

CATEQUESIS Y PEQUEÑAS COMUNIDADES

Pedro Rubens Ferreira¹

A comienzos del año 2000, las estadísticas dan a Brasil el rango de primera nación católica del mundo². Sin embargo, la idea de “Brasil católico” se cuestiona desde los años 50: el hecho de que los indio-americanos y los esclavos africanos se bautizaran, no significa que se hicieran católicos de verdad. A menudo, dicho bautismo se realizaba contra su deseo consciente y libre; o bien los “bautizados” no hacían más que “reinterpretar en términos cristianos” sus creencias y ritos, lo que dio origen a un catolicismo popular sincrético. Por lo tanto, el catolicismo brasileño es una “ilusión de la catequesis” que persiste como una ideología, tanto eclesiástica como secular³.

La situación actual se caracteriza por la disminución gradual de “católicos declarados”⁴ y, al mismo tiempo, por una efervescencia

1 Jesuita. Rector de la Universidad Católica de Pernambuco (Brasil).

2 Según el último censo oficial (IBGE 2000), Brasil contaba con 125 millones de fieles católicos (73,8 % de la población)

3 Th. De Azevedo, *Catolicismo no Brasil?*, “vozes”, 63/2, 1969, pp. 117-124; ver también Th. de Azevedo, *Problemas metodológicos da sociologia do Catolicismo*, en Idem, *Cultura e situação racial no Brasil, Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro 1966, pp. 165-194. La socióloga Thales de Azevedo retoma, en sus estudios de 1955, la pregunta y la expresión de Raimundo Nina Rodrigues, a saber que el catolicismo brasileño no es más que “una ilusión de catequesis”. Nina Rodrigues está considerado como el iniciador de los estudios de etnografía religiosa y de los estudios africanos en el Brasil, a comienzos del siglo XX.

4 El censo de 1991 da 121,8 millones de brasileño católicos (83,8 % de la población, es decir

religiosa llena de todo tipo de ambigüedades, no sin referencias a la historia y a la formación socio-religiosa de nuestro pueblo. La matriz común de todos estos movimientos religiosos es la religiosidad popular, “memoria viva”⁵ de la catequesis durante cinco siglos. Más que el “retorno de la religión”, la situación señala la “recomposición”⁶ del cristianismo, causada por el Concilio Vaticano II y por los movimientos preparatorios para su recepción creativa en América Latina. En este contexto de “aggiornamento” surgió toda una serie de experiencias nuevas, entre las que se cuentan las Comunidades Eclesiales de Base (CEB)⁷

Pero las CEB ¿no dependen de un contexto latino-americano ya cumplido? ¿Qué relación debe hacerse entre Catequesis y Comuni-

que los datos del 2000, 125 millones de católicos no representan más que el 73,8 % de la población: los protestantes pasan del 9,05 % de la población (1991) al 15.45 % (2000); y los que se declaran “sin religión”, eran el 4,8 % en 1991 y pasan a ser el 7,3 % en 2000. Ver *As religioes do Brasil: continuidades e rupturas*, eds. F. Teixeira y R. Menezes, Vozes, Petrópolis 2006.

5 Hablando del lazo de unión entre memoria y religión, Danièle Hervieu-Léger emplea la expresión “la tradition se faisant” para describir la dinámica central de toda religión: *La Religion pour mémoire*, Cerf, Paris 1993, p.182.

6 D.Hervieu-Léger, *Vers un nouveaux christianisme?* Cerf, Paris 1987, p.315 s.; ver también J.-M.Mayeur et alii, *Histoire du Christianisme*, t.XIII, Desclée, Paris 2000, pp. 125-379. Ver D. Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris 1999

7 Existe una bibliografía importante sobre las CEBs (utilizaremos esta fórmula abreviada consagrada en América Latina). En la vasta bibliografía, tres obras de referencia: para un panorámica de los Encuentros nacionales de CEBs, contruidos a partir de las actas de la CEBs, de las reflexiones y de los artículos publicados a continuación, ver F.L.C. Teixeira, *Os Encontros intereclesiais de CEBs no Brasil*, Paulinas, Sao Paulo 1966, 232 pp.; la segunda obra de referencia es colectiva, fruto de las investigaciones realizadas por los miembros del grupo ISER/Assessoria: Cl. Boff et alii., *As Comunidades de Base em questao*, Paulinas, Sao Paulo 1997, 326 pp. Por último, para un estudio más teológico de las CEBs, ver M.C.Azevedo, *Communautés ecclésiales de base. L'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*, (trad. F.Malley). Le Centurion, Paris 1986. Ver también : P.Rubens, *O Rosto Plural da Fé: Da ambigüidade religiosa ao discernimento do crer*, Loyola-Unicap, São Paulo-Recife 2008, pp. 73-101

dad Eclesial de Base? ¿Cuáles son los desafíos de esta experiencia histórica y contextual para el cristianismo contemporáneo?

LA CATEQUESIS TRADICIONAL CUESTIONADA

Los primeros embriones de las Comunidades de Base aparecieron en Brasil entre 1964 y 1968⁸. Sin embargo, es difícil precisar el momento y lugar de nacimiento de las mismas. Pero el hecho es que, entre las experiencias pioneras, encontramos algunos rasgos en la formación de los catequistas populares, en los movimientos de educación comunitaria de base, con la catequesis dadas por “la radio”⁹ y, también, en los esfuerzos de renovación parroquial.

