

INICIARSE EN LA ÉPOCA DE LOS CAMBIOS ANTROPOLÓGICOS

Joel Molinario¹

El tema antropológico de nuestra conferencia no es nuevo. Muchos especialistas o historiadores de la catequesis ya han designado la década de los '60 como el momento del giro antropológico de la catequesis.² Pero el contexto en el que se plantea hoy la cuestión antropológica es radicalmente nuevo y modifica los datos del problema. Calificaremos este momento presente de dos maneras: la antropología cristiana después del consenso humanista y la antropología cristiana en el pluralismo radical de las antropologías.

En primer lugar, propondré los posibles fundamentos teológicos de la cuestión antropológica para la catequesis y la evangelización de hoy. Luego, recorreré esquemáticamente los pasos que han transformado el enfoque antropológico de la catequesis durante cincuenta años. Finalmente, señalaré los desafíos contemporáneos que enfrenta la iniciación cristiana hoy a la

1 Profesor del Theologicum de l'Institut Catholique de Paris. Director del Institut Supérieur de Pastorale catéchétique (ISPC). Miembro del Equipo Europeo de Catequesis.

2 André FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, Paris, Cerf, coll. « Cogitatio fidei » n° 156, 1990. Ver también documentos fuente de las semanas internacionales de Catequesis y Misión, a partir de 1962, en el sitio *Cahiers internationaux de théologie pratique* (CITP), la serie documentos n° 1, en www.pastoralis.org. Además, la Tesis de Ugo LORENZI, *L'héritage du renouveau catéchétique et le caractère performatif de la parole en catéchèse*, Institut catholique de Paris, enero 2006, 2 vol.

hora de definir el problema del ser humano y delinearé la idea de que estas nuevas preguntas pueden incluso cambiar la naturaleza misma de la catequesis en la Iglesia.

¿POR QUÉ SE PLANTEA LA PREGUNTA ANTROPOLÓGICA EN EL MARCO DE LA INICIACIÓN CRISTIANA?

Hace diecisiete años, el Cardenal RATZINGER se dirigió a los catequistas reunidos en Roma para el jubileo, y centró sus comentarios sobre la «Nueva Evangelización»; comenzó su discurso con un problema de teología fundamental:

La vida humana no sucede por sí misma. Nuestra vida es una pregunta abierta, un proyecto incompleto que debemos completar y realizar. La pregunta fundamental de cada hombre es: ¿cómo se hace realidad esto de llegar a ser una persona? ¿Cómo aprendemos el arte de vivir? ¿Cuál es el camino hacia la felicidad? [...] Sin embargo, observamos un proceso progresivo de descristianización y pérdida preocupante de valores humanos esenciales. Una gran parte de la humanidad actual ya no encuentra el Evangelio en la evangelización continua de la Iglesia, es decir, una respuesta convincente a la pregunta: ¿Cómo vivir?

Esta conferencia del Cardenal RATZINGER tuvo lugar el 10 de diciembre del 2000. En Alemania, desde julio de 1999, se encendieron los Media con un debate severo, también las revistas filosóficas, con los discursos y publicaciones del filósofo Peter SLOTERDIJK. Sus escritos ya eran conocidos y traducidos al francés, pero lo escandaloso fue su conferencia «Rules for the Human Park» (Normas para el parque humano) de 1999, seguida de otra conferencia «The domestication of being» (La domesticación del ser), pronunciada en París en el año 2000.³

³ Peter SLOTERDIJK, *Règles pour le parc humain suivi de la domestication de l'Être*, trad. de l'allemand par Olivier MANNONI, éd. de Minuit, París 2010

¿Era su intención provocar? SLOTERDIJK, comentando a Martin HEIDEGGER⁴ en su *Carta sobre el humanismo*, sostiene que el humanismo ha muerto desde 1945. La Declaración de los Derechos Humanos es un señuelo y el humanismo una ficción. Si este proyecto humanista moderno ya no existe, ¿cómo gobernar a los humanos? ¿Qué pueden proponer las naciones que no sea una ficción? Desde la antigüedad, los pueblos han trabajado prácticamente para la domesticación del ser, estos procesos de humanización han permanecido en lo impensado filosófico y metafísico del ser humano.

