

INSTITUTO TEOLOGICO PASTORAL DEL CELAM

ME DE LLIN

CATEQUESIS LATINOAMERICANA
DEL V° CENTENARIO AL III MILENIO
Congreso Internacional de Catequesis

Sevilla - España

Santafé de Bogotá - Colombia
Diciembre - 1992

© Instituto Teológico Pastoral del CELAM
Transversal 67 No. 173-71 / A.A. 253353
Edición No. 72 - 2200 ejemplares
ISSN 0121-4977
Santafé de Bogotá, diciembre de 1992
Impreso en Colombia - Printed in Colombia
Impresión: Editorial Kimpres Ltda.

PRESENTACION

Con motivo del V Centenario de la evangelización de América se llevó a cabo en Sevilla-España, del 21 al 26 de septiembre de este año, el CONGRESO INTERNACIONAL DE CATEQUESIS con la participación de reconocidos catequetas y catequistas de Europa y América Latina.

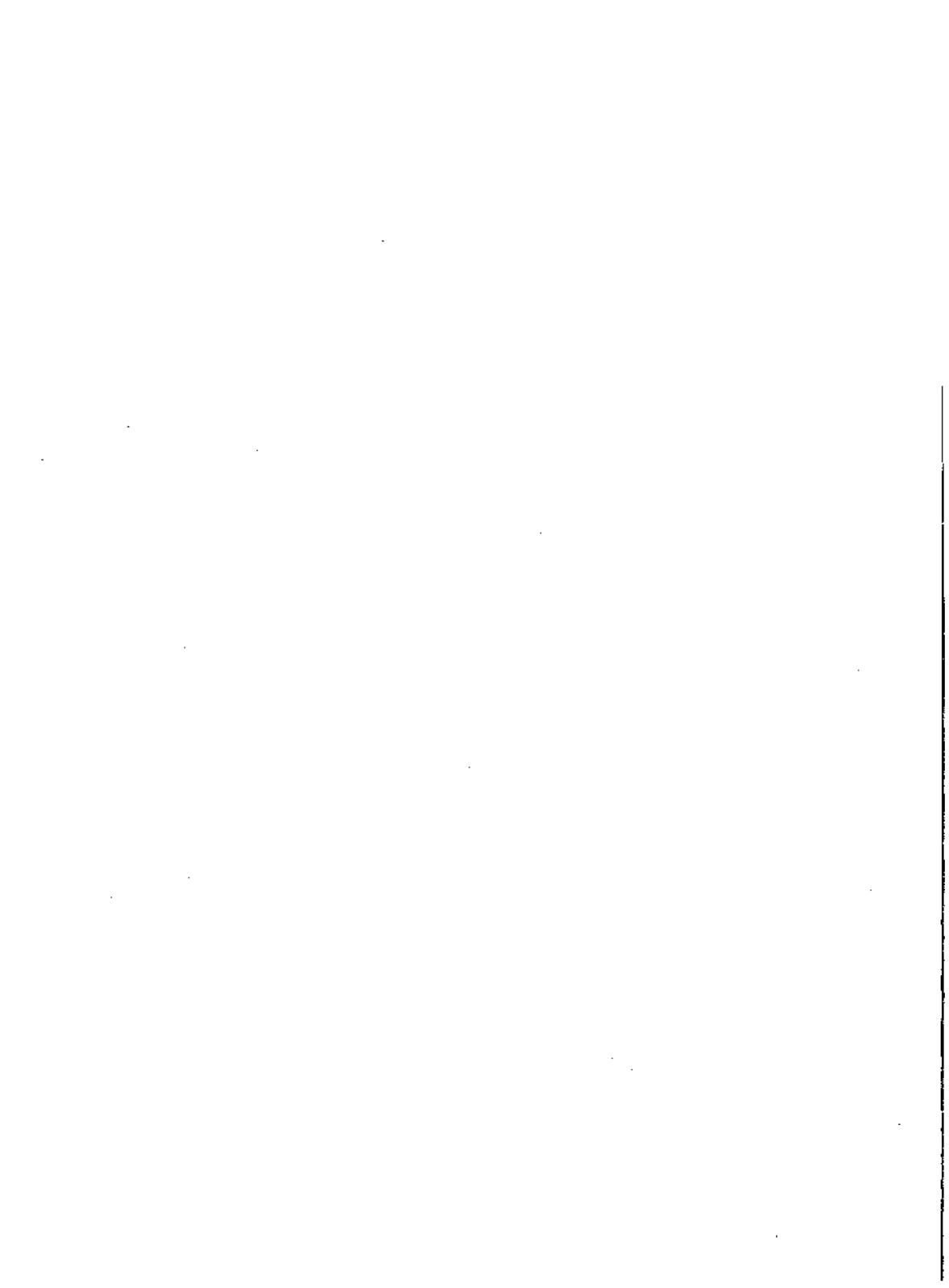
Las ponencias de dicho congreso gravitaron entorno a tres grandes bloques temáticos. El primero, presidido por Alfredo Morin, versó sobre "el comienzo de la evangelización y la catequesis en América". El segundo, "la catequesis en el contexto del Concilio Vaticano" fue coordinado por Emilio Alberich y el tercero, dirigido por Pierre Babin presentó el tema "hacia la catequesis del tercer milenio. Catequesis e Iglesia del futuro". Cada uno de estos grandes temas fue enriquecido con los aportes de tres grupos diversos de estudiosos de la catequesis, la teología y la pastoral.

Gracias al Arzobispado de Sevilla, organizador del congreso, a través de su departamento de catequesis y con la colaboración del departamento de catequesis del CELAM, podemos hoy ofrecer a nuestros lectores la mayor parte de las ponencias allí presentadas.

Conservamos en nuestro texto el estilo oral propio de cada conferencia.

Concluimos así un año más de labores con la esperanza de haber cumplido y con el deseo de seguir aportando nuevos elementos a la ya rica reflexión teológica-pastoral de la Iglesia latinoamericana, enfrentada ahora al reto de hacer realidad el proyecto de la nueva evangelización.

L.A.C.D.
Diciembre 15 de 1992.



DISCURSO INAUGURAL

**CATEQUESIS E IGLESIA DEL FUTURO
HACIA LA CATEQUESIS DEL
TERCER MILENIO**

S.E.Mons. Crescenzo Sepe
(Secretario de la Congregación para el Clero)

Excelencias

Estimados Catequistas: Sacerdotes, Religiosos, Laicos

Señoras y Señores:

Es con mucho placer que, a nombre también del Eminentísimo Cardenal Prefecto de la congregación para el Clero, tomo la palabra en este Congreso Internacional de Catequesis, organizado por la Arquidiócesis de Sevilla para recordar el V Centenario del descubrimiento y de la Evangelización de América.

Agradezco al Excelentísimo Arzobispo de esta Arquidiócesis y a los Organizadores del Congreso por la invitación dirigida a la Congregación para el Clero, y manifiesto un deferente saludo a todas la Autoridades eclesiásticas y civiles presentes en este auditorio, de manera particular al Excelentísimo Señor Nuncio Apostólico.

El tema seleccionado: "Catequesis e Iglesia del futuro. Hacia la catequesis del tercer milenio" es más que nunca actual y sugestivo por la posibilidad que ofrece de abrir alguna perspectiva sobre la catequesis del tercer milenio. Y propiamente, por este motivo, es un tema delicado y difícil.

El panorama del milenio que está por terminar coloca en evidencia numerosos y diversificados problemas puestos a la catequesis, además de los cambios y renovaciones verificados, ya a partir del 1500. Sobre todo en los últimos 50 años de este siglo se pueden documentar innumerables propuestas de renovación en la catequesis. El ritmo acelerado con el que estas propuestas se han dado es tal que no permite la formulación de eventuales hipótesis sobre el futuro inmediato de la catequesis, aún limitadas a las primeras décadas del próximo milenio.

Sin embargo, desde otro punto de vista, no es sólo presunción el hecho de

que los estudiosos de catequética deseen reflexionar sobre la catequesis del próximo milenio. Al contrario, me parece un irrenunciable deber. Es muy delicado lo que está en juego, porque se trata de la transmisión de la fe a la próxima generación, en el contexto de un mundo profundamente cambiado respecto a aquel del milenio precedente. En muchos de nuestros contemporáneos existe el convencimiento que el paso hacia el tercer milenio coincide con el inicio de una nueva fase en la historia de la humanidad, de la Iglesia y de la evangelización. Y los acontecimientos de estos últimos años, empezando sobre todo desde el 1989 constituyen la confirmación de ello. Hoy, nuestra situación de evangelizadores presenta una cierta semejanza con aquella de San Pablo que emprendió el anuncio del Evangelio en el mundo pagano, griego y latino, y debió enfrentar enormes problemas que no se habían planteado a los cristianos provenientes del mundo hebreo.

Podemos también pensar en las preocupaciones de San Agustín, cuando se dio cuenta que la civilización romana se estaba acercando a su ocaso y otra nacía, llena de incertidumbres, de nuevos pueblos, de nuevas religiones y de nuevos desafíos. Para los cristianos después de Pablo, como para aquellos después de San Agustín, se necesitaron siglos, antes de lograr implantar sólidamente el Evangelio en las nuevas realidades humanas y culturales.

Parece que sea legítimo el preguntarse si cualquier cosa semejante se esté verificando también hoy. El régimen de cristiandad social y cultural que el Occidente ha conocido por siglos está en crisis. Las jóvenes iglesias de África y América Latina llegaron a convertirse en una inmensa realidad, siendo sus problemas de igual modo complejos. Todos conocen, además, la difícil y precaria situación político-religiosa del inmenso continente asiático. De todos modos, la escena mundial está ocupada por diversos millones de seres humanos, pertenecientes a religiones no cristianas que no han sentido todavía el anuncio evangélico. Como consecuencia, la acción catequística no puede prescindir de la obra evangelizadora, antes bien debe caminar simultáneamente con ésta.

En tal perspectiva la primera constatación que hay que hacer es que el contexto en el cual hoy el Evangelio debe ser anunciado y la fe debe ser transmitida, está profundamente cambiado respecto al contexto de ayer. Desde algunas décadas vivimos en un mundo en el que los problemas y los eventos de cualquier pueblo y lugar son conocidos en tiempo real en todas las partes del mundo. Las diversas culturas están siempre en contacto entre sí. El pluralismo cultural y religioso es un hecho actualmente presente en todas partes. El papel de la secularización en la realidad del mundo civil y político, como en aquel de las ciencias y de la tecnología es fuertemente dominante. Muchísimos bautizados viven inmersos en esta realidad secularizada y pluralista y en la misma deben dar su propio testimonio evangélico.

Este es, a grandes rasgos, el cuadro de referencia - ampliamente conocido

por todos nosotros - que sirve de fondo para poder situar algunas reflexiones sobre la catequesis. Mi intervención - como se comprenderá - no pretende situarse sobre el plano metodológico y técnico, que es competencia de los estudiosos y expertos en catequética. Deseo colocarme, más bien, en el plano de la pastoral catequística. Me refiero en particular a la catequesis eclesial, dejando de lado consideraciones de la vasta problemática de la enseñanza de la religión en las escuelas. Además, no teniendo la posibilidad de abordar todos los grandes problemas que a nivel mundial se ponen a la catequesis, estimo oportuno llamar la atención sobre aquellos que se plantean con mayor urgencia, sobre todo en el mundo occidental, teniendo siempre una importancia vital también para los otros contextos culturales.

Las reflexiones que siguen desean ser, más directamente, una contribución para la profundización de aquella instancia de la "nueva evangelización", propuesta en referencia a la celebración del V Centenario de la Evangelización de América Latina.

1. PREOCUPACION POR EL ACTO DE FE

Contrariamente a una cierta impresión que podría ser suscitada por la inminente publicación del "Catecismo de la Iglesia Católica", existen motivos para sostener que el primero y más urgente problema de la catequesis en muchos lugares y países no es el conocimiento doctrinal de la fe, sino el hecho mismo de la fe, o sea el *acto de fe*: el hecho de creer en Dios y de creer en Jesucristo. La práctica de la catequesis, tal y como es concebida desde algunos siglos, presupone al menos una base mínima del anuncio de Jesucristo, una base mínima de conversión y de adhesión de fe al Evangelio de Jesucristo (DCG 18; CT 19).

