

# LA CATEQUESIS Y LA CATEQUÉTICA EN ITALIA

*Carmelo Torcivia<sup>1</sup>*

## PREMISA

Este tema puede ser desarrollado a partir de dos planteamientos. El primero consiste en seguir la lógica de la reseña cronológica razonada de las revistas y de los libros publicados en estos últimos años. El segundo, en cambio, puede seguir un recorrido temático, en el que pueden identificarse y desarrollarse los grandes temas de la catequesis y de la catequética. Se ha escogido este segundo planteamiento porque permite, por una parte, delinear un itinerario de lo que es la articulación de la catequesis, y, por otra, al mismo tiempo, contextualizar algunos de los intereses científicos de cada uno de los autores que van a ser examinados<sup>2</sup>.

Debo hacer otra precisión sobre los autores. Tal como se verá a lo largo del artículo, es evidente que no son reseñados todos los catequetas italianos. Pido excusas por ello anticipadamente. Ob-

---

1 Profesor de Teología Pastoral en la Facultad Teológica de Sicilia y de Introducción a la Teología a la Lumsa Facultad de Jurisprudencia de Palermo. En la diócesis de Palermo, ha dirigido la pastoral juvenil diocesana y luego ha sido capellán de la universidad, y párroco de la Iglesia de Santa Maria della Catena. Es fundador-responsable de la comunidad eclesial "Kairòs". Ha publicado *La Chiesa oltre la cristianità* (EDB 2005); *"Chi è l'uomo, Signore?"*. *Viaggio alla scoperta del cuore* (Pozzo di Giacobbe) e *La Parola edifica la comunità. Un percorso di teologia pastorale* (2008). Actualmente es el presidente de AICA (Asociación italiana de catequetas).

2 He escogido como referencia argumental de esta reflexión, naturalmente modificada, puesta al día y enriquecida, un artículo mío precedente: C. TORCIVIA, Verso una "pastorale catechetica", en «Catechesi» 82 (2012)/13) 6, 57-74.

viamente, toda opción lleva consigo un precio que hay que pagar mirando a la riqueza total de las intervenciones.

### **EL PRIMER ANUNCIO ENTRE CATECÚMENOS, RE-COMENZANTES Y CREYENTES**

El primer anuncio es, ciertamente, una de las prácticas eclesiales que han sido re-descubiertas después del derrumbamiento del régimen de cristiandad. No es que en el tiempo de la pastoral de cristiandad no se pusiera en práctica el primer anuncio. De hecho, estaba presente en el seno de la familia como uno de los datos que se daban más por descontado. No se puede olvidar que se nacía cristiano, ya que se pertenecía a familias cristianas, que estaban a su vez, dentro de un contexto de sociedad totalmente cristiana. En este sentido, no es equivocado afirmar que el ser cristiano era uno de los componentes constitutivos de los procesos de socialización básicos familiares y sociales. De ahí que, si la práctica del primer anuncio tenía su sede natural en el ámbito de la familia, no se le daba una relevancia especial, al ser una práctica obvia y de éxito descontado desde el comienzo (no se podía no ser cristianos). La reflexión que hoy se hace sobre esta práctica pastoral es obviamente diferente. En primer lugar, porque el sujeto es ahora la comunidad cristiana (cuando es posible, también la familia cristiana siempre en estrecha vinculación con la comunidad). También, porque el contexto cultural es completamente diferente con respecto al pasado, sobre todo por la pluralidad que caracteriza a la sociedad. Esto lleva consigo que el éxito del primer anuncio no pueda darse nunca por descontado.

Todavía más. Para la mayoría, el retomar la práctica del primer anuncio se justifica motivándola con el clásico argumento de la descristianización cada vez más galopante. Por eso parece que debe hacerse para que las personas comiencen a creer. Según este razonamiento, no sería necesario el primer anuncio en países aún cristianos, o, en todo caso, debería hacerse sólo para suscitar el comienzo de la fe; después, cuando ya se vive la fe cristiana, dejaría

de ser necesario. Efectivamente, este razonamiento debe ser corregido<sup>3</sup>. Ante todo, porque el fundamento del primer anuncio no puede ser meramente sociológico (la descristianización, la secularización...), sino teológico, tal como nos lo testimonia la Escritura. Después, por el carácter propio del primer anuncio, en el que el adjetivo “primero” no debe entenderse en términos cronológicos, como si debiese continuar después el “segundo”, el “tercero” y sucesivos. “Primero”, por el contrario, debe entenderse como “fundante” (tal como los antiguos griegos entendían el término *arjê*). En cuanto fundante, el primer anuncio no tiene sentido solamente con vistas al primer acto de fe, sino también a lo largo de toda la vida cristiana en referencia a todas aquellas crisis de fe que atraviesan la existencia creyente. Se pasa así del primer anuncio entendido en referencia a los no-creyentes al primer anuncio referido a los no-creyentes, y también a los creyentes.

Desde el punto de vista teológico-pastoral resulta muy interesante considerar la prioridad del primer anuncio. Sobre todo, porque da fundamento a una Iglesia que ya no es sociológica. En efecto, el primer anuncio es la respuesta concreta y evangélica a la superación del régimen de cristiandad, por ser el factor generante del primer acto de fe y, por tanto, de la agregación a la Iglesia. Luego, porque el primer anuncio se plantea como motivo permanente de auto-conversión para la Iglesia. Y esto resulta altamente positivo, tanto porque se da razón de la centralidad del proceso de la conversión para la vida cristiana como porque se evita de esta forma la deriva institucionalista de la Iglesia.

Dentro de este razonamiento merece particular atención la reflexión teórico-práctica de Enzo Biemmi<sup>4</sup>. Este autor, al encontrar analogías entre el fenómeno francés de los *recommencents*

---

<sup>3</sup> Para una profundización de esta parte, cf. C. TORCIVIA, *La parola edifica la comunità. Un percorso di teologia pastorale*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2008, 107-128.