Los tiempos eran muy difíciles. En primer lugar, había una insatisfacción generalizada en un sector importante de la Iglesia, sobre todo después del Concilio Vaticano II, sobre el tipo de evangelización propuesto hasta entonces, a saber, centrada en la parroquia y en la distribución de los sacramentos: si este tipo de presencia eclesial era deficitaria, dadas las grandes extensiones y la escasez de clérigos, parecía incapaz de satisfacer las nuevas necesidades planteadas por el Concilio¹⁰. La Iglesia brasileña se dio cuenta de que su actividad pastoral no era significativa entre las clases populares, en beneficio de otras propuestas religiosas y de otras

8 C.Bravo, *Où le peuple vit sa vie*. Les communautés de base, RSR, 74 (1986), 1, pp. 52 ss.

9 El Movimiento de Educación de Base (MEB), por iniciativa de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil, comienza en marzo de 1961, con una serie de experiencias de educación a distancia por radio, en el arzobispado de Rio Grande do Norte, región del Nordeste de Brasil. El movimiento, siempre activo, ha tenido un gran éxito, sobretudo en esta región y en los medios más desfavorecidos, siendo por tanto pionera en la educación a la vida asociativa: <http://www.meb.org.br> (acceso el 25 de octubre de 2011)

10 La Iglesia brasileña no ha quedado “fuera” de este proceso de transformación, en consonancia con la Iglesia Universal impulsada por el empuje del “aggiornamento” del catolicismo después de “Mater et Magistra” (15 de mayo de 1961) y “Pacem in Terris” (Pascua de 1963)

influencias ideológicas¹¹. Por otra parte, el movimiento de apertura y de “aggiornamento” en la Iglesia corresponde a la época de dictadura militar (1964-1985) y de represión en la sociedad brasileña, así como en otros países de América Latina. Este contexto no quedó sin consecuencias para la configuración del rostro de las CEBs, situadas entre la renovación de la Iglesia y la transformación de la sociedad, si bien no son el único resultado.

En otras palabras, la recepción del Concilio en América Latina encontró algunas dificultades contextuales; también tuvo que enfrentarse a las cuestiones de la misma evangelización, marcada por una catequesis basada en la matriz del catolicismo popular tradicional. En la reunión de Medellín (1968), los obispos latinoamericanos, conscientes del problema, recomendaron hacer estudios serios y sistemáticos sobre la religión popular y sus manifestaciones ambiguas¹². Así pues, se llevaron a cabo varios estudios sobre la tipo-

11 Así ha tomado cuerpo una vanguardia católica, luchando por la transformación interna de la Iglesia y sensible a las condiciones de vida de las clases populares y a la situación de pobreza. Este grupo de cristianos era poco numeroso, pero muy activo: entre ellos, estaba la presencia emblemática de Dom Hélder Câmara, obispo auxiliar de Rio y secretario general de la Conferencia Nacional del Episcopado brasileño (CNBB). A su alrededor, estaban los cristianos de la Acción Católica, sobretudo la Juventud estudiantil Católica (JEC) y la Juventud Universitaria Católica (JUC). Ver J.O. Beozzo, *A Igreja do Brasil: de Joao XXIII à João-Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*, Vozes, Petrópolis, 1996, pp. 17-18. Una importante toma de postura de la situación fue realizada por el Movimiento por un Mundo Mejor: un equipo de 15 personas recorrió el país durante cinco años, dando 1800 cursos y estimulando a todas las capas de la vida eclesial: sacerdotes, obispos, religiosos, laicos y movimientos. Uno de los resultados de este esfuerzo de animación fue el Plan de Urgencia de la CNBB y el primer plan nacional de Pastoral de Conjunto (1965-1970). Por tener una idea de su espíritu: “Nuestras parroquias actuales son y deberán estar compuestas de varias comunidades locales o de comunidades de base, que deberán desarrollarse en la medida de lo posible... el centro será preferentemente, una de las comunidades y el párroco presidirá todas las que se encontrarán en el sector que se les confía” (Ver Plan de Pastoral de conjunto, 58). Ver también B.B. Bennasar y J. Marin, *Histoire du Brésil: 1500-2000*, Fayard, Paris 2000, p. 36; L. Boff, *Église en genèse*, Desclée, Paris 1978, pp. 11-13.

12 Conclusiones de Medellín, 6-10, p. 122. Las investigaciones se llevaron a cabo a lo largo de los cursos 1968-1970. P.A. Ribeiro, *Le catholicisme populaire en Amérique Latine*, “Social Compass” XIX (1972), 4, p. 567.

logía del catolicismo latinoamericano, de los que podemos extraer algunas tendencias¹³ agrupadas en tres grandes “constelaciones”¹⁴: “la sacramental, la devocional y la protectora”. La constelación sacramental corresponde a la forma del catolicismo centrado en las prácticas de los sacramentos, reconocidos oficialmente por la Iglesia, a pesar de la escasez de ministros ordenados. La devocional se compone de todas las prácticas individuales (oraciones, novenas, promesas, etc.) o colectivas (procesiones, fiestas de los santos patronos, peregrinaciones). La constelación protectora se caracteriza por prácticas orientadas a conseguir favores concretos, bajo forma de protección o de favor, sobre todo en las dificultades de la vida: enfermedades, accidentes, calamidades. Problemas sentimentales y familiares, desempleo y otras situaciones en que el individuo se siente impotente. Hay otros dos grupos, además, que provocan sorpresa: el primero concierne a la dimensión propia de la fe cristiana, que resulta ausente en las encuestas realizadas, se trata de la “constelación en torno a las Escrituras”; por el contrario, en el catolicismo brasileño –y latinoamericano– se encuentra un bloque de prácticas sin estatuto legítimo en el cristianismo, al que llamamos la “constelación mágica”, en la que el creyente llama a un “agente mediador” para obtener, mediante el cumplimiento del rito obligado, la intervención sobrenatural que le sea benéfica¹⁵.