Si HEIDEGGER hizo posible dar un paso en la crítica del humanismo clásico, que ha permanecido en el olvido del Ser, SLOTERDIJK considera que HEIDEGGER debe ser superado. Ahora, afirma SLOTERDIJK, lo humano no es simplemente un dato para recopilar, el que nace es un proyecto humano, es un ser que no ha logrado convertirse en un animal. De hecho, el animal al nacer está más avanzado que el niño. El animal está acabado, el hombrecillo es un ser inacabado. Después del totalitarismo y la barbarie del siglo XX,⁵ que manifestaron el fracaso dramático del humanismo, nuestro

4 Martin HEIDEGGER, *Lettre sur l'humanisme*, traducido del alemán por Roger MUNIER, Philosophie de l'esprit, Aubier, 3e éd., Paris 1964.

5 SLOTERDIJK se explica sobre este tema que es capital para él: Si escribiera de nuevo la conferencia sobre el *Parc sur humain*, me gustaría construirla sobre dos de los intelectuales más prominentes y por los pensadores después de las dos grandes catástrofes del siglo XX- (teoría de procesos y lenguaje cotidiano). Me referiría a Paul VALÉRY, a la *Crisis del espíritu* de 1919 (con la posdata de 1922), y, por otro lado, a la *Carta del Humanismo* de 1944 de HEIDEGGER. Dos textos cada uno de los cuales, a su manera, tiene una relación inmediata con lo monstruoso. En ambos aparece esta pregunta: ¿quién es el sujeto de esta crisis? ¿Quién aprende de lo sucedido? En el complejo de catástrofes que miran hacia atrás, los dos autores no llevan tantos juicios morales: ven comentarios sobre la técnica considerada como una verdadera potencia mundial. VALÉRY lo hizo en el tono de la teoría de la civilización, HEIDEGGER en forma de crítica del humanismo y la subjetividad. VALÉRY dice que ahora sabemos que la civilización también es mortal, y que “el abismo de la historia es lo suficientemente grande para todos”. Es una frase que no ha parado de crecer desde que fue formulada. No hay duda a mis ojos de que debe contarse entre las dos o tres palabras absolutas de este siglo. Significa obligatoria y literalmente: el hombre no es el único mortal, contrario a lo que las tradiciones cristiana y humanista suponen (130); los individuos no están solos en ser mortales, la civilización también debe ser, en adelante, entendida como una empresa mortal y falible.

filósofo se pregunta: «¿Qué es lo que aún domestica al ser humano cuando el humanismo falla en su papel de escuela de domesticación humana?».⁶

SLOTERDIJK dice: «El mamífero vivíparo en que el hombre se ha convertido es una especie compuesta de criaturas prematuras... con un creciente excedente de inacabamiento animal. Aquí se logra la revolución antropológica, la apertura por explosión, la transformación del nacimiento biológico en un acto de llegar-al-mundo.⁷ Los hombres siempre han hecho incubadoras para domesticar al neonato para que se haga humano. El problema de la educación no es, por lo tanto, agregar a un ser humano una buena educación. La educación es un desafío del devenir humano o inhumano. Lo digo de manera diferente con mis palabras: no, el bebé no es completamente humano al nacer, es menos que un animal listo para la vida, es un posible ser humano si la educación le permite llegar a serlo. Las reglas de la vida, la cultura, la educación, las herramientas, permiten que el hombrecito llegue a humano, ¡pero a veces es un fracaso, como nos lo han demostrado las barbaries del siglo XX.

Es aquí donde aparece otro aspecto de la controversia provocada por SLOTERDIJK. Dado que uno se convierte en humano gracias a los cuidadores que lo domestican en una incubadora, uno debe reconocer que el arte y la técnica contribuyen al desarrollo humano y, así, SLOTERDIJK forja el concepto de antropotecnia. Sí, la técnica construye al ser humano y esto desde que el ser humano tiene herramientas. Por tanto, las tecnologías actuales ofrecen una oportunidad infinita de transformarnos con nuestro consentimiento en lo que somos. «La expresión antropotecnia se refiere a un teorema filosófico y antropológico básico según el cual el hombre mismo es fundamentalmente un producto y solo puede entenderse si uno

VALERY, en una expresión audaz, configuró la relación de la naturaleza mortal de la civilización para que el problema ecológico apareciera. [...] en particular las empresas de alta tecnología, ahora deben adoptar un comportamiento teniendo en cuenta su naturaleza efímera. *Ni el sol ni la muerte, una búsqueda del tesoro en forma de diálogo con Hans-Jürgen Heinrichs*, traducido del alemán por Olivier MANNONI, Pauvert, Paris 2003, 129. 1.