El hecho es que hoy muchos niños y adolescentes vienen a los encuentros de catequesis, sin que hayan estado evangelizados y tengan la base mínima e indispensable de fe en Jesucristo y de inicial conversión, que tradicionalmente es pedida por la catequesis de iniciación cristiana. Muchos no han tenido una auténtica experiencia de fe y de vida cristiana en la familia. Obviamente no la pueden tener en el ambiente secularizado y pluralista en el cual viven. Para algunos Jesucristo es el totalmente desconocido...La pedagogía del acto de fe exige por tanto, sobre todo en los adolescentes y en los adultos, un esfuerzo apologético que permita liberar sus mentes de una serie de objeciones y prejuicios que ellos reciben en la escuela, de los medios de comunicación y, en general, del ambiente socio-cultural en el cual viven hoy.

Ahora el reconocimiento de este preocupante fenómeno real no debe inducirnos a afirmaciones retóricas que hablan muy genéricamente de masas y de continentes "sacramentalizados pero no evangelizados". De todas maneras no podemos ignorar que en los encuentros de catequesis nos encontramos

frecuentemente cara a cara con un mundo no cristiano, con sujetos bautizados pero no evangelizados, ni aún a nivel inicial. Ya en 1971 el *Directorio Catequístico General* subrayaba: "Lo cierto es que la situación real en que encuentra un gran número de fieles pide alguna forma de evangelización antes de la catequesis" (DGC 19).

En otras palabras, la catequesis de las próximas décadas no podrá dar por descontado que las personas que frecuentan los encuentros de catequesis sean ya realmente creyentes en Jesucristo. Antes bien, la primera preocupación deberá ser que todos los participantes puedan acceder a la fe en Jesucristo. Es por ésto por lo que tendrá que preocuparse intensamente del anuncio del mensaje evangélico, que habla del amor salvífico de Dios y llama al hombre a creer en Jesucristo y a adherirse al Evangelio.

Desde hace ya varias décadas este gran problema ha estado señalado y analizado por revistas de catequesis y pastoral. El problema sustancialmente ha estado reconocido también en los grandes documentos catequísticos de la Iglesia, pero no por este hecho se puede decir que esté ya resuelto. Me sean permitidas recordar brevemente, en relación a esto, algunas ideas del Directorio Catequístico General (1971) y de la *Catechesis Tradendae* (1979).

Después de haber dicho que "La catequesis de suyo supone una adhesión global al Evangelio de Cristo, propuesto por la Iglesia" (DCG 8), el Directorio Catequístico General reconoce que hoy, con mucha frecuencia, la catequesis "se dirige a personas que, si bien pertenecen a la Iglesia, de hecho nunca tuvieron una verdadera adhesión personal al mensaje revelado" (DCG 18).

Por esto la catequesis deberá acentuar mucho la preocupación de que los participantes puedan llegar a la fe en Jesucristo. Ella no deberá solamente retomar los contenidos del mensaje evangélico -como le es exigido a una auténtica catequesis-, sino que también debe hacer resonar este mensaje, sobre todo en vista de la conversión y a la adhesión a Jesucristo. El Directorio Catequístico General concluye:

Esto significa que la evangelización puede preceder o acompañar, según las circunstancias, a la catequesis propiamente dicha. En todo caso se debe recordar que la conversión es un elemento necesario en el dinamismo de la fe, y por lo tanto la catequesis, cualquiera sea su forma, debe incluir de alguna manera la evangelización (DCG 18).

La exhortación apostólica "Catechesis Tradendae" (1979) retoma la misma idea, hablando de la relación entre "Catechesis y primer anuncio de la fe" (CT 19). También este documento toma cuenta del hecho que "a veces la primera evangelización no ha tenido lugar" (CT 19). Entre las múltiples razones vienen recordadas algunas: falta de educación cristiana en el ámbito familiar; prejuicios en el ambiente familiar; "espíritu positivista de la educación"; niños

no bautizados; padres que "aceptan ya demasiado tarde la educación religiosa" (CT 19).

Está además el fenómeno típico del mundo occidental, esto es que

muchos preadolescentes y adolescentes, que han sido bautizados y que han recibido sistemáticamente una catequesis, así como los sacramentos, titubean por largo tiempo en comprometer o no su vida con Jesucristo, cuando no se preocupan por esquivar la formación religiosa en nombre de su libertad (CT 19).

Todo esto tiene como consecuencia, afirma Catequesis Tradendae, que la

Catequesis debe a menudo preocuparse, no sólo de alimentar y enseñar la fe, sino de suscitara continuamente con la ayuda de la gracia, de abrir los corazones, de convertir, de preparar una adhesión global a Jesucristo en aquellos que están aún en los umbrales de la fe. Esta preocupación inspira parcialmente el tono, el lenguaje y el método de la catequesis (CT 19).

Hoy, toda persona que tiene familiaridad con la práctica de la catequesis en las parroquias o en las escuelas católicas, se da cuenta que el problema no tiene que ver con algunos casos excepcionales. Se trata por el contrario de una situación ampliamente difundida.

Qué es aquello que en concreto debemos hacer para resolver este problema no es fácil de decirlo. Obviamente es necesario anunciar el Evangelio. El problema está sin embargo en qué modo y en qué sentido ésto sea factible en el contexto de la catequesis. Existe acá un gran ámbito de búsqueda para la reflexión catequética. Se me permita, a modo de ejemplo, el referirme a la Iglesia en España, la cual desde hace algunos años desarrolla una obra de búsqueda y reflexión sobre la catequesis *fundante y misionera* de los bautizados que están alejados de la vida de la Iglesia, como bien se evidencia en los dos documentos publicados por la "Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis" sobre "Catequesis de la Comunidad" (1983) y "Catequesis de Adultos" (1991).

2. CATEQUESIS COMO ESCUELA DE CRISTIANISMO

En la última década es mucho lo que ha estado dicho y lo que se ha escrito en relación a la catequesis de adultos. El problema es importante e ineludible, si se desea asegurar la transmisión de la fe a una nueva generación.

Esto sin embargo no debe inducirnos a cerrar los ojos frente al hecho evidente de que hasta el presente la mayor parte de los esfuerzos catequísticos de la Iglesia han estado dirigidos hacia los niños y, en medida sustancialmente inferior, hacia los adolescentes.

Ahora esta catequesis de los niños y de los adolescentes, que funciona como elemento sustancial de la iniciación cristiana, en su aplicación concreta parece resaltar tres grandes interrogantes que implican la responsabilidad del catequista. Ellos emergen de inmediato cuando se considera el catecumenado de los adultos como modelo de toda catequesis.

a) Con frecuencia la actual catequesis de los niños es una catequesis en la que el aspecto de "conversión" está casi del todo ausente. También la conversión es un elemento absolutamente constitutivo de la vida cristiana. Para llegar a ser cristiano no basta con asimilar nociones de doctrina cristiana o adquirir conocimiento teológico, aunque también este aspecto es importante. Es necesario convertirse. Es necesario cambiar modos de pensar y de ser frente a Dios y de frente al prójimo. Se necesita acoger el proyecto de Dios, entrar en él, creer en Jesucristo y reconocerlo como Señor, y adherirse a su Evangelio. La conversión implica una opción personal y consciente hacia Jesucristo.

b) En la mayoría de los casos, la catequesis que los jóvenes frecuentan en la Iglesia termina con el sacramento de la confirmación -siendo muchos los que la han abandonado después de la primera comunión-. Para muchos niños con la confirmación termina también el período regular de un contacto con la Iglesia. Y esto representa un problema muy serio. No se trata de la simple participación en la misa dominical, sino de la real y personal pertenencia a una comunidad cristiana. La inserción en la Iglesia, *o sea la participación activa en la vida de la comunidad de creyentes, no funciona como debería funcionar.*

Este hecho tan ampliamente difundido de jóvenes que, después de la primera comunión o después de la confirmación, se separan casi totalmente de la comunidad cristiana y de la celebración de la fe en ella, nos hace reflexionar sobre la vulnerabilidad de la catequesis, cuando la misma no está adecuadamente asegurada por otros factores esenciales a la transmisión de la fe. Para remediar este problema es tal vez necesario que la actividad catequística sea mucho más sentida como corresponsabilidad de toda la comunidad creyente y no sólo como una actividad singular y aislada confiada a cualquier catequista voluntario. Sin una mayor participación de muchas fuerzas vivas de la comunidad cristiana y un más intenso encuentro intergeneracional, será difícil aportar cualquier mejoría a esta preocupante situación.

c) La catequesis -en el sentido de actividad catequística organizada por la comunidad cristiana y centrada sobre la enseñanza de la doctrina cristiana- no debería estar jamás separada de una auténtica "*escuela de vida cristiana*". Aislada de la comunidad, de la oración y de la celebración de la fe, de la práctica de la caridad y del compromiso hacia el prójimo, la catequesis por sí sola no puede asegurar la transmisión de la fe a una nueva generación de cristianos. Esta sin duda es un elemento importante y fundamental en el proceso de transmisión de la fe; pero su eficacia depende en gran parte de la contemporánea presencia

de los otros factores: de la experiencia de fe y de la vida cristiana, sobre todo en el ámbito de la familia; de la educación en la oración y en la celebración de la fe; de la experiencia de la comunidad cristiana; de la práctica concreta de la vida cristiana en los principales contextos de la vida. Esta idea ha estado fundamentalmente enfocada en el documento conciliar *Ad Gentes*, en referencia al catecumenado de los adultos (AG 14). La ha retomado después el *Directorio General de Catequesis* (129-130) y el *Ordo Initiationis Christianae Adultorum* (1972: Praenotanda). (Cfr. Rito de la iniciación cristiana de los adultos, ed.ital.1978. Introducción General).

3. CENTRALIDAD DEL MISTERIO DE DIOS Y DE JESUCRISTO EN LOS CONTENIDOS

Uno de los grandes problemas de la catequesis, que deriva de la cultura contemporánea, es el hecho de que las expectativas de mucha gente en referencia a la religión y a la fe tienen con frecuencia un carácter notablemente secularizado. Esto se manifiesta, entre otras cosas, por el hecho de que algunos núcleos centrales del Evangelio, como la Gracia, el perdón de los pecados, la esperanza en la vida eterna... están bastante eclipsados en la mentalidad de muchas personas. El contenido de la revelación, esto es, los grandes eventos de la historia de la salvación y, en primer lugar, el evento por excelencia que es Cristo mismo y su misterio, están escasamente presentes y poco estimados. Muchos desearían una religión sin dogma. La fe cristiana es vista, principalmente, como empeño ético, sobre todo como empeño por la justicia y la paz. En muchísimos contemporáneos existe un notable escepticismo en relación con el más allá y la vida eterna.

Ahora bien, nadie puede poner en duda que la fe cristiana esté esencialmente unida a la práctica de los mandamientos y del amor al prójimo y que la catequesis debe enseñar la práctica de la justicia, como parte esencial de la presencia cristiana en el mundo. El problema está en que la fe cristiana no es reducible a la ética o a la práctica de la justicia social. Su centro es Cristo Salvador, la Gracia, la Reconciliación, el Perdón de los pecados, la llamada a ser hijos adoptivos de Dios... Su contenido no viene inventado por el hombre, ni descubierto por la experiencia común, ni es reducible a particulares situaciones socio-culturales ni es fruto de ellas, sino que nos viene dado por la revelación del amor salvífico de Dios en Jesucristo. Anunciar y enseñar esta realidad central del Evangelio se vuelve una misión ardua y difícil en el mundo de hoy.