<sup>4</sup> Cfr. E. BIEMMI, *El segundo anuncio. La gracia de volver a empezar*, Sal Terrae, Santander 2013.

y la actual situación pastoral italiana,<sup>5</sup> habla de la necesidad del “segundo anuncio” precisamente para todos aquellos que han tenido la gracia de re-comenzar el camino de la fe, muchas veces interrumpido con anterioridad a partir de la primera experiencia de sacramentalización. Ya que este es el primer problema que la catequesis debe afrontar en Italia,<sup>6</sup> también la catequesis debe desarrollarse en el signo del segundo anuncio”. Debe pasar, por tanto, de la “vía de la exposición” de las verdades de la fe a la “vía de la atestación”, del descubrimiento que nace del testimonio, de la *traditio* que llega a ser *redditio*. Esto lleva consigo también la recuperación de una vía narrativa con respecto a la doctrinal.

A partir de esta *narratio* la comunidad entrega las grandes síntesis de la fe: el Símbolo, los sacramentos, los mandamientos, el Padre Nuestro. Estas síntesis son explicadas, de modo que puedan ser comprendidas por el sujeto como intelectualmente sensatas, posibles y deseables y, consiguientemente, comunicables. Finalmente, en cada uno de los contenidos transmitidos, la catequesis pone

---

5 Al examinar, sobre todo, la propuesta de la diócesis de Verona, Biemmi constata que en algunos adultos a los que se dirige un cierto camino de “segundo anuncio”, acontece una «reconciliación con la fe y la Iglesia, un relanzamiento y un acercamiento. El término «recomienzo» en algunos casos resulta verdadero, en otros, es demasiado fuerte. Para muchos, se trata de una re-pacificación, de una disponibilidad a reabrir el dossier de la fe» (E. BIEMMI, *Catechesi e iniziazione cristiana*, en: G. ROUTHIER – L. BRESSAN – L. VACCARDO (ed). *La catechesi e le sfide dell'evangelizzazione oggi*, Morcelliana, Brescia 2012, 123).

6 «La expresión “nueva evangelización” se ha impuesto, llegando a ser un programa para la Iglesia. Sin embargo, ha caído la expresión, en algunos casos más adecuada, de “segundo anuncio”. Porque de esto se trata en la mayoría de los países de antigua cristiandad, y, ciertamente, en Italia: no de un primero, sino de un segundo anuncio. Los retos actuales de la catequesis en Italia, igual que en España, en Portugal, en Polonia, en América Latina... se refieren todavía de forma marginal a la cuestión del primer anuncio. Se refieren, por el contrario, a aquella otra, mucho más compleja, del segundo anuncio, es decir, a la propuesta de la fe a quien ha sido cristiano y ha dejado de serlo, a quien lo es por partida de bautismo y por costumbre, a quien piensa que lo es y también a quien lo es efectivamente. Hoy en Italia éste es el principal problema catequético» (E. BIEMMI, *Catechesi e iniziazione cristiana*, 113).

en evidencia las consecuencias para la vida, la posibilidad de vida buena que la fe ofrece junto con las exigencias que reclama<sup>7</sup>.

El planteamiento de Biemmi es muy claro. Podría reformularse así: ante la caída de un régimen plurisecular de cristiandad, se derrumba también un modo tradicional de proponer la catequesis, para el cual esta consistía en una explicación de cosas sabidas en el seno de un mundo organizado culturalmente según una mentalidad y unas prácticas cristianas. Lo que puede inspirar y cambiar la pastoral y la catequesis hoy es, entonces, no tanto el deber de llevar a la práctica el primer anuncio, que tiene sentido en los países que no han conocido a Cristo y el cristianismo, sino un “segundo anuncio”, o mejor un “segundo primer anuncio”,<sup>8</sup> que tiene en cuenta el hecho de que en nuestros países existen muchos rasgos de cristianismo tanto cultural como existencial.

Ante esta propuesta, que es a la vez teórica y práctica, no es posible, de entrada, no compartir el examen de la pastoral de cristiandad y el juicio sobre ella.<sup>9</sup> Sin embargo, el problema que se plantea es cómo entender la relación entre anuncio y catequesis. En orden a esta relación, es necesario reafirmar la diversidad de los dos procesos pastorales de que se trata. A pesar de que, precisamente por la complejidad de la situación pastoral de pos-cristiandad, se ha intentado cargar a la catequesis con la tarea kerigmática, estas dos acciones eclesiales son diferentes y deben ser respetadas en su identidad, que tienen tiempos y modos propios. El primer anuncio, lo mismo si se lleva a cabo con vistas al primer acto de fe o con vistas a re-tomar la fe, tiene una fuerza y una capacidad lingüística tan intensa que no es posible vincularlo a los lenguajes de la exposición, de la educación, de la comunicación. Teniendo en cuenta el testimonio, integra los niveles cognitivo-emotivo-volitivo, haciendo que resulte un único discurso performativo. Al tener que

---

7 Ib. 126.

8 Expresión que el mismo Biemmi utiliza en el artículo citado, 125.

9 Cfr. C. TORCIVIA, *La Chiesa oltre la cristianità*, EDB, Bologna 2005.

entrar en contacto con el misterio del encuentro entre la gracia de Dios y la libertad del hombre, el primer anuncio se plantea, entonces, como un discurso de revelación, que, incluso asumiendo la forma teológico-comunicativa de la narración, sin embargo, no es del todo desvelamiento, respetando así el mismo dinamismo de la revelación que desvela, velando. El grito kerigmático de la pascua de Cristo resulta así una verdadera y auténtica síncopa en el interior de la narración pre-pascual plana de Jesús de Nazaret. El sentido del misterio, lo inaudito, lo inefable, el silencio no están sólo en el que oye el mensaje sino en el interior de la misma narración. Planteado así, el primer anuncio muestra que conserva toda la fuerza del *arché* que contiene en sí y se sitúa “en el lado de acá”, en cuanto momento fontal de todos los procesos pastorales normales. Incluso en la situación en que tuviera que llevarse a cabo para personas ya creyentes en Cristo, el primer anuncio las sitúa necesariamente en un “lugar” de encuentro-decisión que está “en el lado de acá” con respecto a la *rutina* normal de la vida cristiana, del camino catequético y de la ministerialidad eclesial.