13 Ribeiro de Oliveira, *Le catholicisme populaire en Amérique latine*, pp. 578-581. En este artículo, hace sobretodo el estado de las “tipologías existentes” para dibujar un balance, haciendo una apreciación crítica, al término de la cuales el autor llega a las “constelaciones” tipológicas. Ribeiro ha redactado varios estudios sobre el catolicismo popular: *Catholicisme populaire et hégémonie bourgeoise au Brésil*, ASSR, 4 (1979), 7, pp. 53-79; *The “Romanization” of Catholicism and Agrarian Capitalism in Brazil*, “Social Compass”, XXVI (1979), 2-3, pp. 309-329, ver su bibliografía con comentarios sobre el “Catholicisme populaire au Brésil”, REB, 36, 141, pp. 272-280.

14 Ribeiro de Oliveira, *Le catholicisme populaire en Amérique Latine*, pp. 574-575. Entiende el concepto de “constelación” – más que una imagen – “conjunto significativo”. “Si se considera”, dice, “el conjunto de elementos del catolicismo como un cielo estrellado, donde se puede buscar el conjunto de prácticas, creencias y valores que corresponden a las estrellas”.

15 Ibidem, pp. 578-579.

No es difícil comprender la estrecha unión entre las formas de vivir la fe y la catequesis tradicional anterior al Vaticano II, así como las renovaciones necesarias. Pero era necesario partir de la matriz popular¹⁶, bajo pena de no respetar la tradición latinoamericana, pero al mismo tiempo era urgente responder a los desafíos de la nueva evangelización abierta al mundo, según el paradigma del Concilio.

DE LA CATEQUESIS TRADICIONAL A LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

La exhortación apostólica de Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi* representa un umbral importante en la relación entre catequesis y evangelización. El papa Pablo VI alimenta y promueve la evangelización “en el corazón del mundo” en el que la Iglesia tiene el deber de anunciar la liberación: “el deber de ayudar al nacimiento de dicha liberación, de dar testimonio de ella y de lograr que sea completa”¹⁷.

Las CEBs están comprometidas por esta llamada en una doble forma: porque “si florecen por doquier en la Iglesia –dice Pablo VI– son las beneficiarias especiales de la evangelización y al mismo tiempo son evangelizadoras”. Se convierten en un “lugar de evangelización”, en beneficio de comunidades más amplias, sobre todo en las Iglesias particulares, y serán una “esperanza para la Iglesia universal”, al mantener los lazos de la comunión eclesial. Dichas Comunidades de Base responden así a “su vocación fundamental”, a saber: “ser oyentes del Evangelio que se les ha anunciado y destinatarias privilegiadas de la evangelización, ellas mismas serán, sin tardar, anunciadoras del Evangelio”¹⁸.

16 Ver sobre el catolicismo popular brasileño: varios artículos en REB, 36 (1976), 141, pp. 3-280: P.G. Süess, *Volkskatholicismus in Brasilien zur Typologie und Strategie gelebter Religiosität*, Chr. Kaiser Verlag, Munich

17 Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, n.30-31, DC, 73 (1976), 1689, pp. 1-2 (aquí p.6)

18 *Evangelii Nuntiandi*, n.58, DC 73 (1976) 1689, pp. 12-13.

La renovación de la vida eclesial en Brasil debe tener en cuenta, por un lado, la escasez de sacerdotes para las grandes extensiones y las múltiples necesidades y, en segundo lugar, los desafíos de la evangelización de acuerdo a la apertura del concilio, pero en el contexto de una sociedad no democrática y de un catolicismo tradicional, devocional y ambiguo. Las CEBs se han convertido en el escenario de un doble adelanto y también de un doble descubrimiento. El creyente se percibe, en primer lugar, como cristiano activo en la Iglesia, y, en segundo lugar, como persona humana, revestida con la dignidad y los derechos de la sociedad. En nombre de la fe, la gente más sencilla se encuentra a sí misma como seres que tienen derecho a hablar y piden igualdad de oportunidades para actuar. Se trata de la emergencia del sujeto y de “la irrupción histórica de los pobres”¹⁹ en la escena social y eclesial. Esta toma de conciencia en el seno de las CEBs, como cristianos y como ciudadanos, les ha llevado a sobrepasar las fronteras de su propia comunidad”²⁰.

Sin embargo, el cambio más importante se relaciona con el nuevo punto de partida de la catequesis, es decir, que la primera fuente de la experiencia de las comunidades de base es la lectura de la Biblia en relación a la vida concreta, según una pedagogía no directiva²¹. Los pequeños grupos de lectura de la Escritura - los “Círculos

19 G. Gutierrez, *La force historique des pauvres*, Cerf, Paris 1986 (edición original, 1979) (*Cogitatio fidei*, 137). Ver también *Irrupción del pobre y quehacer filosófico. Hacia una nueva racionalidad*, eds. J.C. Scanonne y M. Perine, Bonum, Buenos Aires 1993

20 Las CEBs están en el origen de varios movimientos populares, o bien reforzaron otros movimientos existentes, desde la reivindicación para mejores condiciones de vida en un barrio o en la ciudad, hasta la lucha por la tierra, las causas sindicales y el compromiso político.

