal que propicie la voluntad de los fieles (cf. c. 536). Hoy más que nunca, ¡no hay parroquia ni catequesis sin la cooperación de todos en la obra común (cf. LG 30)!