Viene espontáneamente el preguntarse si la catequesis de los próximos decenios, sin olvidar el testimonio, el empeño por la justicia y la paz, la experiencia cristiana de la comunidad, la experiencia humana de la juventud..., no deberá ser quizás más esencial y directa: el anuncio de Jesucristo, de su misterio, de la relación personal del creyente con El y de su mensaje salvífico, la enseñanza humilde y paciente de la historia de la salvación y de su autorizada

interpretación, ciertamente en diálogo con la vida y la realidad del hombre de hoy. Propiamente el humilde servicio catequístico - con frecuencia poco apreciado - podría revelarse de vital importancia para el futuro de la fe. Debería hacer reflexionar el dato que, en algunos países, en los cuales este servicio específicamente catequístico es olvidado, la Iglesia se encuentra en una profunda situación de crisis.

4. CONTEXTO MULTICULTURAL Y MULTIRRELIGIOSO

En estos últimos tiempos se habla mucho de la necesaria inculturación de la fe y de la catequesis. Entre otras iniciativas, justamente hoy se inicia en Roma, promovida por nuestra Congregación, la octava sesión plenaria del Consejo Internacional para la Catequesis (CO.IN.CAT.), en la que participan alrededor de 30 (treinta) miembros, provenientes de los cinco continentes, y que tiene por tema *"Inculturación de la fe y lenguaje de la catequesis"*. El problema de la inculturación de la fe es importante y no se trata de referirlo sólo a las culturas no occidentales. Este se pone también, con igual urgencia, en el mundo occidental, vista la peligrosa descristianización en acto.

Existe, de todas maneras, el riesgo de que la exigencia de inculturación sea entendida demasiado en abstracto y de que no se tenga en cuenta, adecuadamente, la real situación de la cultura. Aparte de alguna rarísima excepción de pequeños grupos, no existe ya en ninguna parte, un monolitismo cultural. En todos los grandes ámbitos culturales se encuentra, en realidad, una multiplicidad de culturas, frecuentemente distantes y diversas entre sí. En el campo de la catequesis es necesario decir que, de forma creciente, la práctica de la enseñanza catequética en las parroquias y, sobre todo, en las escuelas católicas, se debe confrontar con el problema de la multiculturalidad y de la multireligiosidad.

No debemos engañarnos pensando que esta situación de pluralismo cultural y religioso venga pronto superada. Ella nace de la propia configuración de la cultura contemporánea, que está esencialmente marcada por el pluralismo y la multiculturalidad.

Esta situación, de hecho, tiene notables consecuencias para la actividad catequística, que está llamada a afrontar, con seriedad y equilibrio, este desafío en el próximo futuro. A modo de ejemplo se podría decir que un presupuesto, para vencer tal desafío, es el que la catequesis conserve una profunda sensibilidad por la cultura religiosa popular (cfr. CT 54).

5. EL PERSONAL CATEQUISTICO

Uno de los mayores cambios que se han verificado dentro de la catequesis en la segunda mitad del siglo XX concierne, indudablemente, al personal

catequístico. De una mayoría de sacerdotes y religiosas se ha pasado a una casi totalidad de laicos, en su mayor parte mujeres. Esto es válido, sea para la catequesis parroquial, sea para la enseñanza de la religión en las escuelas católicas y en las públicas. Se trata, ante todo, de un dato del cual es preciso tomar nota. Con toda probabilidad esta situación no cambiará en los próximos decenios. Esta nueva dimensión de la catequesis - nueva si es comparada con la primera mitad del siglo XX - suscita diversos problemas que reclaman la atención de los catequetas y de los responsables de la pastoral catequética.

Existe, en primer lugar, una gran necesidad de formación de todo este personal. En muchas naciones este empeño formativo está haciéndose ya con toda la seriedad. A nivel de catequistas voluntarios (padres y madres de familia), sobre todo para la catequesis de los niños, esta formación es problemática y necesita mayor asistencia.

Existe, además, el problema de personal especializado para las nuevas tareas de la catequesis a nivel de adolescentes y adultos. También en este sector se siente la necesidad de formar a personas capaces de dirigir estas formas de catequesis.

Por cuanto se refiere a los enseñantes de religión en las escuelas: la dificultad de esta misión, en muchos países europeos y extra-europeos -de frente a una juventud fuertemente secularizada y escasamente cristiana-, es tal que induce a muchos al desánimo. En tales países se plantea, de forma creciente, el problema de encontrar candidatos que se preparen a la tarea de enseñantes de religión.

Pero también el planteamiento mismo de la formación de los catequistas deberá tener muy presente que no se vive ya en una sociedad cristiana, sino en un mundo fuertemente secularizado y pluralista, desde el punto de vista cultural y religioso. Se trata de formar, a través de una apropiada catequesis, cristianos capaces de vivir con autenticidad el propio testimonio cristiano en un contexto secularizado y pluralista.

En fin, existe el problema de la justa colocación y reconocimiento de esta inmensa multitud de catequistas - en su mayor parte mujeres - que, en diverso modo, se encuentra comprometida en el servicio de la Palabra de Dios.

Es preciso decir, de todas formas, que el catequista en general no puede ser considerado como un funcionario, puesto que es un cristiano con una vocación particular, el cual desarrolla en la Iglesia un rol de primaria importancia.

6. EL LENGUAJE DE LA CATEQUESIS

En la medida en que el mundo es menos cristiano y los destinatarios de la catequesis están, en su gran mayoría, faltos de válidas experiencias de vida

cristiana, el lenguaje de la catequesis resulta siempre menos comprensible. Nosotros, que estamos habituados a él, no nos damos cuenta quizás suficientemente cuánto éste lenguaje -para nosotros "familiar"- puede resultar, en cambio, extraño y "no familiar" a otros, que no tienen la misma experiencia.

A este propósito sería necesario afirmar que el lenguaje del catecismo no es identificable con el lenguaje de la catequesis. Aquel, en efecto, es solamente uno de los lenguajes usados para la transmisión de la fe. De hecho hoy la mayor parte de los catecismos son, sobre todo, una autorizada exposición de la fe, en un determinado contexto cultural, al servicio de aquellos que son ya cristianos.

No tienen, sin embargo, la pretensión de presentar un lenguaje apropiado para el primer anuncio del Evangelio, o un lenguaje didáctico o de iniciación para aquellos que están en el umbral de la fe o que todavía no la han descubierto.

De este problema del lenguaje de la catequesis se habla desde mucho tiempo. Sin embargo, no parece que se haya resuelto adecuadamente. Sin duda no es fácil conjugar la búsqueda de un lenguaje comprensible al hombre de hoy y la preocupación de no perder términos y formas de decir, que se remontan incluso a la primera tradición cristiana o que han sido usados durante largos siglos en la catequesis, en la predicación y en la enseñanza autorizada de la Iglesia.

El problema del lenguaje, en el campo catequístico, es el problema del modo adecuado de transmitir la verdad. A tal propósito me parece útil citar lo afirmado por el Papa Juan XXIII en el Discurso de apertura del Concilio Vaticano II:

De la renovada, serena y tranquila adhesión a toda la enseñanza de la Iglesia en su integridad y precisión..., el espíritu cristiano, católico y apostólico del mundo entero espera un paso adelante en la penetración doctrinal y en la formación de las conciencias. Es necesario que esta doctrina cierta e inmutable, que debe ser fielmente respetada, sea profundizada y presentada de modo que responda a las exigencias de nuestro tiempo. Porque, en efecto, una cosa es el depósito mismo de la fe, es decir, las verdades contenidas en nuestra doctrina, y otra es la forma en la cual vienen enunciadas, conservando en ellas, sin embargo, el mismo sentido y la misma fuerza. Será necesario, pues, atribuir mucha importancia a esta forma de transmisión y, si es preciso, se insistirá con paciencia en su elaboración. Y se deberá recurrir a un modo de presentar las cosas que mejor corresponda al magisterio, cuyo carácter es preeminentemente pastoral (AAS. LIV, [1962], pp.791-792).

Hoy, dada la situación misionera o escasamente cristiana en la que se realiza el anuncio del Evangelio, el problema del lenguaje se plantea con nueva

urgencia y dificultad. Así por ejemplo, por cuanto se refiere específicamente a los grandes medios de comunicación social, estamos todavía en los primeros ensayos. Estamos acostumbrados, en la práctica catequética y en la predicación, a hablar a pequeños grupos. Pero no sabemos bien todavía cómo conviene dirigirse a las grandes masas y con medios de difusión continental o planetaria.

7. CATEQUESIS E IGLESIA DEL FUTURO

De todo lo sumariamente señalado se deduce que la catequesis, para la Iglesia del futuro, deberá tener una importancia mayor que la que ha tenido en el pasado reciente. Y esto por la simple razón de que, en el actual contexto notoriamente misionero o de primera evangelización, es mucho más difícil confiar la trasmisión de la fe al juego espontáneo y casi natural de la familia, de la escuela y de la cultura ambiental. Todos estos factores, que durante siglos han sido elementos fundamentales de la trasmisión de la fe y constituían el ambiente en el cual el aprendizaje del catecismo era natural, hoy están profundamente cambiados.

Las actividades organizadas para la enseñanza catequística deberán cuidar más explícitamente aquellos elementos que comporta el llegar a ser cristiano, como ha sido indicado en el Rito de la Iniciación Cristiana de Adultos.

A esta tarea está llamada la Iglesia del próximo milenio: sus Obispos, los sacerdotes, los religiosos, las religiosas, los laicos y, en particular, los padres de familia. Es el desafío que cada uno de nosotros debe afrontar. Pidamos al Espíritu Santo que nos ilumine y nos dé el coraje del testimonio personal y la fuerza de empeñar todos los medios a disposición para responder a las exigencias de la catequesis moderna, tal como el mundo de hoy reclama.

8. EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATOLICA

Deseo ahora decir algo, como conclusión, sobre el "*Catecismo de la Iglesia Católica*" o "Compendio de la doctrina sobre la fe y la moral".

Como bien sabéis, prensa y televisión han dado relieve al *Catecismo de la Iglesia Católica* con ocasión de la aprobación oficial, dada por el Santo Padre el pasado 25 de junio. Se puede razonablemente prever que darán mayor relieve con ocasión de su próxima promulgación. Este Catecismo, solicitado por el Sínodo de Obispos de 1985, fue querido, como se sabe, por el Santo Padre, el cual, el 10 de julio de 1986, constituyó una Comisión de Cardenales y Obispos, presidida por el Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

Como Secretario de la Congregación para el Clero no puedo, por tanto, decir mucho al respecto; pero como representante de un Dicasterio de la Santa Sede, al cual pertenece la competencia sobre la catequesis, no puedo dispensarme de una breve alusión.

El Catecismo de la Iglesia Católica va, sobre todo, puesto en relación con el *Directorio Catequístico General*. Se recordará que la tercera parte de este Directorio comprende dos capítulos. El primero ofrece criterios generales para la elección de los contenidos (37-46), mientras que el segundo, redactado ya en 1971 por la Congregación para la Doctrina de la Fe, ofrece un elenco de las verdades de la fe (47-69). En un cierto sentido, el Catecismo de la Iglesia Católica viene a sustituir este segundo capítulo de la tercera parte del mismo Directorio. De por sí, en consecuencia, no debería abolir ni modificar la legislación catequética actualmente existente.

Aflora oportuna, además, una advertencia: de la próxima publicación del Catecismo de la Iglesia Católica no conviene sacar la impresión que el único o el principal problema de la catequesis en el mundo contemporáneo sea ahora el librito del catecismo. Sería demasiado simple pensar que gran parte de los problemas, a los cuales debe hacer frente la acción catequética, y que he intentado evidenciar en mi intervención, puedan ser resueltos con la publicación de un catecismo. La Comisión Editora subraya justamente que el catecismo es solamente "*uno de los medios -si bien privilegiado, pero no el único y ni siquiera exclusivo- de la catequesis*" (Dossier Informativo, p.28). Además, la misma catequesis no es totalidad del Ministerio de la Palabra en la Iglesia. Están también: "La evangelización, la homilía, la investigación teológica, la enseñanza de la religión, la celebración de la Palabra..." (ibid).

En esta reunión internacional parece obligatorio afrontar una objeción de fondo. Entre los catequetas se teme que este Catecismo de la Iglesia Católica sea una especie de tentativo de imponer un monolitismo catequístico en la Iglesia.