6 *Règles sur le parc Humain*, Ibid, p.35.

7 Ibid. p. 37.

observa, con mente analítica, su modo de producción»⁸, dice SLOTERDIJK en una segunda parte de su tesis. Si nuestro mundo es tecnológico, nuestros marcos de pensamiento siguen siendo pre-técnicos y, por lo tanto, nos impiden debatir las cuestiones provocadas por el hombre evolucionado y las teorías transhumanistas. Entonces, lo repito con mis palabras, ya que uno se convierte en humano, no hay una naturaleza que seguir, sino un ser humano que construir; y por qué no considerar que uno puede construirse a sí mismo con la tecnología siempre que algunos cuidadores humanos ilustrados aseguren algunas reglas. ¡Solo los viejos marcos de la filosofía clásica nos impiden pensar así!

Este no es el lugar para desarrollar todo el pensamiento de Peter SLOTERDIJK. Pero hay que destacar cómo el cardenal Ratzinger se sitúa en este debate y por qué esto se convierte en una cuestión de catequesis. Es notable cómo Joseph Ratzinger está de acuerdo con los requisitos previos filosóficos de SLOTERDIJK en el sentido de que el ser humano está evolucionando, la vida es una cuestión abierta y lo humano no se ha establecido ontológicamente al nacer. Joseph Ratzinger va aún más lejos en su conformidad y dice que llegar a ser humano se aprende. A diferencia de los filósofos y teólogos alemanes, no se opone frontalmente a SLOTERDIJK, al contrario, acepta la cuestión fundamental que se plantea.

Sí, la humanidad es un futuro, una promesa. Pero el drama de nuestro tiempo es el siguiente: muchos de nuestros contemporáneos no entienden que el Evangelio es una respuesta positiva al devenir humano. Si la Iglesia no es capaz de hacer comprender que el Evangelio de Jesucristo es una respuesta a la pregunta «¿cómo vivir?» ha fallado en su tarea. Por tanto, el mensaje dirigido a los catequistas es claro y podría enunciarse así: «vuestra misión es esta, señoras y señores catequistas, misión que forma parte de la nueva evangelización de la Iglesia que es proponer el Evangelio como una fuerza para vivir. En otras palabras: Joseph Ratzinger, en consonancia con la historicidad fundamental del ser humano, se refiere al Evangelio como la promesa de ser humano a imagen y semejanza de Dios. A partir de esta promesa de salvación, los cristianos pueden responder de manera diferente a la auto-construcción

8 Ibid. p. 86.

de sí mismos y a la entrega de su destino dentro del paradigma tecnológico y de la «Movilización infinita»⁹ evocada por SLOTERDIJK.

PASOS Y FORMAS DE PLANTEAR LA PREGUNTA ANTROPOLÓGICA EN CATEQUESIS

La cuestión antropológica surgió en la catequesis en los años 1962-1964, en otro contexto.¹⁰ Esto dio lugar a nuevas teorías y prácticas diferentes. Esta entrada de la antropología en la catequesis registra un doble movimiento que es su fuente. Primero, una preocupación pastoral para llegar a todos los hombres de buena voluntad, que proclamó PABLO VI en las Naciones Unidas: que la Iglesia también es experta en humanidad.¹¹ Esto dio un fuerte apoyo a la Constitución *Gaudium et Spes*: «Creyentes y no creyentes generalmente están de acuerdo en este punto: todo en la tierra debe ser ordenado al hombre como su centro y su cumbre».¹² El otro movimiento es una transferencia de autoridad hacia las ciencias humanas que se convirtieron en los lugares de especialización de lo humano. Esta respuesta pastoral y científica a la secularización de la sociedad estaba basada en un consenso cultural humanista (indudablemente idealizado) que hizo escribir al poeta Louis ARAGON al mismo tiempo ‘que todo puede cambiar en el mundo, excepto el hombre y la mujer’.¹³