Se trata, entonces, de lograr encontrar situaciones pastorales precisas y distintas en las que poner en práctica itinerarios apropiados, aplicando las oportunas sinergias, para que se eviten las lógicas de los compartimentos estanco y de las separaciones artificiales.

### **LA IMAGEN ACTUAL DE LA CATEQUESIS**

La catequesis se encuentra hoy en una situación realmente delicada. Frente a un glorioso y reciente pasado de renovación de la catequesis, que ha sido bien calificado como uno de los frutos más maduros del pos-concilio, nos encontramos hoy en una situación de cansancio, de repetición y, en todo caso, de crisis. Es como si hubiera perdido fuerza el empuje creativo e innovador que se manifestó con fuerza en la desestructuración de la catequesis del pre-concilio. No sólo esto: hoy se comprueba una verdadera dificultad para acompañar las prácticas actuales de catequesis, sobre todo las experimentales. Sí, ya que, a pesar de todo, hay que constatar

que después de tantos años, continúan presentándose numerosos problemas catequísticos y catequéticos, lo mismo en el ámbito de la iniciación cristiana que en el de la catequesis de los adultos (que todavía está poco difundida en Italia).

Desde el punto de vista de una mirada de conjunto, Luciano Meddi desarrolla una lúcida y preciosa historia de las mentalidades pastorales y teológico-pastorales que han surcado el camino de la catequesis en Italia desde el inmediato pos-concilio hasta hoy.

Los años que van del 1997 a hoy están marcados por cuatro pasos significativos: la fase de la relectura catecumenal de la Iniciación cristiana (1997-2003); la fase de la nueva condición misionera de la fe (2001-2005); la fase de la recuperación de la dimensión antropológico-experiencial como escucha de las situaciones antropológicamente sensibles (2006-2009); la reciente fase del re-pensamiento de la comunicación y transmisión de la fe en términos educativos.<sup>10</sup>

A pesar del gran esfuerzo llevado a cabo en estos años para volver a dar vigor a la catequesis, él sostiene que nos encontramos en un tiempo en el que «la catequesis está perdiendo su carácter pastoral y su finalidad viene a identificarse con una incierta tarea de nueva evangelización».<sup>11</sup> En su opinión, en efecto, se está corriendo el riesgo de interpretar la orientación catecumenal de toda la catequesis como si fuera una repetición del antiguo catecumenado, sin hacer, por ello, un esfuerzo real de inculturación con la época contemporánea. Lo antropológico sería, de este modo, invocado exclusivamente en el momento metodológico más que por su condición de lugar de re-pensamiento de la fe *entregada*. La cultura como “desafío” más que como “camino” de la evangelización y,

---

10 L. MEDDI, *La proposta catechistica in Italia. Direzioni, progetti, problemi*, in G. ROUTHIER – L. BRESSAN – L. VACCARO (edit.) *La catechesis e le sfide dell'evangelizzazione oggi*, 78.

11 *Ib.*, 79.

por otra parte, una «teología de la Revelación como *relación* pero con poca referencia a la historia y a la cultura».<sup>12</sup> Más aún, otro problema se vincula al hecho de que se da más peso a la *fides quae* más que considerarla en estrecha unidad con la *fides qua*. Esto conlleva una acentuación de la “pastoral de la propuesta” más que una pastoral atenta a la “educación de las preguntas”. Más en general, es como si se actuara con una especie de desconocimiento de la importancia de lo educativo al hacer catequesis, aunque en los últimos años se va recuperando ligeramente.<sup>13</sup> De ahí que, desde el momento en que, a nivel pastoral, no hay una clara inculcación con la contemporaneidad, no brota la posibilidad de un proyecto de vida y de comunidad cristiana, no queda espacio para una fuerte dimensión educativa que vincule «más profundamente la dimensión religiosa de la persona con la madurez humana»<sup>14</sup> y quedan fuertemente puestos en crisis tanto el sentido de la misión como el de la catequesis.

La reflexión sobre la relación entre lo teológico y lo antropológico impulsa a Salvatore Currò a repensar el modo actual de entender la relación entre catequesis y Palabra y catequesis e Iglesia.<sup>15</sup> En efecto, él afirma, antes que nada, que la catequesis, por su identidad específica de ser “eco de la Palabra”, “palabra de la Palabra”, debe abandonar el uso de la Escritura de modo instrumental, sometido a obsoletas fórmulas pastorales y esquemas pedagógicos, para liberar la fuerza de la Palabra misma y tomar a su cargo el nexo intrínseco que circula entre la Palabra y lo antropológico. De ahí que sea necesario replantear la relación entre catequesis e Iglesia, que hoy aparece demasiado estrecha e incluso casi exclusiva, para

---

12 *Ib.*, 80.

13 Luciano Meddi ha dedicado a esta recuperación de lo educativo cuatro artículos: cfr. L. MEDDI, *Educazione, pastorale e catechesi*/1-4, en «Catechesi» 81 [2011-2012] 1, 23-31 2, 3-13; 3,3-13; 5, 3-18.