Para disipar un tal temor se pueden citar las mismas palabras del Santo Padre Juan Pablo II, el cual, al saludar a la Pontificia Comisión para la preparación del "Catecismo" se expresaba así:

El Catecismo que estáis llamados a elaborar se coloca en el surco de la gran tradición de la Iglesia, no para sustituir a los Catecismos diocesanos o nacionales, sino a fin de que sea para éstos "punto de referencia". No quiere ser, pues, un instrumento de aplastante "uniformidad", sino una importante ayuda para garantizar "la unidad de la fe", que es una dimensión esencial de aquella unidad de la Iglesia que surge de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

La misma práctica seguida por nuestra Congregación para el Clero durante este período post-conciliar se sitúa en el surco de aquella tradición a la que ha hecho referencia el Santo Padre. Por lo cual no parece que se pueda hablar de una política de monolitismo catequístico.

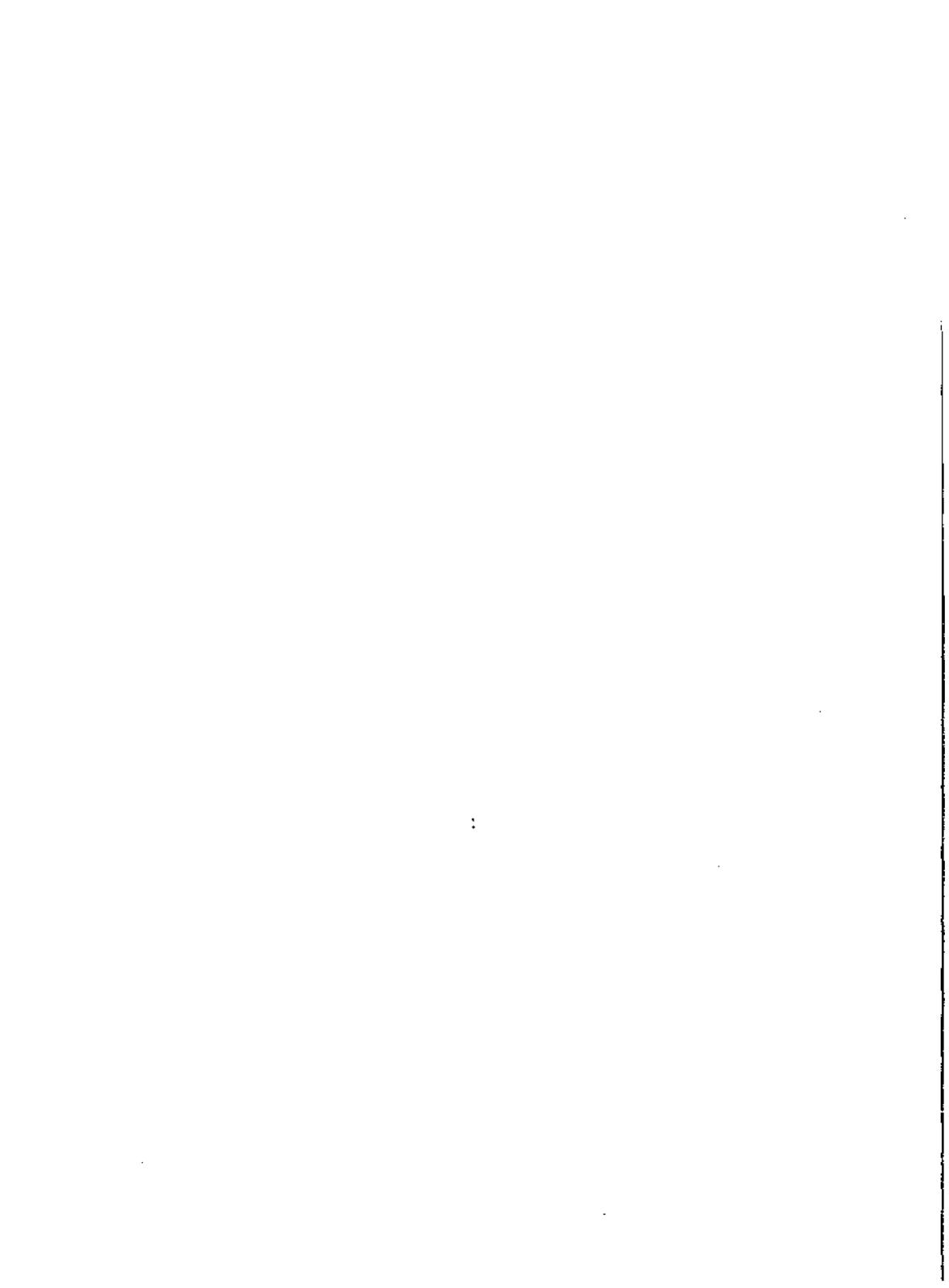
En los últimos decenios se ha hecho un esfuerzo muy grande en el redactar nuevos catecismos para niños, adolescentes y adultos. La Congregación no sólo no ha obstaculizado este esfuerzo, sino que frecuentemente lo ha estimulado porque ha retenido y retiene que es importante que, en cada ámbito cultural, exista una expresión autorizada de la fe católica, en la cual todos los cristianos puedan encontrarse y que sirva, también, como punto de referencia doctrinal para la formación catequística.

Si además, alguien quisiera comparar entre sí estos catecismos y Directorios catequísticos nacionales, que han sido aprobados por la Congregación para el Clero, constataría sin duda que, en este campo, no hay ninguna forma de monolitismo o de nivelante uniformidad. Estos Catecismos y Directorios nacionales son bastante diversos entre sí, aún siendo todos válidos instrumentos, redactados conforme a las exigencias del *Directorio Catequístico General*.

En necesario, por desgracia, constatar que, en bastantes países, por comprensibles razones históricas o económicas, faltan todavía estructuras organizativas y de personal competente para redactar catecismos nacionales. En otros países, los mismos obispos experimentan gran dificultad para encontrar un acuerdo sobre la formulación misma de un catecismo nacional.

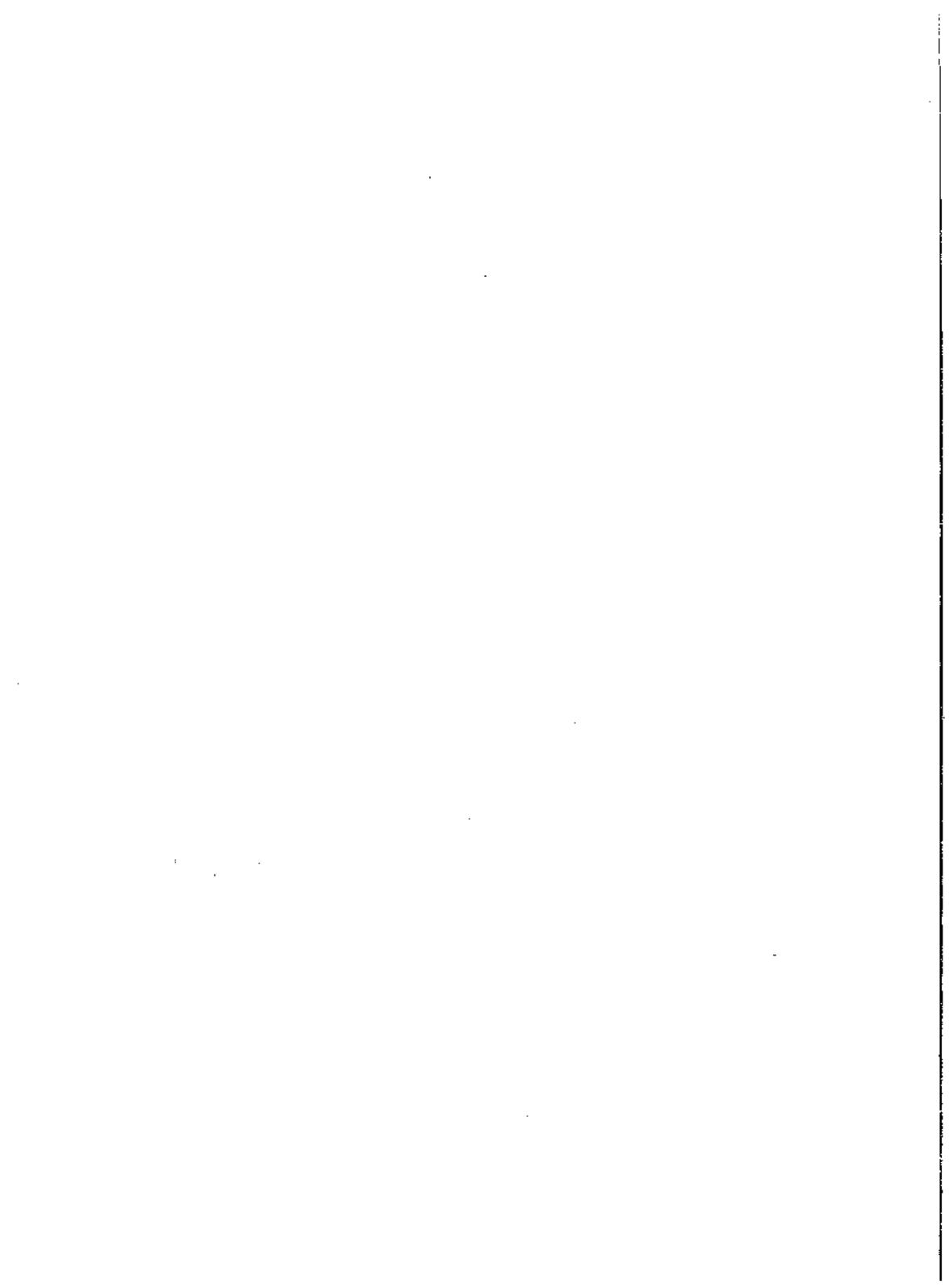
Pero también los fieles de un país o de un mismo ámbito cultural, frecuentemente muy distintos bajo el aspecto socio-eclesial, deben estar en condición de encontrarse unidos en la formulación del mismo catecismo. En un contexto pluralista y multicultural, esta tarea no es ciertamente fácil. La búsqueda fatigosa y sufrida de una expresión unitaria, en la cual todos los cristianos de un determinado ambiente puedan reconocerse y que, al mismo tiempo, permita a la fe cristiana una presencia eficaz e inculturada, es un compromiso fundamental para la catequesis.

Es cuanto todos nos auguramos y nos empeñamos en realizar. ¡Gracias!



Primera parte

**EL COMIENZO DE
LA EVANGELIZACION Y
LA CATEQUESIS EN AMERICA**



LA CATEQUESIS AYER

Alfred Morin

Estudiar la historia de la catequesis no es mera curiosidad de ancianos nostálgicos. El P. Yves Congar acostumbraba decir que uno no es buen teólogo si no es también historiador. En la misma forma se puede afirmar que los pastoralistas, los catequetas, para cumplir nuestra misión con más lucidez, necesitamos mirar el pasado de nuestra Iglesia con los ojos de la fe. La historia de la salvación no termina con la muerte del último apóstol. Jesucristo sigue siendo a través de los siglos "Señor de la historia" (DP 174, 178, 195, 242). A través de los eventos y de los signos de los tiempos, Él nos habla. De manera especial, entrar en la intimidad de los santos de siglos atrás es tonificante, nos estimula a cumplir nuestra misión con ardor renovado. La historia nos aporta libertad y clarividencia para entender mejor nuestro ministerio de hoy. Nos ayuda a descubrir el sentido de la evolución de las cosas. Nos libera de confundir lo relativo y lo permanente, lo contingente y lo esencial. Hasta los errores del pasado tienen su gracia pastoral. Conocerlos es invitación del Señor a no repetirlos.

En cuanto a la historia de la catequesis, uno descubre pronto que está llena de situaciones nuevas, de retos que la Iglesia tiene que enfrentar, de signos de los tiempos que debe discernir. La respuesta que da a estos desafíos a menudo es maravillosa. Otras veces deja mucho que desear. En el peor de los casos, la Iglesia ni parece darse cuenta del reto que se le presenta. Pero en todos los casos, la historia es rica en enseñanzas para nosotros.