De esta forma, se desarrollaron en la Iglesia modelos antropológicos de catequesis, primero para adolescentes y luego para todas las edades. Podemos observar esquemáticamente tres modelos: un modelo antropológico temático, un modelo antropológico performativo y una catequesis con los recursos antropológicos del Nuevo Testamento, por no mencionar a aquellos que se

9 Peter SLOTERDIJK, *La mobilisation infinie vers une critique de la cinétique politique*, Christian Bourgeois éd., coll. «Points essais», Paris 2000. SLOTERDIJK profundiza esta cuestión del salto adelante en el tiempo presente en su libro más reciente, *Après nous le déluge, les temps modernes comme expérience antigénéalogique*, trad. de l'allemand Olivier MANONNI, Payot, Paris 2016

10 Ver nota n° 5

11 Discurso de Pablo VI en la ONU, 4 octubre 1965.

12 GS 12, Montréal & Paris, éd. Fides, 1967.

13 « Tout peut changer mais non la femme et l'homme », en *Les poètes*, Gallimard, 1969.

niegan a oír hablar de la antropología. En el modelo temático, los catequistas se basaron en temas de la vida, la libertad, la amistad, la justicia, para establecer el vínculo entre la vida y la fe. Los procesos en el trabajo fueron los de la semejanza y la traducción de la «vida» a la «fe». En el modelo performativo, los catequistas (con mayor frecuencia en la adolescencia) se basaron en las experiencias de vida de los grupos de jóvenes para traducir y volver a leer esta experiencia en el lenguaje de la fe.¹⁴ En el tercer modelo, inicialmente muy pequeño, se trataba de entender al hombre a partir del Evangelio, la mayoría de las veces en forma de enseñanza.

Además de las dificultades pedagógicas, surgieron dos problemas teológicos. En primer lugar, la fe y la teología fueron las segundas en validar lo que ya se había adquirido al hacerse con los valores humanos compartidos (surgieron preguntas epistemológicas cercanas para “ver / juzgar / actuar” de manera significativa en la Acción Católica). En segundo lugar, las prácticas antropológicas de la catequesis no resolvieron el problema estructural persistente de los dualismos. En contraste con la distinción natural / sobrenatural encontramos otra oposición, entre la vida y la fe, o entre la experiencia humana y la doctrina.¹⁵

Hoy, sin embargo, la cuestión antropológica ha cambiado de sentido por el estallido del consenso humanista que daba por supuestos estos métodos y la entrada en un pluralismo radical de las definiciones de lo humano.

Las transiciones contemporáneas son fulgurantes y afectan a las distinciones antropológicas estructurales: la relación hombre / mujer, humano / máquina, humano / animal, humano / naturaleza. En este conjunto de mutaciones que nos afectan por sus bellas realizaciones o que son más inquietantes, el paradigma tecnológico se ha convertido en un destino en el que confían nuestros contemporáneos. El futuro parece pertenecer al progreso tecnológico y el acuerdo social sobre los valores y el consenso antropológico se hacen trizas.

14 Ver Ugo LORENZI, *Ibid.*

15 Sobre este tema, ver Catherine CHEVALIER, *Entre doctrine et expérience croyante, la formation chrétienne des adultes du Concile à nos jours*, Lumen Vitae, col. « Les fondamentaux » n° 5, Bruxelles 2014.

La crisis actual de la representación de lo humano sacude los modelos que han sido mayoritarios durante mucho tiempo. Si no hay más consenso antropológico en nuestras sociedades, el pluralismo es lo que mejor caracteriza la cuestión antropológica actual. Entonces, es urgente repensar la catequesis a partir de los recursos de la(s) antropología(s) cristiana(s). La iniciación cristiana es el primer lugar y fuente de dicha catequesis. La tarea que tenemos ante nosotros es trabajar los modelos teológicos, así como las prácticas que contribuyen a construir lo humano. Existen prácticas de catequesis que contribuyen a la humanización según el Evangelio, y que deben ser identificadas, desarrolladas y explorar otras.

¿POR QUÉ ESTOS NUEVOS PLANTEAMIENTOS PUEDEN CAMBIAR LA MISMA NATURALEZA DE CATEQUESIS?