14 L. MEDDI, *La proposta catechistica in Italia*, 67.

15 Cfr. S. CURRÒ, *Perché la Parola riprenda suono. Considerazioni inattuali di catechetica*, Elledici, Torino 2014, 24-31.

poder manifestar el sentido, el contenido y el destino antropológico propio y original de la catequesis. En efecto, parece que poner a la Iglesia como sujeto, objeto y fin de la catequesis reduce a la catequesis a una mera función eclesial, dejando de ponerla al servicio más amplio de la Palabra.<sup>16</sup> En cambio, cuando resulta bien clara la relación entre catequesis y Palabra, se puede afirmar que «de un renovado acercamiento a la Palabra de Dios y de una más profunda penetración del sentido de lo humano, podrían brotar las nuevas categorías que hoy son necesarias para lograr mediar más y mejor entre la iniciativa de Dios y la respuesta del hombre».<sup>17</sup> Estas categorías ya no están vinculadas a “búsqueda o expectativa de sentido, proyecto de vida, encuentro”, sino más bien a “don de Dios, sorpresa, llamada”, a partir de una intervención de Dios que es siempre anterior con respecto a la respuesta del hombre y que coloca al hombre mismo en una «situación existencial cuyo signo es más la llamada a responder que la pregunta que reivindica derechos, la confianza y el abandono más que (o antes que) el proyecto de vida, que ayuda a sentirse arraigados en una historia o en una tradición viva más que (o antes que) libres, que ayuda a acoger al otro y a sentirse vinculados al otro más que (o antes que) sujetos de derecho y de decisión».<sup>18</sup> Hay, por tanto, una conversión que la catequesis debe llevar a cabo para pasar de una Palabra *objetivada*, porque se la posee, a una Palabra finalmente *habitada*. Esto lleva consigo abandonar la primacía del comprender a favor de la primacía de la práctica, lo mismo litúrgica que ética.<sup>19</sup> Consecuencia de todo esto es la plena asunción de la lógica –antropológica y teológica a la vez– del éxodo de sí mismos, de la pretensión de poseerse a favor «del recibirse (recibir lo propio de uno mismo) de otro, del otro, de Dios. Y esta llamada está escrita en lo más secreto del yo. La Revelación cristiana, por su parte, está atravesada por

---

16 Cfr. Ib., 40-42.

17 Ib., 28-29.

18 Ib., 30.

19 Cfr. Ib., 42-43.

la paradoja de la Pascua de Cristo. Tiene necesidad, para resonar como lo que es, de un terreno paradójico, exodal, pascual [...] Si lo humano no tuviese los rasgos fundamentales del éxodo y de la pascua, el cristianismo no tendría nada que decir».<sup>20</sup>

La última novedad por parte de los Obispos italianos en la publicación de las nuevas Orientaciones para la catequesis, del 29-06-2014: *“Incontriamo Gesù. Orientamenti per l’annuncio e la catechesi in Italia”*<sup>21</sup>. No pretende sustituir el famoso *“Documento di base”*, del que quiere ser un desarrollo en continuidad. Naturalmente, es todavía demasiado pronto para poder hablar de él.<sup>22</sup>

### **La iniciación cristiana**

Por lo que respecta a la iniciación cristiana (IC) es muy sabido cómo en Italia, ya a partir del final de los años noventa, se ha intentado imprimir un giro catecumenal al planteamiento y al itinerario de la IC. En el año 2008, el entonces director del Secretariado Nacional de Catequesis, don Walter Ruspi, publica un informe de lo que está sucediendo en las diferentes diócesis italianas a una distancia de diez años de la opción catecumenal de los obispos italianos (el artículo recensiona los datos ofrecidos por las respuestas de 92 diócesis italianas sobre un total de 220 y por 15 regiones eclesíasticas de un total de 16).<sup>23</sup> Se trata evidentemente de un informe parcial que constata que, frente a una mayoría de diócesis que acoge la idea del planteamiento catecumenal<sup>24</sup> como una fuer-

---

<sup>20</sup> Ib., 70.

<sup>21</sup>, CEI, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l’annuncio e la catechesi in Italia*. San Paolo, Milano 2014.

<sup>22</sup> Un primer comentario oficial se encuentra en: UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Incontriamo Gesù. Annuncio e catechesi in Italia alla luce degli Orientamenti nazionali*, EDB, Bologna 2014.

<sup>23</sup> Cfr. W. RUSPI, *Indagine conoscitiva sulla iniziazione cristiana*, in «Notiziario UCN»XXXVII (2008)3, 105-120.

<sup>24</sup> Un reciente libro de síntesis sobre el redescubrimiento del catecumenado en Italia y en Europa: W. RUSPI, *Il catecumenato: un futuro per la Chiesa? Il catecumenato in Europa e*

te llamada a la renovación y a la recalificación de lo que sucede en el itinerario ordinario, hay algunas diócesis que acogen plenamente el sentido y la articulación del planteamiento catecumenal hasta llegar a la revisión del orden de los sacramentos, haciendo que la Eucaristía concluya el itinerario de la IC.

En 2011, Don Ugo Lorenzi, profesor de Catequética en la Facultad Teológica de Italia Septentrional y en el Seminario de Milán, publica dos artículos sobre la reforma de la IC.<sup>25</sup> En estos artículos, después de haber desarrollado una reflexión previa sobre los motivos de la crisis de la implantación tradicional de la IC y, por ello, de la necesidad de un cambio, examina críticamente, a la luz de consideraciones teológico-pastorales y teológico-sacramentales, las dos propuestas de renovación de la IC: celebración unitaria de la Confirmación y la Eucaristía a los 11-12 años y más tarde y a los 10-11 años. Por lo que respecta a los motivos de crisis de la implantación tradicional de la IC, se encuentran sobre todo en el hecho de que los niños de hoy ya no tienen un patrimonio cristiano, fruto del vínculo entre familia y sociedad, que hay que volver a plantear, y por ello necesitan hacer un camino –que no existe– de primer anuncio; después, en la resistencia al cambio tanto de la misma estructura de la IC, hecha para resistir al tiempo, como de los catequistas, poco o nada formados.<sup>26</sup> Además, hay límites que se encuentran en el proyecto catequístico italiano en orden a la fe profesada, vivida y celebrada; estos pueden ser identificados como: el paso de una referencia a la Sagrada Escritura en orden a estructurar un itinerario catequético a iniciar a los niños y a los chicos «a moverse en la Biblia, en la liturgia y en la vida de fe, en-

---

*la partecipazione italiana a EUROCAT*, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014.