En una primera parte de nuestro estudio, vamos a considerar a vuelo de pájaro unos *quince retos* que nos parecen especialmente importantes a través de veinte siglos de caminar eclesial¹. La lista de los desafíos y de sus respuestas, por cierto, no es exhaustiva. Cada uno podrá completarla reflexionando sobre

1. Sobre la historia de la catequesis se pueden consultar dos obras de Sor Elisabeth GERMAIN, *2000 ans d'éducation de la foi*, Paris, Desclée, 1984; y *Jésus-Christ dans les catéchismes*, Paris, Desclée, 1986.

la historia de su país, su diócesis, su comunidad. Luego, en el contexto del V Centenario, nos acercaremos a mirar con más detalle la evangelización de Hispanoamérica, en un afán de hacer el balance pastoral de los tres siglos de la Colonia².

1. VISTA PANORAMICA SOBRE 20 SIGLOS DE CATEQUESIS

Los avatares de la catequesis en respuesta más o menos acertada a los retos de cada época.

1 y 2. Cuando nace la Iglesia de Cristo en el *siglo I*, dos retos principales se presentan a la comunidad apostólica:

El *primero* viene de su carácter judío. El judaísmo había sido una preparación providencial a la venida de Cristo, con enormes riquezas: la Ley de Moisés, los anuncios y las denuncias de los profetas, la sabiduría del Pueblo elegido. Pero todo este tesoro no era sino la sombra de lo que iba a venir, una etapa, una lenta pedagogía (Gá4) que iba preparando la revelación total de Dios en Cristo crucificado. En tiempos de Jesús, este caudal de la primera Alianza estaba administrado en Israel por unos jefes que no habían entendido siempre el espíritu de la Ley que es amor y se quedaban en una letra muerta, que secuestraban en provecho suyo la gloria que sólo a Dios pertenece, que decían y no hacían, que olvidaban la sabiduría profética del Servidor de Yavé para contentarse con una sabiduría a ras de tierra (Mt 5-7). Y Jesús había llegado con una sabiduría nueva, la de la cruz, con un sacerdocio nuevo, el de la ofrenda de sí mismo en una entrega total de amor. Jesús acababa con las arcaicas leyes de pureza la *-kashrút-*, reivindicaba el derecho de hacer el bien el sábado, se sentaba a la mesa con los pecadores, buscaba la oveja perdida, prefería la misericordia a los sacrificios, suprimía el muro de separación entre judíos y gentiles y llamaba a todos a seguirlo, sacrificando cuanto pudiera constituir un obstáculo en su camino. La persona de Jesús venía a coronar una esperanza multiseccular, pero constituía también una inmensa novedad que sorprendía y escandalizaba, que exigía de sus auditores un salto existencial, el salto de la fe: dejarlo todo para entregarse a lo inesperado que sopla el Espíritu. Algunos por

-
2. Sobre este tema tenemos por fin una obra erudita y sólida que recién vino a colmar una laguna: E. GARCIA AHUMADA, h.e.c., *Comienzos de la catequesis en América y particularmente en Chile*, Santiago de Chile, 1991. El libro se puede encargar en el Seminario Pontificio Mayor de los Santos Angeles Custodios, Walker Martínez 2020, La Florida, Santiago de Chile. Consultar también otra obra que acaba de salir de prensa en suntuoso ropaje y denso contenido, debida a la pluma fecunda y acertada de Luis RESINES LLORENTE, de competencia indiscutible en todo lo que se refiere a la historia de los catecismos: *Catecismos americanos del siglo XVI*, 2 tomos, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1992. Estas obras no hacen doble empleo con los estudios fundamentales y ya clásicos de Juan GUILLERMO DURAN, *Monumenta catechetica hispanoamericana*, 2 tomos publicados, Buenos Aires, 1984 y 1990; *El catecismo del III concilio provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585)*, Buenos Aires, 1982.

gracia de Dios entendieron que éste era el camino de la salvación, y arriesgaron su vida por Él; otros creyeron que Jesús era un impostor y lo crucificaron. Este dilema sigue cuestionándonos hoy en cada una de nuestras comunidades.

El *segundo* reto venía de la respuesta de *los gentiles* al llamamiento de Jesús. Respondieron numerosos a la invitación del Galileo. Y vino la pregunta ineludible: ¿debían los helenistas sacrificar su cultura y adoptar la judía para poder seguir a Jesús? En esto el mismo Pedro no logró librarse fácilmente de sus prejuicios de judío tradicionalista. Se necesitará una revelación de Dios para abrirle los ojos: "No llames impuro lo que Dios ha purificado!" (Hch 10, 15). Poco a poco, los discípulos entendieron el mensaje de la Navidad -"y el Verbo se inculturó, se hizo judío" (Jn 1, 14)- y el mensaje de Pentecostés: "cada uno los entendía en su propia cultura" (Hch 2, 6). Se descubrió que toda cultura es apta para acoger y transmitir la fe³. Los judeocristianos que se cerraron a las demás culturas agonizaron durante algunas décadas y se acabaron en el siglo segundo. Nosotros somos los herederos de los cristianos que se abrieron a todas las culturas del mundo. Otro mensaje capital para nuestra catequesis a la hora de la nueva evangelización.

3. El pequeño rebaño de los discípulos de Cristo fue creciendo lenta y seguramente. En los siglos II y III, constituían una minoría en un mundo profundamente pagano. Y surgió el nuevo reto para la obra pastoral: *¿cómo lograr la perseverancia de los cristianos en un mundo hostil, supersticioso o indiferente?* La respuesta muy acertada fue el *catecumenado*. En aquellos tiempos, se exigía para la preparación al bautismo un noviciado largo -podían ser tres años! (Cf. la *Tradición apostólica* de San Hipólito)- y acompañado por un maestro espiritual: el padrino. El obispo se encargaba personalmente de la catequesis, discernía personalmente la autenticidad del compromiso de cada uno. Finalmente el catecúmeno era acogido en la comunidad de Jesús en una espléndida ceremonia en la que participaban todos los hermanos cristianos. Tan importante fue esta solución pastoral que el Sínodo de 1977 (*Mensaje al pueblo de Dios*, 8) lo da como modelo de toda catequesis.

4. Con la *paz constantiniana* (siglo IV), la Iglesia ingresaba en un mundo nuevo. De religión prohibida, el cristianismo pasaba primero a legalmente tolerado y luego a privilegiado. De minoría perseguida pero fiel, la Iglesia estaba en peligro de volverse víctima de su mismo éxito. Antes, ser cristiano era peligroso. Ahora, el bautismo era la puerta grande para conseguir favores, oficios y honores. Una verdadera avalancha de paganos pidieron tan precioso pasaporte. Crecía la cantidad de los cristianos, pero mermaba la calidad. El reto era grande. Ante la afluencia de los candidatos, pareció imposible mantener el catecumenado largo. Se inventó un catecumenado concentrado de cuarenta

3. Cf. A. MORIN, "La inculturación de la fe en la Iglesia apostólica", en *Medellín* 60 (1989) 450-461.

días: *la Cuaresma*, y se hizo un gran esfuerzo para completar la formación de los neófitos. Dos obras particularmente importantes de san Agustín vinieron a ayudar en este cometido: el *De catechizandis rudibus* (c. 400, con esquema de la historia de la salvación), y el *Enchiridion ad Laurentium* (c. 423, con el esquema *fe, esperanza, caridad*). Ambos esquemas tendrán influencia duradera, el segundo más que el primero, en una versión a menudo empobrecida, ya que habrá tendencia de reemplazar lo específicamente evangélico de la caridad por un regreso al Decálogo interpretado en su forma arcaica, anterior a la relectura de Jesús, y separado de su importante contexto de liberación y de Éxodo.

5 y 6. En los siglos V y VI, dos grandes retos se perfilan:

A medida que se van multiplicando en ciertas regiones las familias cristianas, el bautismo de adultos se vuelve excepcional. Allí *el bautismo de niños* se vuelve lo normal y el catecumenado propiamente dicho va desapareciendo. La Cuaresma se vuelve a lo más un retiro anual, ya no es propiamente un catecumenado, ni siquiera condensado. En adelante, la formación cristiana depende más que todo del clima que reina en el hogar. La ignorancia religiosa se va instalando para largo tiempo.

En aquella época, *los bárbaros* invaden a Europa. Cuando el jefe se convierte al cristianismo, toda la horda se bautiza: *cujus regio, ejus et religio*. En esos bautismos en masa, la preparación es mínima y generalmente no recibe el complemento que fuera necesario. Un San Gregorio Magno con sus obras pastorales (*Libri dialogorum* y *Liber regulæ pastoralis*) de mucha acogida ayuda a sus hermanos obispos a entender su papel de doctores y padres del pueblo de Dios, anima el celo misionero, invita a dar toda su importancia a la liturgia y a la catequesis. Pero resulta difícil cristianizar tanta gente, y con excepción de algunas comunidades fervorosas, la mayoría vive en una ignorancia propicia al sincretismo y a la superstición.

7. En los siglos VII a XI, el gran reto consiste en *evangelizar una sociedad rural*, porque tal se ha vuelto Europa después de las invasiones bárbaras. Salvo en algunos medios de la nobleza (caso de Duoda⁴ y de su *Liber manualis*), los padres de familia no tienen la preparación adecuada para enfrentar este reto. En la mayoría de los casos, la catequesis consiste en aprender de memoria el Credo y el Padre-nuestro. Pero una solución providencial va a cambiar poco a poco el panorama pastoral: se multiplican por todas partes los *centros monásticos*

4. Ella es un caso verdaderamente excepcional. Pertenece a la nobleza carlovingia: su abuelo paterno era primo hermano de Carlomagno; su esposo, el conde Bernardo de Septimania, era amigo íntimo de Luis el Piadoso. Ha recibido una educación esmerada: ella escribe en latín y cita de memoria numerosos pasajes de la Biblia, Agustín, Gregorio Magno, Isidoro de Sevilla, Aurelio Prudencio, etc...

permanentes, focos de espiritualidad, de una forma rural de vivir el Evangelio, alrededor de los cuales van creciendo pueblos que con el tiempo se volverán ciudades⁵.

8. A partir del siglo XII hasta el XV, el nuevo reto es evangelizar la vida urbana. Es la era del mercantilismo, de los nuevos ricos burgueses que rivalizan en poder con la nobleza tradicional. Es la época en la que Francisco de Asís rompe con su padre, Pedro Bernardone. Nacen las órdenes mendicantes. Europa se llena de frailes que emprenden "una evangelización nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión". El fraile, admirable de desprendimiento y sediento de santidad, predica en la plaza pública y busca la gente donde se encuentra. Emergen las grandes universidades con su valioso aporte en la reflexión de fe. Pero el lenguaje académico contagia demasiado la catequesis. El método históriconarrativo, tan útil para una pedagogía de la fe, va perdiendo terreno y es réemplazado por una organización lógica del contenido de la catequesis. Sin embargo, Gerson, canciller de la Universidad de Paris, procurará encontrar un lenguaje que el niño pueda entender. Nacen valiosas obras de espiritualidad. Pero a nivel de las masas, la época se distingue por su énfasis en los elementos externos de la religión: peregrinaciones, reliquias, indulgencias, supersticiones. Una piedad muy expresiva se compagina a menudo con una vida moral bastante relajada⁶.

9. El reto siguiente, enorme, es el del Renacimiento y de la Reforma (s. XV y XVI). Ya en el siglo XIV se iba anunciando la reforma de la Iglesia de España gracias, entre otras causas, a los contactos del arzobispo de Toledo, Gil Álvarez de Albornoz, con la corte papal de Aviñón. El siglo XV no creó el catecismo, pero gracias al invento de la imprenta, fue el siglo del catecismo por excelencia. Frente a la herejía luterana, se manifestó una preocupación predominante por la exactitud teológica más que por la pedagogía de la fe. Particularmente dignos de recordar son: San Pedro Canisio, el *Catecismo Romano* del concilio tridentino, Belarmino, Ripalda, Astete.