La invención moderna del catecismo en el siglo XVI, favoreció el encuentro entre católicos y protestantes ante un reto común: hacer madurar la comprensión de la fe para que los fieles practicantes de la parroquia se conviertan en fieles creyentes capaces de responder de su fe. Las modificaciones en las prácticas catequéticas del período moderno combinaron los cambios teológicos y los cambios sociales. Se produjo un cambio importante cuando los catequistas de principios del siglo XX diagnosticaron la pérdida del catecumenado social, es decir la pérdida de los presupuestos teológicos y eclesiales de la enseñanza del catecismo. Hicieron falta varias décadas para que el Magisterio catequético hiciera suyo este diagnóstico y comprendiera que el modelo de la catequesis debe ser el catecumenado bautismal de adultos, o sea una acción de iniciación (DGC 90).

Hoy nos encontramos en el umbral de una segunda etapa en el diagnóstico de la evolución de la catequesis: los presupuestos antropológicos ya no hallan consenso, ya no están en su lugar y pueden cada vez menos darse por sentados por parte de los niños, jóvenes o adultos. Brigitte Cholvy, en su artículo en *Lumen Vitae*,¹⁶ da un ejemplo muy esclarecedor: ¿qué significa hoy la dignidad? Nada está menos consensuado. Si la catequesis es una iniciación

16 Brigitte CHOLVY, *L'anthropologie chrétienne, une ressource pour aujourd'hui*, en "Lumen Vitae" 71 (2016) 403-414

a la fe por la experiencia probada de la Iglesia, debe ser considerada no como un recuerdo de presupuestos antropológicos, sino como una forma de humanización, como ya se sugirió por los obispos de Quebec en 2004 en su texto de orientación, para quienes la catequesis es también una formación para la vida cristiana.¹⁷ Las prácticas catequéticas deben asumir una parte del devenir humano al que las prácticas de la Iglesia deben responder hoy.

La catequesis ya no es sólo un lugar donde se transmite la fe de la Iglesia, sino un lugar donde se recibe un apoyo para vivir. Por lo tanto, humanizando se evangeliza, y evangelizando se humaniza. La iniciación es una práctica eclesial que responde a la pregunta «¿cómo vivir?». Esto une la expresión de «educación integral» o «iniciación a la vida cristiana integral» que se encuentra en los textos del magisterio sobre educación y catequesis y nuevamente en *Amoris laetitia*.¹⁸ Estas expresiones nos alertan sobre un punto esencial: la cuestión antropológica es inseparable de la dimensión performativa de la fe, como ya mencionó Benedicto XVI en *Spe Salvi* n° 2. El Papa Francisco también nos orienta en esta dirección en *Evangelii Gaudium*, y hace de la cuestión antropológica una cuestión teológica fundamental para la catequesis:

«La sociedad técnica ha sido capaz de multiplicar las oportunidades de placer, pero tiene grandes dificultades para secretar la alegría. Puedo decir que las alegrías más bellas y espontáneas que he visto en mi vida son las de personas muy pobres que tienen poco a lo que agarrarse. También recuerdo la alegría genuina de aquellos que, incluso con grandes compromisos profesionales, han mantenido un corazón creyente, generoso y simple. En muchos sentidos, estas alegrías se basan en la fuente del amor cada vez mayor de Dios, manifestado en Jesucristo. Nunca me cansaré de repetir estas palabras de Benedicto XVI que nos llevan al corazón del Evangelio: «En el origen del hecho de ser cristiano no hay una decisión ética o una gran idea, sino el encuentro con un evento, con una Persona que le da a la vida un nuevo horizonte y, por eso mismo, su orientación decisiva.»

17 ASAMBLEA DE OBISPOS DE QUÉBEC, *Orientation pour la formation à la vie chrétienne, Jésus-Christ chemin d'humanisation*, Médiaspaul, Montréal 2004.

18 AL 279.

218 *Iniciarse en la época de los cambios antropológicos*

Solo a través de este encuentro -o nuevo encuentro- con el amor de Dios, que se convierte en una feliz amistad, nos liberamos de nuestra conciencia aislada y de la auto-referencia. Llegamos a ser plenamente humanos cuando somos más que humanos, cuando permitimos que Dios nos guíe más allá de nosotros mismos para alcanzar nuestro ser más verdadero. Aquí está la fuente de la acción evangelizadora. Porque, si alguien ha acogido este amor que le devuelve el sentido de la vida, ¿cómo puede retener el deseo de comunicárselo a los demás¹⁹?