25 Cfr. U. LORENZI, *La riforma dell'iniziazione cristiana. Uno sguardo d'insieme e alcune proposte*, in «La Rivista del Clero italiano» XCII (2011), 442-470.485-512. En efecto, el autor prevé un tercer artículo, de carácter propositivo, que aún no ha visto la luz.

26 Cfr. U. LORENZI, *La riforma dell'iniziazione cristiana. Uno sguardo e alcune proposte. I.* 446-448.

tendidos como espacios de experiencia y de reflexión»;<sup>27</sup> o el paso de una IC aún demasiado hablada y explicada, y por ello con una contribución casi exclusiva de la catequesis, a otra que equilibre, en cambio, los tres componentes de la fe antes citados, y, finalmente, el paso de una catequesis que, para insistir en la importancia de una fe vivida, de hecho ha situado en un segundo lugar, si no en oposición, los sacramentos y la práctica sacramental, a una catequesis que tenga en cuenta el carácter de discontinuidad propio del acontecimiento sacramental, que dice «que el camino de fe no tiene indefinidamente como sujeto a la persona que comprende y decide, ni a quienes la acompañan, sino a Dios, que en la mediación de la Iglesia, asume el itinerario y transforma las personas en discípulos de Jesús».<sup>28</sup> Este análisis crítico lleva a Ugo Lorenzi a concluir que

La IC de estas décadas se ha alejado de las formas superficiales, pero no de los reflejos profundos de un modo de pensar para el cual, en el fondo, es normal ser cristiano. El eje marcadamente pedagógico-formativo en el que la catequesis –dominante a su vez dentro de la IC– se ha ido elaborando {...} ha hecho que no se incrementara la conciencia concreta del hecho de que no somos nosotros los que iniciamos a los chicos, sino Cristo, de un modo que encuentra en la acogida de la Palabra y en la celebración de los sacramentos su vértice y su paradigma {...} La IC inspirada en los catecismos de la CEI no ha sido capaz (no solo por las resistencias de la praxis parroquial ni tampoco por las resistencias de las mentalidades adquiridas, sino por sus propios límites estructurales), de introducir de modo satisfactorio en la vida cristiana como vida ‘desde la Pascua’, alimentada por el encuentro transformador con la Palabra y los sacramentos, mediaciones imprescindibles del paso continuo entre vivencias humana y experiencia cristiana. Este nos parece el motivo decisivo por

---

<sup>27</sup> *Ib.*, 449-450.

<sup>28</sup> *Ib.*, 451.

el cual es necesario volver a cuestionar la orientación originaria del proyecto de catequesis de la CEI.<sup>29</sup>

Por lo que respecta a la propuesta catecumenal de la IC, Lorenzi destaca sobre todo cuatro resultados que se esperan de ella: que se asuma realmente la práctica del primer anuncio; que se pase definitivamente de una perspectiva solo verbal de hacer catequesis a otra que incluya las dimensiones del comprender, del celebrar y del vivir; la implicación de todas las dimensiones de la persona del destinatario; y el rol del sujeto de los sacramentos en todo el proceso de la iniciación.<sup>30</sup> Junto a un amplio consenso que se ha desarrollado en torno al proceso de reforma de la IC, sea por el desarrollo de la práctica del primer anuncio, sea por la implicación educativa de los padres, el autor destaca las críticas sobre la celebración unitaria de los sacramentos, que él piensa que no es absolutamente necesaria para acoger la perspectiva catecumenal de la IC. Es importante aquí referirnos a algunas de estas críticas, reenviando así a la lectura integral de los dos artículos el desarrollo de todas las demás críticas y reflexiones. Una primera crítica consiste en examinar las razones que subyacen al cambio de perspectiva en la IC. La lógica tradicional de la IC considera una propuesta de formación que resulta coherente con una valoración de la sociedad inculturada cristianamente. Es decir, se considera la sociedad actual como portadora aún de muchos temas cristianos y por eso se ofrece el bautismo a los niños recién nacidos y se articula un itinerario de recepción de la Eucaristía y de la Confirmación como un itinerario de formación cristiana apto para preparar esta misma recepción. Por el contrario, en la perspectiva catecumenal, la lógica que se sigue es la de la conversión.

Para los niños/adolescentes, sin embargo, la dimensión de la conversión no es el aspecto prioritario, sino que está subordinado al de la formación, que es el principal. La IC se en-

---

29 *Ib.*, 452.

30 *Cfr. Ib.* 453.

cuentra así abierta entre la primera parte (Bautismo) en una lógica de formación y la segunda (Confirmación/Eucaristía) en una lógica de conversión. Si desarrollamos un diagnóstico de exterioridad marcada entre cultura y fe, el cual se halla en la base de la recuperación rigurosa de la unificación de los sacramentos propia de la IC catecumenal y de su recepción 'tardía', sería necesario entonces llegar hasta el final en el razonamiento y tomar posición a favor del bautismo para todos después de llegar al uso de razón. Después de haber sido sostenida en los años '70, esta tesis encuentra poquísimos teólogos y ningún obispo dispuestos a acogerla, y con razón [...] Sin embargo, nos parece un contrasentido proponer una IC con Bautismo en la lógica de la sociedad/familia impregnada de cristianismo, y Confirmación/Eucaristía en la lógica de una sociedad en la que cultura y cristianismo resultan extraños entre sí.<sup>31</sup>

La propuesta de la perspectiva catecumenal de la IC corre el riesgo de no tener en cuenta la permanencia tanto de los lugares simbólicos como en las representaciones sociales de la gente. Se corre así el riesgo de encontrarse frente a una propuesta de IC "teológicamente pura", pero aislada.<sup>32</sup> Por el contrario, lo que demuestran los sociólogos de la religión es que el "capital religioso" no está tan agotado o en declive como más bien transformado y recompuesto. No sólo eso: «el entusiasmo por la continuación integral de la IC catecumenal corre el riesgo de quedarse como víctima de un error histórico [...] Fijarse solo en las estructuras explícitas lleva consigo ratificar el ordenamiento 'autárquico' de la Iglesia en la IC. Para entender lo que la IC ha sido en la historia como fenómeno de inculturación es necesario, en cambio, sumergir la historiografía y los documentos dentro de una historia social y cultural».<sup>33</sup> Ade-

---

31 *Ib.*, 461 *passim*.