10. En 1492, Colón cree llegar a Asia por la ruta del oeste y tropieza con una tierra desconocida al mundo europeo. Surge el reto colosal de evangelizar a América, un continente con millones de personas de lenguas y culturas desconocidas. Éste será el tema de la segunda parte de este estudio.

11. El siglo XVII en Francia conoce un renacer espiritual conocido como "la Escuela francesa", ilustrado por grandes figuras como Bérulle, Condren, Bourdoise, San Vicente de Paúl, Jean-Jacques Olier, San Juan Eudes, San Juan

-
5. Los nombres de varias ciudades modernas recuerdan su origen monástico: Múnaco, Monastir, Múnchen...
 6. Cf. José Sánchez Herrero, "Alfabetización y catequesis en España y en América durante el siglo XVI", en *ETA*, 237ss.

Bautista de La Salle... El reto es lograr que esta riqueza no se quede en cenáculos cerrados, sino que penetre la catequesis de los niños. La Iglesia francesa necesita una profunda reforma. Se fundan seminarios, se realza el papel del obispo que había venido a menos, se cultiva una espiritualidad inspirada de la Biblia y de los Padres. En la parroquia de San Sulpicio nace el *método sulpiciano*, que tendrá una influencia duradera en varios países. Se trata de una catequesis sistemática, organizada en la iglesia parroquial el domingo por la tarde, en la que los seminaristas son los principales maestros. Se cuida de adaptar la catequesis a la edad del niño. Los niños deben aprender de memoria el Evangelio del domingo siguiente. La clase incluye una homilía en la que el predicador procura aplicar el mensaje evangélico a la vida. En 1683 aparece el famoso catecismo histórico de *Fleury* que procura, sin lograrlo del todo, rescatar el modelo agustiniano de la historia de la salvación. En el mundo hispanoamericano empieza un largo período caracterizado por su falta de creatividad en materia catequética: casi tres siglos de relativa esterilidad...

12. *Siglo XVIII*, reto de la *Ilustración*. La catequesis tiende a volverse siempre más especulativa y racional, con peligro de deísmo. El *Compendio histórico de la Religión desde la creación del mundo hasta el estado presente de la Iglesia* de José Pintón (1735), más o menos equivalente de *Fleury*, a pesar de sus lagunas marca un retorno saludable a la visión bíblica de la historia de la salvación.

13. *Siglo XIX*, la escuela se vuelve *obligatoria*. La catequesis que anteriormente encontraba en ambiente favorable en la iglesia parroquial, pasa al aula de clase y arriesga volverse *una de tantas asignaturas* del pensum de estudios. Resulta difícil mantener el vínculo indisoluble entre catequesis, liturgia y formación integral del cristiano. La respuesta a este reto se deja esperar.

14. En el *siglo XX* la Iglesia se enfrenta con la crisis modernista y procura mantener su alma en un mundo siempre más secularizado. Su vigor se manifiesta en varios movimientos fecundos: *renacer bíblico, patrístico, pastoral (Acción católica), reflexión renovada sobre el problema social, aplicación de la nueva pedagogía*. Un gran paso adelante se da con el "método de Munich"; Joseph Colomb esboza la síntesis de varios aportes: Evangelio, liturgia, escuela activa... Las grandes encíclicas tienen sus impactos pastorales en la catequesis. Una rica reflexión se elabora en las grandes escuelas de catequesis. Se multiplican los congresos internacionales. Varias revistas informan y forman. A pesar de altibajos y tensiones, vivimos una edad de oro de la teología catequística..

15. *Año 2000*. Reto del derrumbe del bloque soviético, de la crisis del primer mundo, de la cultura emergente, del narcotráfico, de la violencia, del secularismo, de la invasión de las sectas, de las multitudes sumidas en la

miseria, del saqueo de los recursos naturales, del aborto generalizado, de la ofensiva del Islam, ... El Santo Padre traza el camino del renuevo: *una evangelización nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión. Jesucristo ayer, hoy y siempre.*

2. ENFOQUE SOBRE EL PERIODO COLONIAL

Evangelización y catequesis hispanoamericanas (s. XVI-XVIII).

Advertencia hermenéutica

En historia, es preciso precaverse de simplificar una *realidad siempre compleja*. Por ejemplo, los castellanos que desembarcaron en América no eran todos idénticos: muchos eran auténticos santos, otros eran genuinos maleantes, y los demás se repartían entre esos dos extremos. Lo mismo se puede decir de los nativos: unos eran víctimas, otros eran invasores. Y el negro oprimido, dada la ocasión podía volverse opresor⁷. Pero todos, justos o pecadores, tienen para nosotros un mensaje, positivo o negativo. El pecado original es el único patrimonio que haya sido equitativamente repartido entre todos los mortales. Y la gracia siempre nos llega a todos.

Para entender las actuaciones de los que intervinieron en nuestro continente, es preciso *ubicarlos en su medio*, tomar en cuenta la mentalidad de la época, los prejuicios que los condicionaban. Pero para que esta historia sea para nosotros, catequetas, maestra de vida, no bastará con considerar a sus actores con benevolencia. Habrá que *juzgar los hechos a la luz del Evangelio*. Un conquistador podía ocupar terrenos de los indios de buena fe, convencido del derecho del Papa de repartir esas tierras a los príncipes cristianos y de la necesidad de extirpar la herejía como fuera. Pero objetivamente era una violación del derecho, y nosotros no podemos sino deplorar aquellos errores históricos, sin necesariamente condenar a quienes de buena fe los cometieron. De todos modos, la Iglesia colonial estaba polarizada. Todos los que actuaban de buena fe no pensaban igual. El punto de vista de Motolinía era distinto del de Las Casas. Domingo de Betanzos no estaba siempre de acuerdo con sus hermanos dominicos. Francisco de Vitoria era más lúcido que Palacios Rubios o Sepúlveda. Y un mismo personaje podía evolucionar en su visión de la realidad. Otro es el punto de vista del oidor Tomás López Medel cuando desembarca por primera vez en Guatémala, y otro el que expresará veinte años después luego de una larga experiencia.

7. En 1641, naufraga un barco negrero inglés en las costas de Centroamérica, a la altura de las islas de los Mosquitos. Muchos negros se salvan y se instalan en las islas deshabitadas. Andando el tiempo, sus descendientes se dedican a capturar indios y a venderlos como esclavos a los ingleses de Jamaica. Cf. José M. Reverte, *Los indios terribles de Panamá*, Panamá, 1967, 68.

En nuestra relectura de la historia, es preciso *escuchar* con benevolencia y espíritu crítico a todos los protagonistas. El punto de vista del *nativo* inca Huamán Poma⁸ o de los caciques de Nueva España⁹ o de los *negros* de los palenques no es menos importante que el de los cronistas oficiales.

Con ocasión del V Centenario, el Santo Padre nos invita a reflexionar sobre la historia de la evangelización americana "*con sus luces y sus sombras*", "*sin triunfalismos ni falsos pudores*". Con preocupación pastoral constructiva. Con la honradez de la Biblia, más preocupada por alabar a su Señor que por defender a sus ministros, que no encubre las flaquezas de Moisés, ni los pecados de David, ni las negaciones de Pedro, ni la incomprensión de los discípulos, ni el farisaísmo ciego de Saulo de Tarso. Pues amor a la Iglesia no significa defender los errores del pasado sino aprovecharlos para buscar mejores caminos. "Dios no necesita nuestras mentiras". Por otra parte, el que desconoce las grandes figuras de la evangelización americana se priva de ejemplos tonificantes e ignora un aspecto importante de nuestra historia de la salvación.

Sentados estos principios hermenéuticos, conviene mirar de cerca quiénes fueron los actores de dicha historia.

El choque de las culturas.

a) ¿Quiénes eran los autóctonos del mundo que hoy llamamos América?

Era un *mundo complejo y muy heterogéneo*. Unos pueblos - los aztecas, los mayas, los incas- habían alcanzado civilizaciones muy adelantadas, "cuyos imperios y república, leyes e instituciones, escribía un testigo privilegiado como el P. José de Acosta, son verdaderamente dignos de admiración". Y para dar un solo ejemplo, pocas ciudades europeas podían rivalizar con la espléndida Tenochtitlán, con sus templos, sus plazas, sus mercados, sus escuelas para sacerdotes, legisladores y militares donde imperaba una disciplina férrea que difícilmente hubiera soportado el hombre europeo.

Otros no habían despegado todavía del paleolítico, o a lo más del calcolítico, como los caribes que fueron los primeros que encontró Colón. José de Acosta los describe como salvajes semejantes a fieras.

A todos estos, dice el ilustre jesuita, que apenas son hombres, o son hombres a medias, conviene enseñarles que aprendan a ser hombres e instruirles como a niños. Y si atrayéndolos con halagos se dejan voluntariamente enseñar, mejor sería; mas si resisten, no por eso hay que

8. Felipe Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica y buen gobierno*, c. 1615. Existen varias ediciones: Biblioteca Ayacucho, Alianza Editorial, Historia 16.

9. Cf. Miguel LEON-PORTILLA, ed., *Visión de los vencidos*, México, UNAM, 1959.

abandonarlos, sino que, si se rebelan contra su bien y salvación y se enfurecen contra los médicos y maestros, hay que contenerlos con fuerza y poder convenientes, y obligarlos a que dejen la selva y se reúnan en poblaciones, y aun, contra su voluntad en cierto modo, hazerles fuerza para que entren en el reino de los cielos.

Estos hombres de la selva no eran sin duda todos tan malos como los han descrito algunos extranjeros a través del lente deformante de su propia cultura; ni tampoco correspondían al modelo del "buen salvaje" de J.J. Rousseau¹⁰. Pero aun los menos desarrollados tenían sus valores. Entre ellos subrayemos uno que valdría la pena rescatar en estos tiempos de saqueo ecológico: el inmenso respeto por la tierra considerada como sagrada, por la Pacha Mama que nos alimenta, con la consecuencia de que muchos indios no tumbaban un árbol sin sembrar otro, y cuando tenían que matar un animal para alimentarse, le pedían perdón.

Dentro de la categoría más "civilizada" que Acosta aplica al Nuevo Mundo, conviene recordar que había clases sociales y distinguir la masa de los pobres de vida sencilla de aquellos que los gobernaban. Dentro de los esplendores de las grandes civilizaciones que nos impresionan por su riqueza y su refinamiento, ellos vivían una vida ascética, sufrida, sin nada de lujo, acostumbrados a obedecer a sus caciques y a tributar lo que se les pedía. De ellos, que eran la mayoría, escribirá fray Gerónimo de Mendieta: "Si el padre san Francisco viviera hoy en el mundo y viera a estos indios, se avergonzara y confundiera, confesando que no era su hermana la pobreza ni tenía que alabarse de ella".