21 Varias experiencias comienzan en torno a las Escrituras, desde los grupos de oración bíblica hasta el curso de formación sobre la Biblia, a todos los niveles. El 20 de julio de 1979 nace el Centro de Estudios Bíblicos (CEBI), de composición ecuménica, teniendo como objetivo promover, difundir y sostener la formación de grupos bíblicos con la base de este método de lectura y de interpretación de la Biblia a partir de la realidad de los más pobres. Carlos Mesters es sin duda la más importante figura de todo este movimiento: ver C.

Bíblicos"- sustituyen a las novenas y estimulan la participación en un sentido amplio, desde la catequesis y los servicios de la Iglesia hasta la reflexión y la acción social. De hecho, las Comunidades de Base "dan al pueblo acceso directo a la fuente de la vida [la Biblia] y establecen una relación inmediata entre la Palabra de Dios y sus vidas. Este acceso a la Biblia supone un salto cualitativo en la conciencia cristiana y eclesial de los miembros de la comunidad y constituye el punto de partida más común de la mayoría de ellos, quienes a menudo se formaron en los círculos bíblicos"²² .

Las CEB, por tanto, no son simplemente el resultado de una secuencia de hechos ni una nueva figura institucional concluida, sino que se refiere sobre todo al proceso lento de cambio del modelo catequístico tradicional, hacia una nueva evangelización centrada en la Palabra de Dios y el corazón del mundo. Este proceso no se da sin consecuencias para la Iglesia tanto en su aspecto estructural como en el aspecto de relaciones "ad intra" y "ad extra: la comunidad eclesial está invitada a hacer un camino igualmente catequético, ver iniciático, para convertirse en anunciadora del Evangelio.

LA COMUNIDAD CATEQUISTA Y EVANGELIZADORA

A pesar de cierto estancamiento en su crecimiento, Las "CEB permanecen vivas, sobre todo cuando se mira su dinamismo en la Iglesia. Sin embargo, no siempre es fácil llegar a una definición,

Mesters, Por tras das palavras, Vozes, Petrópolis 1974; Flor sem defesa. Uma explicacao da Biblia a partir do povo, Vozes, Petrópolis 1983; Deus, onde estás? Uma introdução prática à Biblia, Vozes, Petrópolis 1987 (1ª edición 1971); O uso da Biblia nas comunidades cristas de base, en la obra colectiva, A Igreja que surge de base, Paulinas, São Paulo 1982, pp. 297-311

22 C.Bravo, Où le peuple joue sa vie. Les communautés de base, RSB, 74 (1986), 1, p.71. Sobre la relación entre lectura bíblica e histórica, ver el artículo de P.Sauvage, Vivre la Bible aujourd'hui: la théologie de la libération de Gustavo Gutiérrez, en Bible et Histoire, éd. M.Hermans et P.Sauvage, PUN-Les-sius, Namur-Bruxelles 2000, pp.105-154

tan difícil como necesaria”²³. Son cuatro elementos los que parecen formar parte constitutiva de la Comunidad de Base”²⁴: en primer lugar, la asamblea semanal, misa o celebración; además, un equipo de animación o consejo para la reflexión y organización de la vida de la comunidad y para asegurar los vínculos de comunión con la vida diocesana y parroquial; además, el papel central de la Biblia en la vida de la comunidad, expresada por la existencia de grupos de reflexión bíblica con el estilo participativo e interactivo; y, finalmente, la participación de los cristianos de la CEB en una u otra organización popular, social o política.

Pero no basta constatar la existencia de estos elementos formales, hay que tener en cuenta el estilo de relaciones que impulsan la participación de las personas en la comunidad. El estilo de las relaciones es un principio fundamental que lleva al estatus específicamente teológico de las CEB. Debemos referirnos a tres conceptos fundamentales: la noción de comunidad, de eclesialidad y de base.

La Iglesia es fundamentalmente “*communitas fidelium*”²⁵: en cuanto comunidades, las CEB se distinguen de los grupos homogéneos, de la pastoral específica y de los movimientos religiosos. Sin em-

23 M.C.Azevedo, *Communautés ecclésiales de base*, pp. 60-109.

24 Ribeiro de Oliveira presenta tres características para reconocer una comunidad de base: primeramente la existencia de la celebración dominical en ausencia de sacerdote, llamada comúnmente “celebración de la Palabra”; luego la existencia de un consejo comunitario o de un equipo de coordinación pastoral; por último la existencia de un grupo de reflexión bíblica. P.A. Ribeiro de Oliveira, *CEBs: unidade estruturante de Igreja*, pp. 130 s. Clodovis Boff, a su vez, habla de otros elementos para reconocer “concretamente una CEB”: en primer lugar, algunos ministerios en los dominios de la fe, del culto y de la caridad que, con la comunión, constituyen los cuatro pilares de la vida ministerial de la Iglesia; en segundo lugar, la elaboración de un programa de vida y de actividades comunitaria; y, en tercer lugar, una coordinación que, en los ámbitos de la comunión, articulan las diversas actividades. Cl. Boff, *Estatuto eclesiológico das CEBs*, en Cl. Boff et alii, *As Comunidades de Base em Questao*, p. 185. Los criterios sugeridos por Ribeiro son más bien “estructurales” mientras que Cl. Boff conjuga primeramente lo estructural y el “estilo de relaciones”

25 Ver M.C. Azevedo, *Communautés ecclésiales de base*, 63-73.

bargo, las CEBs no quieren sustituir a la organización parroquial²⁶, proponen un nuevo estilo de relaciones, en un esfuerzo por “reinventar” la noción de comunidad²⁷. Por esta razón definimos las CEBs como una “nueva manera de ser Iglesia”, frase que no está exenta de problemas²⁸. “De hecho, hay ambigüedad, pero no hace de menos a los dos aspectos constitutivos de toda experiencia eclesial: por un lado, la estructura específica y la forma concreta de comunidad y, por otro, la forma de vivir en la Iglesia, es decir, el estilo participativo y comprometido de vivir la fe²⁹.”