32 *Cfr. Ib.*, 467.

33 U. LORENZI, *La riforma dell'iniziazione cristiana. Uno sguardo d'insieme el alcune proposte*, II, 495 *passim*.

más, desde el punto de vista de la teología de los sacramentos, es exactamente la visión teológica de los Padres con respecto a la IC, muy diferente con respecto a la herencia racionalista e iluminista, la que también se manifiesta en las actuales propuestas de perspectiva catecumenal de la IC, y lleva a considerar los sacramentos no como el “término/sello” de un itinerario, sino más bien en su papel central de sujeto de la IC –los sacramentos que inician a la vida cristiana- es decir, como «una fuente que riega el proceso de la IC por sus dos lados [...] La diferencia decisiva entre la IC que hemos heredado y la patrística es que el recorrido lineal de la primera transpira por todas partes la centralidad del sujeto que se equipa con una competencia religiosa, mientras el proceso correspondiente de la segunda afirma la centralidad del don, en relación al cual es engendrado el sujeto [...]. La antropología educativa de la que tenemos necesidad tiene hoy la gran oportunidad de poder ser pensada en estrecho diálogo con la experiencia de la ritualidad. En ella está el paradigma de un actuar que palidece cuando se recibe del amor de Otro». <sup>34</sup>

## LA CATEQUESIS DE ADULTOS

Por lo que respecta a la catequesis de adultos, debe tenerse en cuenta un bello y documentado artículo de don Ubaldo Montisci, profesor de Catequética en la Universidad Pontificia Salesiana.<sup>35</sup> Desde el comienzo de este artículo, el autor sostiene que

En última síntesis, del análisis realizado sobre la catequesis de los adultos en los últimos cuarenta años, creo que se pue-

<sup>34</sup> Ib., 504.506 passim.

<sup>35</sup> Cfr. U. MONTISCI, *L'attenzione alla catechesi degli adulti nella Chiesa italiana. Breve rassegna storica*, in «Catechesi» 81 (2011-2012) 1, 2-20. Este artículo se basa en la investigación del autor tanto en los documentos eclesiales como en la confrontación de la literatura catequética. Dentro de esta literatura hay que señalar la siguiente publicación: E. ALBERICH, *La catechesi degli adulti nel cammino del rinnovamento catechistico postconciliare e all'alba del nuovo millennio*, en «Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale» XXXV (2006)4, 25-48.

de deducir que: a) la prioridad de la CA queda atestiguada desde el comienzo en los documentos que guían la renovación de la catequesis en Italia; b) continuamente es reafirmada en el magisterio eclesial de varias décadas; c) pero frecuentemente es desatendida en la práctica.<sup>36</sup>

Esta atención a la centralidad de la CA se muestra ya a partir de los años '70. En efecto, tanto el *Directorio Catequético General* como el *Documento Base-Renovación* de la catequesis de la Iglesia italiana sostiene que los adultos son “en sentido pleno los destinatarios del mensaje cristiano” (RdC, n. 24), porque son “capaces de una adhesión y de un compromiso verdaderamente responsable” (DCG, n. 20). Esta centralidad ha hecho que ésta haya sido una de las opciones prioritarias de las Iglesias en Italia en orden a la catequesis –junto con la formación de los catequistas– y que el catecismo de los adultos haya representado –al menos hasta los años '90– casi el paradigma de cualquier otra catequesis dirigida a otros tramos de edad. Y sin embargo, a pesar de esta centralidad reafirmada en todos los documentos y en los estudios de catequética en Italia, se constata la presencia de praxis de CA como hechas a retazos, dispersas y, en todo caso, insuficientes. ¿Por qué? Una responsabilidad de este hecho se atribuye desde todos los documentos a la situación socio-religiosa de los mismos adultos que desean catequizarse.

Otra responsabilidad, en cambio, es identificada con la puesta a punto, dentro de la CA, de un “concepto correcto y puesto al día de catequesis”. En efecto, se trata de tener presentes “los progresos llevados a cabo por la catequética que ha dado como resultado, en los últimos decenios, una serie de reflexiones que han servido para *reconfigurar correctamente la catequesis dentro del proceso evangelizador de la Iglesia*”.<sup>37</sup> Esto conlleva, ante todo, que dentro de la catequesis de los adultos es necesario considerar la óptica de-

---

36 U. Montisci, *L'attenzione alla catechesi degli adulti nella Chiesa italiana*, 2.

37 *Ib.*, 15.

cididamente misionera que está presente en todo acto catequético de la CA, que, de este modo, queda proyectado a la conversión. Es necesario después que la CA sea comprendida como «acto relacional y comunicativo [...] La atención se pone menos en los contenidos y más en la persona que debe ser puesta en relación con el Señor y con la comunidad cristiana».<sup>38</sup> También es necesario poner mucha atención en el papel de la comunidad cristiana como sujeto de la evangelización. Y, finalmente, recordar que la acción catequética es siempre una acción educativa,<sup>39</sup> también para los adultos.

Otra responsabilidad se corresponde con la idea de 'adulto en la fe'. En efecto, uno de los problemas más importantes está vinculado a precisar lo que significa hablar de la identidad del adulto en la fe. Ya que, si, por una parte, es claro que esta formulación excluye una acepción solo cronológica del adulto, por otra, resulta siempre muy complejo hablar de madurez de la fe, que podría ser un concepto muy análogo al de adulto en la fe. Hay el riesgo, de este modo, de hablar de la madurez en términos solo psicológicos. En cambio, es posible orientarse hacia una idea de adulto en la fe vinculada al desarrollo del cristiano, ya iniciado por los sacramentos, en términos de un discipulado basado en la Palabra y en los sacramentos.<sup>40</sup>

## LA IMAGEN DE LA CATEQUÉTICA COMO DISCIPLINA TEOLÓGICO-PRÁCTICA

La Catequética es una ciencia teológica. Lo cual no es una afirma-

---

38 Ib., 16.

39 Sobre la relación entre catequesis y educación, cfr. Cfr. ASSOCIAZIONE ITALIANACATECHETI, *Catechesi ed educazione. Un rapporto possibile e fecondo*, a cura di F. KAN-NHEISER-FELIZIANI, LDC, Leumann- Torino 2011; U. MONTISCI, *Catechesi ed educazione*, in G. ROUTHIER - L. BRESSAN - L. VACCARO (a cura di), *La catechesi e le sfide dell'evangelizzazione oggi*, Morcelliana, Brescia 2012, 185-199.