Todos estos pueblos eran *muy religiosos*, algunos con unos ritos muy

-
10. El I Concilio de México en 1555 habla de sus "costumbres ferinas". A propósito de los maynas de Amazonas, el jesuita Francisco de Figueroa (1660) se queja porque tiene que "lidiar con troncos animados y con hombres irracionales..., brutos con figura humana...". En el mismo sentido, ver la denuncia del dominico Tomás Ortiz ante el Consejo de Indias (1524), citado por Lewis HANKE, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Madrid, Istmo, 1988, 98s. También fray Reginaldo de LIZARRAGA en su *Descripción de las Indias* (1609), en la edición de 1907, tomo 2, 264. El muy conocedor y fidedigno oidor Tomás López Medel informa que en muchas poblaciones "los indios y naturales dellas son tan caribes y carniceros, que se matan y comen en gran cantidad y en pura carnicería" y refiere a continuación el caso de "los indios que llaman de la Culata [que] vinieron con mano armada y sin ser sentidos a los naturales de Timaná que están de paz y dieron sobre ciertos pueblos de indios y llevaron cincuenta y cinco cargas de carne de indios de niños y hombres grandes y mujeres para una fiesta que ellos querían hacer". Y agrega: "Son cotidianas entre muchas destas gentes en aquella provincia hacer estas cabalgadas como quien va a un bosque de xabalies u venados a hacer carne" (*CHP XXVIII*, 159s). Muchos de los pueblos que hoy se consideran como víctimas inocentes de los blancos invasores habían sido ellos mismos invasores de otros pueblos en tiempos anteriores. "En la conquista de México capital, cuando tuvo lugar la gran masacre, el número de españoles era de 800; los indios [tlaxcaltecas] que acompañaban a los españoles eran 200.000" (Luciano PEREÑA, "Proceso a la conquista de América", en *Gracia y desgracia de la evangelización de América*, Madrid, 1992, p. 123).

sencillos, por lo cual algunos descubridores creyeron que no tenían ningún anhelo del más allá o, como decía Colón, que "no conocían ninguna secta ni idolatría"; otros se distinguían por sus liturgias muy elaboradas, a veces terriblemente crueles, con sus millares de sacrificios humanos para satisfacer la sed de sangre de Uitzilpochtli o de otros dioses. Muchos de ellos no parecían especialmente deseosos de cambiar sus dioses por el Dios de los cristianos¹¹; otros, parecidos a los "pobres de Yavé" del AT y que Vasco de Quiroga compara a una cera blanda y moldeable, parecían muy abiertos a acoger la Buena Nueva, aunque con mentalidad sincretista (Cf. Choque de la mentalidad exclusiva de los europeos y la inclusiva de los indígenas, ETA 1477), dispuestos a instalar cómodamente a Jesucristo en medio de sus antiguos dioses.

b) *¿Quiénes eran los españoles que venían a evangelizar o a dominar a estos pueblos?*

Una España apasionada, nada tibia, *extremista* en lo bueno y en lo malo. En sus mejores hijos, admirablemente ascética, generosa, cerca de Dios; y en otros, vergonzosamente codiciosa; respetuosa del nativo o brutalmente esclavizadora, que, sin darse cuenta de la contradicción, es capaz de bautizar a los negros en el momento de ponerles los cepos para embarcarlos rumbo a una vida de esclavitud en América. Capaz también de acogerlos con exquisita caridad en Cartagena de Indias, en la colosal figura cristiana de Pedro Claver. En ella el soldado fácilmente se torna fraile y rescata sus violencias pasadas en la penitencia más implacable y la entrega más generosa (Ignacio de Loyola, Redín, varios compañeros de armas de Hernán Cortés: Gaspar Díaz, Alonso Aguilar, etc¹²...). Sus hijos van al Nuevo Mundo como misioneros de Cristo totalmente desinteresados (fray Martín de Valencia y "los Doce" franciscanos de Nueva España¹³, fray Pedro de Córdoba y sus hermanos dominicos en la Española, fray Francisco de la Cruz y sus hermanos agustinos) o como conquistadores opresores "a sacarles oro" (Pizarro, los capitanes de Pedrarias,

11. Cf. Miguel LEON-PORTILLA, *Los diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*, México, UNAM, 1986, p. 88s. También José de ACOSTA, s.j., *De procuranda indorum salute*, I, xiii.

12. Bernal DIAZ DEL CASTILLO, 1988B, 439s.

13. Conviene releer dos documentos notables que nos indican en qué espíritu se emprendió la evangelización de Nueva España: la *Obediencia* y la *Instrucción* que el ministro general, fray Francisco de los Angeles Quiñones, dio a los *Doce* en el momento de confiarles su misión: seguir el Evangelio sin glosa y la regla de la pobreza sin dispensa, dejando para lo demás campo libre a la creatividad: "Vuestro cuidado no ha de ser en guardar ceremonias ni ordenaciones, sino en la guarda del Evangelio y Regla que prometimos" (cf. Lino GOMEZ CANEDO, *Desarrollo de la metodología misionera franciscana en América*, en *FNMI*, 211-250). Llama la atención el que algunos franciscanos recoletos de Nueva España, salidos de centros de estricta observancia, pronto aspiran a una vida de todavía más perfección si cabe y obtienen el permiso de formar la "provincia insular", una especie de recolección dentro de la recolección (cf. Ernesto de la TORRE VILLAR, "Sobre los orígenes del eremitismo en la Nueva España", en *ETA*, 1392s).

etc...). Curiosamente, a menudo Don Quijote y Sancho Panza se funden en una misma persona: Dios y Mamón! Y tampoco es raro que alguien defienda los derechos de los autóctonos, ignorando totalmente y con conciencia tranquila los de los negros.

Una España *inspirada por una eclesiología medieval*, en la que muchos, en la línea del cardenal Enrique de Susa (el *Ostiense*, á1271), defendían que el Papa, *Dominus orbis*, poseía un dominio universal y temporal sobre los pueblos y podía repartir como mejor le parecía las tierras de los paganos a los príncipes cristianos¹⁴. Así, cuando Martín Fernández de Enciso hizo el *requerimiento* a dos caciques del Ziní, comunicándoles que el Papa había hecho merced de sus tierras al Rey de Castilla, contestaron

*que el Papa debía estar borracho cuando lo hizo, pues daba lo que no era suyo; y que el Rey que pedía y tomaba tal merced debía ser algún loco, pues pedía lo que era de otros; y que fuese allá a tomarla, que ellos le ponían la cabeza en un palo, como tenían otras que me mostraron, de enemigos suyos puestas encima de sendos palos cabe el lugar...*¹⁵.

En lo que esos caciques coincidían con la enseñanza de Santo Tomás de Aquino, lo cual pronto quedaría confirmado por fray Francisco de Vitoria en sus reelecciones de Salamanca. Otros defendían la jurisdicción universal del Emperador cristiano. Otros en fin estaban convencidos de que algunos pueblos eran tan primitivos y escasos de racionalidad que los príncipes cristianos les prestarían un gran servicio al apoderarse de sus tierras para iniciarlos a la *pulicía* y a la ley de Cristo. Corolario de esta tesis era la convicción, heredada de Aristóteles, que algunos hombres habían nacido para ser los siervos de otros. Todo lo cual explica por qué tantos cristianos anduvieron en el continente americano como Pedro por su casa, instalándose en tierras que ya tenían dueños. Otros muchos, más lúcidos afortunadamente, eran conscientes de los derechos de los indios, de que todos los hombres somos iguales ante Dios y de que la fe no se puede imponer sino ofrecer como un contagio de amor.

Una España envuelta por los *juristas*, plagada de leguleyos, paraíso de los escribanos, donde nada importante acontece sin que se saque auto, memorial o expediente. Hasta la gramática de Nebrija, sometimiento de la lengua a leyes rígidas, es concebida por su autor como el instrumento perfecto del imperio! No por nada Núñez de Balboa suplica al Rey (20 de Enero 1513) no mandar más bachilleres en leyes al Darién, "porque ningund bachiller acá pasa que no sea

14. Cf. Jesús María GARCIA AÑOVEROS, *La monarquía y la Iglesia en América*, Valencia, 1990, 42ss. También: Luciano PEREÑA, *La idea de justicia en la conquista de América*, Madrid, 1992.

15. Martín FERNANDEZ DE ENCISO, *Descripción de las Indias occidentales*, edición de J.T. Medina, Santiago de Chile, 1897, p. xxvi.

diablo y tienen vida de diablos, é no solamente ellos son malos, más aún facen y tienen forma por donde haya mil pleitos y maldades". Por su parte, el obispo Quevedo del Darién, escribía dos años después al Rey:

...me ha dicho el Alcalde mayor [Espinosa, de Santa María la Antigua] que si se repartiéra por cabezas, cabría a cada un hombre más de quarenta pleitos, i como los derechos de aca se lleban al cinco tanto, todo ese oro que havía en el pueblo se les ha ido en pagar escribanos i justicias.

Una España de *cruzados*. Significativo es el que 1492, año del descubrimiento de América, lo es también de la derrota de los árabes en Granada y de la expulsión de los judíos de la Península. Los indios paganos contra quienes lucha Hernán Cortés son los nuevos infieles que es preciso convertir, o vencer por las armas con la ayuda celestial de Santiago Matamoros. Lógicamente Bernal Díaz del Castillo llamará "mezquitas" los *cúes*, o sea los templos de los indígenas. Todavía hoy, en la religiosidad popular, no extraña que la gente sencilla pida el bautismo de niños "para que dejen de ser moros".

Una España *mística*, que tiene sed de Dios, donde florecen abundantes los "alumbrados", ortodoxos o herejes. La España que dará al mundo a Teresa de Avila, Juan de la Cruz, Ignacio de Loyola, Luis de Granada y Juan de Avila; que inunda dos continentes con los incontables devocionarios que publica; donde los conventos relajados se reforman y se vuelven criaderos de santos. La España en donde, mientras unos rehacen el mapa del mundo, otros trazan los nuevos hitos del camino espiritual. La España que, trasladada a la ciudad de Los Reyes, saca de una misma hornada a Rosa de Lima, Martín de Porres y Juan Macías.

Una España *providencialista* (ETA 1348 y 1361) que llega a creer que hasta los desmanes de los conquistadores son plan de Dios para la conversión de los indios o que es voluntad de Dios que se acaben los indígenas¹⁶.

Una España entregada a la reflexión *teológica* -"una nación de teólogos", escribe Menéndez y Pelayo-, que contribuye en el concilio de Trento con algunos de los mejores teólogos de la época, ilustrada por Vitoria, Cano, Soto y, un poco más tarde nos dará a Báñez y Suárez. De Salamanca saldrá un proyecto de reconversión colonial, basado en la fe en el "indio" y en su capacidad de libertad que tendrá una influencia decisiva en Las Casas, en el sínodo "profético" de Santafé (1550), el II de Popayán, en las prohibiciones de las guerras de conquista (1556) y en las instrucciones liberadoras que llevaba

16. Así lo expresan Espinosa y Zuazo: "Parece que es Dios Nuestro Señor servido de que estas gentes de indios se acaben totalmente, o por los pecados de sus pasados o suyos, o por otra causa a nosotros oculta, e que pase e quede el señorío e población en Vuestra Majestad e sus sucesores, y pobladas de gente cristiana" (CDIA, 11, 348).

el gobernador García de Castro al Perú (1564)¹⁷.

Una España de *cofradías*, terceras órdenes, beaterios, donde el laico escucha incansablemente sermones interminables y ambiciona ser sepultado bajo una lápida de su iglesia parroquial o en un convento de su devoción, envuelto en el sayal franciscano, el hábito carmelitano, dominicano o de la Merced. *Pero*, a pesar de su intensa religiosidad, un cristiano cuya vida a menudo contradice las exigencias de su fe. En él, la sabiduría del mundo supera fácilmente la del Sermón del Monte. Así, un falso sentido del *honor* le hace creer que un hidalgo -y los más humildes que llegaban a América se creían tales- no trabaja, y puede tranquilamente descargar sus obligaciones sobre indios y negros hasta el punto de esclavizarlos.

Una España ganada a la *cristiandad*, la del *Real Patronato*, donde los reyes se llaman Católicos y se sienten responsables del crecimiento del Cuerpo de Cristo hasta los límites de la tierra. Quienes, ante la Santa Sede completamente desbordada por el reto de cristianizar un mundo nuevo inmenso, y demasiado ocupada en sus guerras territoriales, toman las riendas de la evangelización, escogen los obispos y los mandan a sus sedes sin esperar siempre las bulas pontificias; mandan a las Indias barcadas repletas y seguidas de frailes, sin molestarse por pedir permiso a sus prelados; desconfían del Papa porque, no siempre sin razón, no les parece bastante cristiano; no dejan pasar las bulas sin la censura del Consejo de Indias; regañan a los prelados cuando no les parecen dar bastante fruto.

La España de la *Inquisición*¹⁸, que no cree posible lograr su unidad nacional sin imponer la uniformidad de la fe. Una España ansiosa de pureza, pureza de la fe y pureza ilusoria de la sangre, que no duda en arrastrar ante su tribunal a santos y despistados, capaz de echar al calabozo al mismo Carranza, arzobispo de Toledo, hombre venerable entre todos, sin que el mismo obispo de Roma, su admirador, se atreva a oponerse.