En segundo lugar, las CEBs se autodefinen por el término “eclesial”³⁰. Los elementos constitutivos de la eclesialidad cristiana son, tradicionalmente, la fe, los sacramentos y la comunión fraterna y jerárquica. Estos rasgos de la visibilidad eclesial podemos verificarlos fácilmente en las CEBs. Ante todo, ellas son comunidad de fe reunida en torno a la palabra de Dios en presencia o ausencia del sacerdote. Además, son comunidades sacramentales: lugares de preparación y celebración de los sacramentos³¹; son signo

26 Cl. Boff, Estatuto eclesiológico das CEBs, pp. 178-179

27 Leonardo Boff, en su obra *Église en g nese*, habla de CEBs como de una “reinven  n de la Iglesia” (pp. 45 s.), en tanto que ayudan a la Iglesia a considerarse a partir de la realidad más fundamental, sin la cual la Iglesia no existe”, a saber “la fe en la presencia activa del Resucitado y su Espíritu en el seno de toda comunidad humana” (p.47). Tienen no solamente elementos eclesiales, sino que “son verdaderamente la auténtica Iglesia universal realizada desde la base” (p. 44). Ver G. Gutierrez, *R inventer le visage de l’ glise. Analyse théologique de l’évolution des pastorales*, Cerf, Paris 1971 (Avenirs, 16)

28 En un primer sentido la expresión puede ser interpretada como una pretensión, a saber las CEBs se autointerpretan como la única y verdadera manera de ser Iglesia: “ Fuera de las CEBs, no hay salvación!” Pero en un segundo sentido, la expresión puede interpretarse de otra manera: la CEBs son una nueva manera de ser que concierne a toda la Iglesia, como un nuevo espíritu, un nuevo rostro. Ver Teixeira, *Os Encontro intereclesiais de CEBs*, pp. 65-83.

29 Ver Cl. Boff. Estatuto eclesiológico das CEBs, pp. 179-180.

30 Ver M.C.Azevedo, *Communautés eclesiales de base*, pp.73-83.

31 El problema de los sacramentos es muy complejo, porque no depende la organización de la CEBs, sino sobretodo de la disponibilidad de los sacerdotes; hay 14.200 sacerdotes para más de 12,8 millones de católicos (IBGE 1991). Ver P.F. Carneiro de Andrade, CEBs:

de la fe cristiana inserta en los lugares de riesgo; por fin, están en comunión con la iglesia parroquial, diocesana y universal: encuentros de formación, de evaluación, de programación, diversas asambleas, etc. Estos tres aspectos que conciernen a la dimensión eclesial de las CEBs, no son signos menores de la catolicidad de las mismas³².

El término “base”³³ aplicado a las comunidades eclesiales es, sin duda, el más ambiguo y problemático de los tres. Juan Pablo II señaló el problema en Puebla: “Se produce a veces una actitud desafiante ante la Iglesia institucional u oficial, a la que se califica de alienante, y a la que se opondría otra Iglesia popular que nace del pueblo y se encuentra entre los pobres”³⁴.

Ciertamente este tipo de actitud concierne primeramente a los clérigos y religiosos que están más cerca de las capas populares más humildes. Es preciso encontrar el sentido más originario del término “base” para designar lo que es la célula elemental de Iglesia³⁵, según el documento de Medellín: “La comunidad cristiana de base es el núcleo original responsable, a su nivel, de la riqueza de la fe y de su expresión; (...) es la célula inicial de la estructuración de

massas e minorias e a questao dos sacramentos, en Cl. Boff et alii, *As Comunidades de Base em questão*, pp. 231-250.

32 Ver Cl. Boff, *Estatuto eclesiológico das CEBs*, pp. 181-182. Ver Teixeira, *Os Encontros intereclesiais de CEBs*, pp. 95-98, 117-119.

33 Ver M.C. Azevedo, *Communautés ecclésiales de base*, pp. 84-91 ; ver también *ibidem*, pp. 97-104.

34 Juan Pablo II, discurso de apertura de la conferencia de Puebla, Documento de Puebla, p. 24.

35 En una reflexión más reciente, Cl. Boff explicita esto cuatro significados. En primer lugar “base” significa celular; las CEBs son como las células del cuerpo eclesial. En segundo lugar “base” es sinónimo de elemental: lugar para aprender la dimensión comunitaria de la fe. En tercer lugar “base” significa laico: las CEBs son una verdadera Iglesia de bautizados. En cuarto lugar solamente, “base” comporta un sentido sociológico: están compuestas de los que son la base de la sociedad, el pueblo trabajador y pobre. Ver Cl. Boff, *CEBs, povo de Deus, 2000 anos de caminhada*, Fonte Viva, Paulo Afonso, 1999, 108-111.

la Iglesia, el hogar de la evangelización”³⁶.

Hay que concluir diciendo que el término “base” en las CEB, no es, de jure, un concepto sociológico como se ha querido definir a veces³⁷. Es una noción eminentemente teológica, cuyo carácter sociológico es algo circunstancial. Pero, de facto, ya que la mayoría absoluta de las CEBs está constituida por pobres, hay una coincidencia entre la base teológica y la sociológica. En principio, por tanto, nada impide la existencia de las CEBs en distintos medios sociales, pues son una forma primaria y fundamental de la eclesialidad”³⁸. Por principio y por vocación, las CEBs se remiten a su especificidad propia: una célula elemental, embrión de una comunidad nueva y signo de un nuevo estilo de ser Iglesia.