40 Cfr. Ib., 16-18.

ción admitida hoy por todos. En un bello e importante libro, el catequeta Giuseppe Ruta da cuenta de la larga historia de la Catequética.<sup>41</sup> Primeramente, su pertenencia a la teología y, después, a la teología pastoral; posteriormente, el progresivo alejamiento de ambas para un profundo y constitutivo diálogo con las ciencias de la educación. Todo ello ha sucedido por algunas razones precisas. Entre las más importantes, hay dos: el paso de una concepción doctrinal de la catequesis a otra vinculada con la educación de la fe y la insuficiente comprensión del papel de las ciencias humanas en la forma de hacer teología. Estas dos razones, estrechamente conexas entre sí, han llevado a un progresivo “alejamiento” de la Catequética con respecto a la teología. El fruto de este alejamiento es hoy visible: por parte de la teología, es raro que se dé un reconocimiento de tipo teológico de obras catequéticas; por parte de la Catequética, es igualmente raro que se comprometa a fondo en la comprensión teológica, reorientando hacia una especie de dependencia de los datos de la teología sistemática (se comprueba de este modo un curioso deduccionismo que en teoría la misma Catequética quiere evitar). Ahora bien, el problema debe ser afrontado a partir de lo que significa la teología en general y de qué articulaciones debe valerse en su interior. ¿Qué es, entonces, teología cristiana? Brevemente: es un esfuerzo de comprensión hermenéutica global y eclesial de a la fe, de la vida cristiana y del mundo a partir de la misma fe de la comunidad cristiana en Jesucristo.<sup>42</sup> Dentro de este razonamiento, es importante subrayar

---

41 Cfr. G. RUTA, *Catechetica come scienza. Introduzione allo studio e rilievi epistemologici*, ITST-LDC, Messina-Leumann 2010, 71-123. Junto a este manual, es oportuno recordar los últimos manuales de Catequética publicados desde el año 2000 hasta hoy: L. MEDDI, *Catechesi. Proposta e formazione della vita cristiana*, EMP, Padova 2004; R. REZZAGHI, *Il sapere della fede. Catechesi e nuova evangelizzazione*, EDB, Bologna 2012; F. PLACIDA, *Comunicare Gesù. La catechesi oggi*, Urbaniana University Press, Roma 2015.

42 Recuérdese a este propósito la concepción hermenéutica de Schleiermacher, que considera el nacimiento y la constitución de la ciencia teológica a partir de la comunidad cristiana. De este modo, los numerosos datos de la teología, sin la visión unificante y creativa de la comunidad cristiana, quedarían solo como acervo de otras disciplinas científicas no-teológicas. De aquí, también, la consiguiente consideración de Schleiermacher que justifica,

el sentido de esta “comprensión hermenéutica global”, antes incluso del hecho de ser un ejercicio de racionalidad dentro de un horizonte de fe. En efecto, si es verdad que se tiene necesidad de bellas y rigurosas síntesis teológicas que crucen los senderos de la reflexión filosófica contemporánea –y esta es, sobre todo, tarea de la teología fundamental y de la sistemática (es preferible este término al de “dogmática”, en cuanto que toda disciplina teológica tiene que ver, como tal, con el dogma)- sin embargo, el sentido y los métodos de la ciencia teológica son más amplios con respecto a sus articulaciones específicas. De este modo es importante, a la luz de las aportaciones de las mismas ciencias filosóficas y antropológicas, que se afirme la necesidad de una comprensión “global”, que supere la nefasta coincidencia entre lo racional y lo real o, en todo caso, amplíe el campo de lo racional. Más aún, se trata de una comprensión global “hermenéutica”. Es decir, que la teología es consciente de que su hacerse en el tiempo –tanto diacrónica como sincrónicamente- es deudor en gran medida de las mentalidades culturales que atraviesan tiempos y espacios diversos.

En el interior y al objeto de lograr esta comprensión hermenéutica global, se sitúan las diversas áreas disciplinares de la teología, cada una con su propio método de investigación (crítico-literario, histórico, sistemático, práctico) y posteriormente subdivididas en disciplinas singulares. Ahora bien, si es comprensible la justa “pretensión” de la teología sistemática de hacer síntesis teórica de los planteamientos de las otras áreas, es también verdad que esta síntesis será imposible de modo completo, bajo pena de caer en la *hybris*. No solamente: la síntesis propia de la teología sistemática hace referencia -permítase esta distinción clásica- a la razón teórica, pero no a la razón práctica. La misma teología sistemática debe, entonces, reenviar a las otras áreas para cuestiones que pertenez-

---

frente a una pluralidad de confesiones-comunidades cristianas, el nacimiento de diferentes teologías correspondientes (Cfr. F.D.E. SCHLEIERMACHER, *Lo studio della teología. Breve presentazione, editoriale e traduzione* di R. OSCULATI, Queriniana, GDT 110, Brescia 1978, §§ 6-7).

can a ellas. En este sentido, no hay hermanos mayores y menores. Hay una búsqueda común de la verdad que, por su naturaleza es poliédrica e imposible de abarcar. Toda la teología globalmente entendida, teniendo en cuenta el respeto y la valoración de su rica articulación, se orienta hacia la comprensión hermenéutica global de la verdad. En síntesis, puede afirmarse que no hay coincidencia entre teología y teología sistemática y es necesario un pluralismo de métodos científicos al hacer teología. En este sentido, es importante que cada disciplina teológica respete el método del área específica a la que pertenece, sin invadir el campo de otras y sin tener complejos de superioridad o inferioridad.