Las CEBs se hacen así, ellas mismas, comunidades catequéticas responsables de una nueva dinámica eclesial que multiplica los encuentros de formación a todos los niveles y en todas las edades, así como originan una gran diversidad de iniciativas pastorales. A pesar de su diversidad, estas comunidades tienen en común una manera de hacer y de concebir la Iglesia más participativa y dinámica, siempre en trance de renacer: es una Iglesia en constante “situación de génesis”³⁹. Más allá de las fórmulas, se trata de “to-

36 Documento de Medellín, 15-10, p.204. Ver Cl.Boff, Estatuto eclesiológico das CEBs, p. 183.

37 Cl. Boff, Estatuto eclesiológico das CEBs, pp. 270 s. El autor se refiere a la definición de CEBs como base social de Enrique Dussel, A base na Teologia da Libertação, “Concilium” 104, 1975, pp. 445-456. Ver también en ese mismo número. R. Garaudy, La “base” dans Le marxisme et le christianisme, pp. 65-75

38 Cl.Boff, Pastoral de classe média na perspectiva da libertação, Vozes, Petrópolis, 1991, pp. 30-32

39 El primer Encuentro nacional de comunidades de base (1975) tuvo lugar en la diócesis de Vitoria (Espíritu Santo) bajo el tema, CEBs, una Iglesia que nace del pueblo. Ver Teixeira, Os Encontros intereclesiais de CEBs, pp. 24-31. En este encuentro, Leonardo Boff propondrá un neologismo: eclesiogénesis, traducido por F.Malley como “Iglesia en génesis” (L. Boff, Église en genèse)

mar en serio el hecho de que la Iglesia se debe construir”⁴⁰ y de interpretar de nuevo la tradición de una Iglesia “semper reformanda”, frente a la sociedad humana en la que la comunidad cristiana forma parte y, al mismo tiempo, es “signo de la presencia de Dios en el mundo”⁴¹

LOS RETOS CATEQUÍSTICOS DE UNA IGLESIA EVANGELIZADORA

A pesar de un cierto estancamiento del crecimiento de la CEBs⁴², permanecen viva, sobretodo si se mira como es tan necesaria la dinámica que suscitan en la Iglesia latinoamericana⁴³. La herencia y el porvenir de la experiencia de las CEBs dependen, en parte, de su capacidad para asumir la singularidad que les es propia en el seno mismo de una pluralidad eclesial irreductible. Reto y oportunidad para un futuro compartido con la Iglesia entera. En este sentido, la crisis de las CEBs no es independiente a la crisis de la Iglesia en América Latina y el Caribe. Más allá del contexto, los retos de las CEBs permanecen como el esfuerzo de evangelización unido a los cambios de época y de contextos

40 G. Routier, *L'Eglise naît de la Parole*, en *Le travail de la Parole*, eds. L. Bressan y G. Routhier, *Lumen Vitae*, Bruxelles (Pédagogie Pastorale, 8), pp. 123-138 (aquí p. 133)

41 AG, 900.

42 Carneiro de Andrade, CEBs: massas e minoria e a questao dos sacramentos, sobretodo pp. 232-240. La CEBs no son más que el 4.5 % al 9 % de la población y, según el autor, no hay ningún indicativo de aumento en los próximos años.

43 En función del polo dominante, podemos distinguir dos tipos de relación entre la Comunidades de base y la estructura parroquial: una Iglesia con CEBs y una Iglesia de CEBs. En el primer caso, se encuentra Comunidades de base en casi todas las diócesis brasileñas; en el segundo caso, la manera de organizar la diócesis está muy marcada por la concepción de la CEBs (Ver: Cl. Boff et alii, *As Comunidade de Base em questao*, los artículos de: Ribeiro de Oliveira: CEBs: unidade estruturante da igreja, pp. 161-166; Cl. Boff, *Estatuto eclesiológico das CEBs*, pp. 201-202) Finalmente, será necesario quizás considerar una figura mixta, según la cual la parroquia se ha convertido en una “red de comunidades” por utilizar una expresión del Documento de Santo Domingo, n° 58, retomado en el encuentro de Aparecida, CELAM, 2010, n° 178-180.

Como conclusión, cinco retos debemos tener en cuenta con vistas a la renovación de la catequesis⁴⁴ :

El primer reto se refiere a la experiencia de una Iglesia abierta a la escucha y atenta a los “signos de los tiempos”. Las comunidades de base han sido engendradas por la escucha, según una dimensión fundamental de la fe (*fides ex auditu*). Dicho de otra manera, la CEBs han nacido de una doble experiencia de escucha: de la Palabra de Dios y de los “actores eclesiales”. Los obispos, sacerdotes, laicos, teólogos y religiosos (sobretudo religiosas) se han puesto a la escucha los unos y los otros, en una experiencia de comunicación sin precedentes. Todos, cada uno en su función específica, en actitud de escucha de “lo que el Espíritu dice a las Iglesias”. Una eclesialidad engendrada en la escucha de las Escrituras y abierta al diálogo entre los diversos actores eclesiales constituye una de las más bellas aventuras de la CEBs y se convierte en una llamada a la fe cristiana.

El segundo, el re-descubrimiento del papel fundamental de la eclesialidad para la vida de la fe a partir de la renovación de la dimensión comunitaria⁴⁵ . Ciertamente, se puede reconocer la ambigüedad y sobre todo la pretensión de una experiencia que se auto-comprende como un “nuevo modo de ser Iglesia”. Pero se constata que hacía falta redescubrir la dimensión comunitaria y suscitar la creación de nuevas estructuras y nuevos estilos de rela-

44 En Brasil, como resultado del DGC (1971), de *Evangelii Nuntiandi* (1975), *Catechesi Tradendae* (1979) podemos destacar algunos momentos más importantes: el documento *Catequese Renovada: orientacoes e conteúdo*, Documentos de CNBB 26, Paulinas, Sao Paulo 1983 (37ª éd. En 2004); CNBB, *Diretório Nacional de Catequese* (DNC), CNBB, Brasília 2006 (1ª edición: Paulina, São Paulo 1998). La Conferencia de Obispos brasileños (CNBB) propone, en 2009, el Año Nacional de la catequesis, 50 años después del 1º Año Nacional de Catequesis. Ver L.A. de Lima, *Ano catequético e novos paradigma da catequese: a apresentacao do Diretório Nacional de Catequese*, “*Perspectiva Teológica*”, 41 (2009), pp. 413-430.

45 Ver J.A.R. de Gopegui, *Catequese e comunidade crista*, “*Perspectiva Teologica*”, 37 (2005) pp. 315-316. *tacao do Diretório Nacional de Catequese*, “*Perspectiva Teológica*”, 41 (2009), pp. 413-430.

ciones entre las personas, los grupos y las actividades pastorales. Un estilo de la comunidad que toma conciencia de sí misma, que celebra sus penas y alegrías, sus angustias y esperanzas, sus momentos de muerte y de vida. Una eclesialidad tejida de “participación y de comunión”(Puebla), en una red de relaciones y servicios diversos, sigue siendo un desafío a considerar, la no aplicación de los nuevos ministerios⁴⁶. Hay además un aspecto singular del estilo de las CEBs muy importante para la fe: que han sido engendradas por la escucha (*fides ex auditu*). Lugar privilegiado de la catequesis, la comunidad se convierte primeramente en una forma de “Socialización de la fe”⁴⁷, una ocasión de sanación de los cristianos, un espacio de “hospitalidad a todo el que viene”⁴⁸ y el punto de partida de una nueva evangelización.

El tercer reto es la interpretación de las Sagradas Escrituras a partir de las cuestiones de la vida. A pesar del riesgo de “instrumentalización” de los textos bíblicos – reproche que a menudo se ha hecho a las CEBs–, sigue siendo cierto que el riesgo de interpretación es indisociable de la fe cristiana en sí misma⁴⁹. De todas maneras “comprender es comprenderse ante el texto”⁵⁰, así como leemos la Biblia, somos “leídos” por ella⁵¹. En efecto, la hermenéutica que se practica dentro de las CEB quiere ser la comprensión de la totalidad de la vida, con sus contradicciones, frente al espejo de la Escritura: la comprensión de diversas situaciones queda iluminada por el texto bíblico en el seno de la Comunidad que escucha el

46 Ver J.A.R. de Gopegui, *Catequese e experiencia de Deus em Jesus Cristo*, “Perspectiva Teológica”, 41 (2009) pp. 317-344 (sobretudo pp. 326-329)

47 Ibidem, pp. 327 s.

48 Vr Ch. Thobald, *Transmettre un Évangile de liberté*, Bayard, Paris 2007.

49 C.Geffré, *Le christianisme au risque de l'interprétation*, Cerf, Paris 1988 (*Cogitatio Fidei*, 120) p.8.

50 P.Ricoeur, *Herméneutique de l'idée de révélation*, en P.Ricoeur, E.Levinas, E.Haulotte, E.Cornelis, Cl.Geffré, *La Révélation*, PFUSL, Bruxelles 1977, pp. 38-39.

51 G. Gutierrez, *La Liberation par la foi: boire à son propre puits*, Cerf, Paris 1988 (*Apologique*), p. 50

mensaje. Sería interesante informarse sobre una serie de experiencias de pequeños grupos bíblicos y de catequesis narrativas⁵², multiplicadas un poco por todo, también como una correlación entre textos bíblicos y narraciones de los hombres contemporáneos⁵³

El cuarto desafío se refiere a la noción de liberación, clave hermenéutica privilegiada en América Latina, por lo menos en los años de auge de las CEBs⁵⁴. La “liberación por la fe”⁵⁵ no solo ha hecho posible una renovación de la Iglesia, en su estructura y en sus relaciones, pero también en una relación con el mundo: las Comunidades de base constituyen la metáfora de la evangelización en la frontera. No está prohibido hablar de “liberación” como principio material que ha jugado para el cristianismo de América Latina un papel similar -guardadas las proporciones- al de la “justificación por la fe” en la teología de Lutero y de las iglesias de la Reforma⁵⁶.

52 Ver en este sentido: D. Marguérat y Y. Bourquin, *Pour lire les récits bibliques : Initiation à l'analyse narrative*, Cerf-Labor y Fides, Paris-Genève 2009 ; *La catéchèse narrative*, eds. E. Biemmi y A. Fossion, Lumen Vitae, Bruxelles 2011 (Pedagogía catequética, 26)

53 Ver E.Grieu, *Quelle place pour la Bible dans l'élaboration du discours en théologie ?*, en « Le travail de la Parole », pp. 110 s.