Dentro de este discurso se inserta la Catequética, que es una disciplina teológico-práctica<sup>43</sup> que se sitúa dentro del saber generalmente investigado por la teología pastoral, aunque manteniendo una propia y debida autonomía disciplinar. La pertenencia a las disciplinas teológico-prácticas le permite poder calibrar bien, a partir de su identidad de ciencia teológica, los datos teológicos con los que ofrecen las ciencias humanas.<sup>44</sup> Esto implica para la

---

<sup>43</sup> Las disciplinas que forman parte de áreas teológico-prácticas son: la teología moral, el derecho canónico, la liturgia, la teología pastoral, la catequética.

<sup>44</sup> Siempre resulta muy difícil intentar no solo individualizar la epistemología de la disciplina, sino, sobre todo, pensar en un consenso académico sobre ella (cfr el artículo de síntesis de las diferentes posiciones de los catequistas italianos de L. MEDDI, *L'autocomprensione della Catechetica nel cammino della teologia italiana nel post-Concilio*, en ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Catechesi e educazione. Un rapporto possibile e fecondo*, 177-205). Para Giuseppe Ruta la Catequética (o las "Ciencias Catequéticas", si se quieren tener en cuenta las aportaciones pluridisciplinarias que la integran), una vez consolidada la necesaria precedencia de la catequesis que justifica una ciencia reflexiva propia, no es más que el fruto de la confluencia de tres grandes cuencas o matrices disciplinares: la teología, las ciencias de la educación y las ciencias de la comunicación. La catequesis se abastece precisamente de estas tres cuencas con vistas a alcanzar su propio objeto formal: el estudio del acto catequético en cuanto tal, es decir, desde el punto de vista de la comunicación educativa de la Palabra (cfr. G. RUTA, *Catechetica come scienza*, 342). Aún apreciando el notable y documentado esfuerzo científico del autor, resulta difícil pensar en una disciplina que reflexione sobre praxis eclesiales sin contar con una colocación precisa dentro de la teología. La pertenencia al ámbito teológico-práctico puede concretamente resolver la cuestión, sin

Catequética la necesaria y originaria atención a la cultura, a las comunicaciones y a la educación/formación, entendidas no como destinatarias de una acción pastoral que termina en sí misma, sino más bien como lugares específicos que entran en relación con el carácter procesual propio de la Palabra.

La Palabra, pues, en cuanto proceso de revelación en el hoy que rechaza la identificación con la objetividad de la doctrina, no puede ser escuchada ni comprendida si no es dentro de los diversos lugares donde se manifiesta lo humano. La Catequética es la ciencia teológico-práctica que estudia la Revelación dentro de estos lugares antes recordados.

No sólo eso. También bebe de la metodología teológico-práctica para beneficiarse de un objeto formal que le permite estudiar los varios objetos materiales con un planteamiento dinámico, que corresponde al 'irse haciendo' de las praxis eclesiales. Por tanto: no la catequesis, la evangelización, la predicación, estudiadas en sí mismas estáticamente, sino más bien en su realización concreta como actos eclesiales.<sup>45</sup>

La Catequética, entendida precisamente como disciplina teológico-práctica, tiene como objeto material no solo la catequesis, sino todo el ministerio de la Palabra, entendido como "acto de la tradición viva" en su integridad, articulación y procesualidad.<sup>46</sup> Esto permite a la disciplina abordar los diferentes sectores y aspectos particulares del ministerio de la Palabra con una mentalidad unitaria, prestando así un buen servicio a la inteligencia de la fe y a la

---

convertirla en una disciplina que dependa de la teología pastoral. Es fides quaerens intellectum, intento de articular esta prolongación de la Palabra. La confrontación con las ciencias humanas es necesaria; debe ser respetuosa con sus lógicas, pero también partiendo de una inspiración que sea auténticamente teológica y que permita recomprender en profundidad sus aportaciones, en una óptica teológica (S. CURRÒ, *Perché la Parola riprenda suono*, 30).

45 Aquí es evidente la referencia a Karl Rahner, y también a Liégé, por su concepción de la teología pastoral (cfr. C. TORCIVIA, *La Parola edifica la comunità*, 40-43.53-94).

46 Cfr. C. Torcivia

pastoral de la Iglesia.

Toma también de los datos ofrecidos por las ciencias bíblicas y por las diferentes disciplinas teológicas. Sin embargo, estos datos no son asumidos para ser reutilizados tal cual ni menos aún para deducir de ellos consecuencias catequéticas, sino, más bien para hacerlos entrar vitalmente en contacto con las diversas praxis del ministerio de la Palabra. Sucede de forma análoga por lo que respecta a la relación con los datos ofrecidos por la filosofía y por las ciencias humanas. También estos son igualmente puestos en relación con las diferentes praxis del ministerio de la Palabra. El trabajo del catequeta “unirá” -con modalidades inter- y transdisciplinarias- estos datos con sus respectivas relaciones con las praxis, construyendo un itinerario teológico-práctico coherente y significativo desde el punto de vista tanto diagnóstico como proyectivo. Aunque teniendo muy presente que la proyectividad de la que se está hablando no es ciertamente rígida, esquemática y protocolaria, sino más bien kairológica,<sup>47</sup> abierta, ya por definición, a la acción del Espíritu, al descubrimiento de los signos de los tiempos y a una catequesis que se concibe dentro de una verdadera relacionalidad procesual. Para ella, la misma catequesis sabe que debe entenderse dentro del juego de la alteridad de Dios y de los hombres, manifestando de este modo la amplitud del mismo proceso dentro del cual se hace presente la Palabra de Dios, que muestra así que no está dispuesta a dejarse capturar.

---

<sup>47</sup> Cfr. C. TORCIVIA, *La Parola edifica la comunità*, 80-86.