54 No es el lugar aquí de abordar el dossier sobre la teología de la liberación. Tres subrayados son necesarios. Primeramente, es necesario sobretodo hablar en plural, de “teólogos” de la liberación, pues existen varias corrientes (J.B.Libanio, *Teología de la liberación: guía didáctica para su estudio*, Sal Terrae, Santander 1989). Segundo, constituyen menos una “escuela” o “movimiento” que un método, “una nueva manera de hacer teología” (G.Gutiérrez, *Théologie de la Libération: Perspectives*, Lumen Vitae, Bruxelles 1974, p. 31). Finalmente, no debemos confundir las polémicas alrededor de algunos teólogos latinoamericanos con el itinerario de las comunidades de base: hay lazos y repercusiones, pero no debemos reducir la rica experiencia de las CEBs a las cuestiones disciplinares y conceptuales de la teología de la liberación

55 Es el título francés de la obra de Gutiérrez, *La libération par la foi: boire à son propre puits*, de 1988.

56 En las teologías protestantes, según Paul Tillich, la Biblia es el “principio formal” y la justificación por la gracia por medio de la fe es el “principio material”. La Biblia y la justificación constituyen así la norma de la Reforma, que permiten la reinterpretación de la normatividad de la fe cristiana en un tiempo de crisis de la autoridad (normas formales) y del Credo (norma materiales). Por consiguiente para Tillich, hay un proceso inconsciente

No es menos cierto que queda por hacer un trabajo más profundo desde el punto de vista bíblico, filosófico y antropológico para hacer a la noción de liberación algo más fecundo para la teología y la vida cristiana.

El quinto desafío propone un desplazamiento significativo en la comprensión de la experiencia religiosa como experiencia profunda de la fe. En un primer momento, el paso del paradigma de una catequesis tradicional hacia una evangelización en el corazón del mundo supone una crítica de la piedad popular; pero, en un segundo momento, se convierte igualmente importante recuperar el dinamismo de la religiosidad popular en vistas a una verdadera espiritualidad. Este desafío se convierte entonces más importante en el contexto actual de los nuevos movimientos religiosos⁵⁷ luchando contra todos los tipos de ambigüedad: solo un discernimiento teológico y pastoral demuestra ser capaz de explicar tanto la búsqueda sincera de la gente como de las exigencias cristianas de una verdadera experiencia de Dios⁵⁸. Esto implica un cambio radical en la manera de vivir en cristiano, en las relaciones con Dios como en las relaciones con los otros, para retomar los dos ejes fundamentales de una vida espiritual⁵⁹. En América Latina,

de formulación de normas en la historia de la Iglesia, del mismo modo que hay una elaboración de normas en el plano teológico. Ver Ídem, *Théologie Systématique*, t.I, Crf-Labor y Fides-PUL, Paris-Genève-Laval 2000, pp. 72-79

57 Ver *Le réenchancement du monde*, dir. P. Berger, Bayard 2001 ; M. Gauchet, *Un monde désenchanté ?*, Les éditions de l'Atelier, Paris 2004 ; J.B. Libanio, *A religião no início do milênio*, Loyola, São Paulo 2002 ; Idem, *Olhando para o futuro : Perspectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América latina*, Loyola, São Paulo 2003

58 Ver Rubbens, *O Rosto Plural da Fé*, 199 pp; Idem; *Discernir la foi dans des contextes religieux ambigus. Enjeux d'une théologie du croire*, CRF, Paris 2004 (*Cogitatio fidei*, 235), 538 pp.

59 Gutiérrez, *La liberación por la fe*, p. 71. Ver también M.Maier, *Espiritualidad y teología* en la obra de Gustavo Gutiérrez, en *Teología de la Liberación: cruce de miradas. Colloque de Fribourg*, Lima 2000, pp. 81-100. Sobre la espiritualidad en la CEBs, ver también el artículo de F.L.C.Teixeira, *A espiritualidade na CEBs*, en Cl. Boff et alii, *As Comunidades de Base em questao*, pp. 207-230.

la espiritualidad que se genera dentro de las CEBs es signo del dinamismo que se expresa a través de la nueva articulación de los aspectos esenciales de la espiritualidad cristiana al hilo de los tiempos: la dimensión material y espiritual, la eficacia histórica y el don gratuito, el combate contra la pobreza y la solidaridad con los pobres, la noche oscura y el gozo pascual, la lucha en nombre de la justicia del Reino y el martirio en nombre del Evangelio. Estos aspectos se pueden resumir en una frase lapidaria como esta, “libres para amar.”⁶⁰

La experiencia de las comunidades de base permanece finalmente como un “gesto instituyente”⁶¹ privilegiado y la metáfora de una eclesiogénesis, desafío y gracia de una Iglesia siempre en cambio, debido a la novedad del Evangelio en el corazón del mundo, “la fuerza de Dios” (Rom 1,16) para todo aquel que nunca desespera ni del mundo ni de la humanidad, pero que, en nombre de la fe, espera siempre en Dios, contra toda esperanza (Rom 4,18), desde el primer paso de Abraham hasta el del último creyente.

60 Ver Gutiérrez, *La Liberation par la foi*, pp. 109-156 (aquí pp.109-110). El autor subraya en una nota: « La espiritualidad ignaciana es un ejemplo claro de la relación entre libertad y amor. La elección es sin ninguna duda un momento clave en los “Ejercicios Espirituales”, pero creemos que adquiere plenamente su sentido más que en relación con la oración para lograr el amor. Es en la caridad que la libre elección encuentra todo su sentido. Libres para amar es una fórmula equivalente a la que caracteriza tradicionalmente la espiritualidad de Ignacio, contemplativa en la acción” (ibídem p.110)

61 Routhier, *L’Église naît de la Parole*, pp. 133 ss.