Una España *utópica*, que encuentra en Vasco de Quiroga y sus colaboradores agustinos o en los jesuitas del Orinoco y del Paraguay, el modo de volver realidad los sueños que ni Tomás Moro, ni Campanella creían posibles.

Una España *profética*, la de Montesinos, la del sevillano Bartolomé de Las

-
17. El cambio logrado por la reflexión teológica de la Escuela salmantina parece reflejarse en lo que escribe Cieza de León (c. 1550) en el proemio de su *Crónica del Perú*: "Así que en este tiempo no hay ya quien ose hacerles enojo [a los indios] y son en la mayor parte de aquellos reinos señores de sus haciendas y personas, como los mismos españoles... Acuérdomme yo que estando en la provincia de Jauja pocos años ha, me dijeron los indios con harto contento y alegría: 'Este tiempo es alegre, bueno, semejante al de Topainga Yupangue'. Este era un Rey que ellos tuvieron antiguamente muy piadoso".
18. Cf. Roberto MORENO DE LOS ARCOS, "La Inquisición para indios en la Nueva España (siglos XVI a XIX)", en *ETA* 1471ss.

Casas, la de la Escuela de Salamanca con Francisco de Vitoria, Alonso de Veracruz, Juan de Zapata, Luis López de Solís, la de Valdivieso, la de Juan del Valle, la de Agustín de Coruña, la de los obispos del III concilio de México, la de todos aquellos que denunciaron los atropellos que cometían sus hermanos y que arriesgaron su vida o su tranquilidad por defender la justicia.

c) *¿Quiénes eran los negros?*

De ellos no se puede hacer memoria sin una profunda emoción, sin descubrir con horror hasta que abismos de perversidad puede llegar el hombre, todo hombre, de cualquier raza que sea, cuando se deja fascinar por Mamón. Los negros eran esclavos importados en un principio de la Península y luego de África, en un comercio infame para asegurar la explotación económica sistemática de las tierras americanas (minas, ingenios de azúcar, palo brasil, caucho, etc...). Los intereses creados tienen una fuerza cegadora tan grande que se había llegado a creer que la esclavitud era un engranaje irremplazable para el desarrollo de las tierras recién conquistadas. "*Sem negros*, escribía el padre Vieira, *não há Pernambuco e sem Angola não há negros*" (Hoornaert, *História da Igreja no Brasil*, I, 263), o sea: sin esclavos negros Brasil se volvía imposible. Privados de sus raíces ancestrales, a menudo obligados a trabajar separados de sus seres queridos, los negros eran considerados por muchos como siervos *a natura* (Aristóteles)¹⁹. En este punto, el Evangelio no había logrado desplazar al filósofo pagano. Como todos los hombres, los negros tenían sus virtudes y defectos. Ellos llegaban con una religiosidad animista vigorosa, con una cultura sencilla, pero rica: facilidad de convivencia, inclinación a compartir sus bienes, alegrías y penas, sentido artístico, sentido de la fiesta, sabiduría profunda de los que han sufrido... Llegaban también con las taras del paganismo que era preciso purificar con la Buena Nueva. Muchos habían sido entregados a los blancos por sus propios hermanos. Los indígenas los tenían porque a menudo se mostraban implacables con ellos cuando la ocasión se les ofrecía.

Circunstancias favorables y obstáculos

La evangelización fue una empresa titánica. Varias circunstancias la favorecían. Otras muchas la obstaculizaban.

Las circunstancias favorables

El factor más favorable fue sin duda alguna *la reforma de la Iglesia*

19. Muchos respaldaban esta ideología pagana con una lectura fundamentalista de Gn 9, 25ss en la que se consideraba a Canaán como padre de los africanos: "¡Maldito sea Canaán! ¡siervo de siervos sea para sus hermanos! ¡Bendito sea Yavé el Dios de Sem, y sea Canaán esclavo suyo! ¡Haga Dios dilatado a Jefe; habite en las tiendas de Sem, y sea Canaán esclavo suyo!". Otros, sin espíritu crítico, invocaban el precedente de la *Carta a Filemón*.

peninsular que empezó y dio frutos mucho antes de la reforma luterana. Ya desde la estancia de los Papas en Aviñón (siglo XIV) se estaba preparando para España un movimiento de renovación providencial. Alrededor del arzobispo de Toledo, el cardenal Gil de Albornoz, se reúne un grupo de eclesiásticos, marcados por el humanismo de Petrarca, que van a dejar una huella profunda en la Iglesia hispana. Para dar remedio a la mediocridad del clero, se crean Colegios Mayores en Bolonia, Salamanca, Valladolid y Alcalá de donde saldrán figuras sacerdotales admirables. Y siguen las reformas de las órdenes religiosas: jerónimos, benedictinos, franciscanos, dominicos, agustinos... El cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, o.f.m., desempeñará en este sentido un papel admirable. "Al acabar el siglo XV los reformados formaban un ejército que contaba por decenas de miles sus miembros"²⁰. Muchos de los primeros misioneros de América serán *santos* auténticos, pobres, austeros, de una entrega total, dispuestos al martirio. En el contexto de ese renuevo espiritual nació la Compañía de Jesús (1534) que iba a desempeñar un papel notable en la evangelización de América.

La *selección* de los misioneros fue a menudo muy acertada, sobre todo al principio. Es muy significativo el caso del provincial agustino Juan de Medina Rincón que, en 1566, devuelve a España a varios de sus frailes que no se mantenían en un nivel de perfección heroica²¹. Lástima que no se haya mantenido siempre ese coeficiente de ardor apostólico.

Esos misioneros se distinguían por su *afán de salvar almas*. Convencidos muchos de ellos de que sin el bautismo nadie se podía salvar, no ahorran esfuerzo para anunciar a Cristo al mayor número posible de indígenas.

Los mismos Reyes Católicos habían asumido como suyo el proyecto evangelizador y habían hecho de España un "*Estado misional*"²². En esto la actitud de la Reina Isabel fue particularmente decisiva²³. Sus sucesores también tomarán muy en serio su misión de evangelizar el Nuevo Mundo.

Agreguemos que muchos *nativos* se mostraban muy *abiertos a la predicación* de los frailes. Muchos misioneros hicieron el elogio de su humildad, austeridad, sencillez, paciencia, considerando que era la gente más apta para fundar en el

-
20. Cf. Luis SUAREZ FERNANDEZ, "Sentido evangelizador de la reforma española", en *ETA*, 163.
 21. Cf. Balbino RANO GUNDIN, o.s.a, "Métodos misionales de los agustinos en México", en *AAF*, 100.
 22. Cf. Bernardino BRAVO LIRA, "El Estado misional, una institución propia de la América indiana y Filipinas", en *ETA*, 101-123.
 23. El rey Fernando era mucho más inspirado por la razón de Estado que por motivos religiosos. No por nada lo escogió Nicolás MAQUIAVELO como modelo para escribir *El Príncipe*.

Nuevo Mundo la Iglesia de Jesucristo con el mismo fervor que tenía en la era apostólica²⁴.

Señalemos finalmente una circunstancia que no tiene carácter propiamente apostólico, pero que favoreció mucho el crecimiento vegetativo del rebaño cristiano: el *mestizaje*²⁵. Cada mestizo que nacía era un indio menos. Y cada mestizo penetraba automáticamente en el marco de la cristiandad que lo condicionaba sin que se diese siempre cuenta.

24. No sin exageración escribe LAS CASAS en su *Brevísima relación*: "Todas estas universas e infinitas gentes crió Dios los más simples, sin maldades ni dobleces, obedientísimas y fidelísimas a sus señores naturales y a los cristianos a quienes sirven; más humildes, más pacientes, más pacíficas y quietas, sin rencillas y bullicios, sin rencores, sin odios, sin desear venganzas, que hay en el mundo. Son asimismo las gentes más delicadas, flacas y tiernas en complición y que menos pueden sufrir trabajos y que más fácilmente mueren de cualquiera enfermedad, que ni hijos de príncipes y señores entre nosotros... Son gentes no soberbias, no ambiciosas, no codiciosas... limpios y de vivos entendimientos, muy capaces y dóciles para toda buena doctrina, aptísimos para recibir nuestra fe católica y ser dotados de virtuosas costumbres... En estas ovejas mansas, y de las calidades susodichas por su Hacedor y Criador así dotadas, entraron los españoles desde luego que los conocieron como lobos y tigres y leones cruellísimos de muchos días hambrientos. Y otra cosa no han hecho de cuarenta años a esta parte, hasta hoy, y hoy en este día lo hacen, sino despedazarlas, matarlas, angustiarlas, afligirlas, atormentarlas y destruirlas por las entrañas y nuevas y varias y nunca otras tales vistas ni leídas ni oídas maneras de crueldad."

MOTOLINIA, en su *Historia de los indios de Nueva España*, no es menos enfático: "Estos indios cuasi no tienen estorbo que les impida para ganar el cielo, de los muchos que los españoles tenemos y nos tienen sumidos, porque su vida se contenta con muy poco, y tan poco que apenas tienen con qué se vestir y alimentar. Su comida es paupérrima, y lo mismo es el vestido: para dormir, la mayor parte de ellos aún no alcanza una estera sana. No se desvelan en adquirir ni guardar riquezas, ni se matan por alcanzar estados ni dignidades. Con su pobre manta se acuestan, y en despertando están aparejados para servir a Dios, y si se quieren disciplinar, no tienen estorbo ni embarazo de vestirse ni desnudarse. Son pacientes, sufridos sobremanera, mansos como ovejas; nunca me acuerdo haber visto guardar injuria; humildes, a todos obedientes, ya de necesidad, ya de voluntad, no saben sino servir y trabajar. Todos saben labrar una pared, y hacer una casa, torcer un cordel, y todos los oficios que no requieren mucho arte. Es mucha la paciencia y sufrimiento que en las enfermedades tienen: sus colchones es la dura tierra, sin ropa ninguna; cuando mucho tienen una estera rota, y por cabecera una piedra, o un pedazo de madero; y muchos ninguna cabecera, sino la tierra desnuda. Sus casas son muy pequeñas, algunas cubiertas de un solo terrado muy bajo, algunas de paja, otras como la celda de aquel santo abad Hilarión, que más parecen sepultura que no casa. Las riquezas que en tales casas pueden haber, dan testimonio de sus tesoros. Están estos Indios y moran en sus casillas, padres, hijos y nietos; comen y beben sin mucho ruido ni voces. Sin rencillas ni enemistades pasan su tiempo y vida, y salen a buscar el mantenimiento a la vida humana necesario, y no más. Si a alguno le duela la cabeza o cae enfermo, si algún médico entre ellos fácilmente se puede haber, sin mucho ruido ni costa, vanlo a ver, y si no, más paciencia tiene que Job".

Y si uno pasa a Sudamérica, encuentra testimonios parecidos, por ejemplo de la pluma del obispo de Quito Alonso de LA PEÑA Y MONTENEGRO en su *Itinerario para párrocos* (p. 217): [Los indios son] "la gente más humilde y mansa que se halla en el mundo"... "son los que lloran siempre y no hay quien los consuele, los que tienen y piden justicia, y no la alcanzan de vista; ellos son los desnudos que visten a los vestidos; los pobres que enriquecen a los ricos; los hambrientos y sedientos que sustentan y hartan a todos sus enemigos; los que dan posada

Pero si la primera evangelización sacó provecho de varias circunstancias favorables, los *obstáculos* no eran de menos peso.

Como todos los misioneros, los de América tuvieron que tropezar con varios escollos normales: lenguas y culturas extrañas, clima "enfermo", topografía fragosa, distancias inmensas por recorrer.

En un primer momento, se deploró lo que Pedro Borges llama la "*automarginación*"²⁶ de la Santa Sede. El Papa, muy ocupado en defender su patrimonio territorial por las armas, cedió demasiados de sus derechos a los reyes y no logró recuperarlos cuando quiso tomar en sus propias manos la dirección de la evangelización americana que le correspondía.

El *Patronato*, que tuvo la ventaja de poner recursos enormes, humanos y económicos; al servicio de la evangelización, de movilizar una nación entera en misión apostólica, tenía también sus graves inconvenientes. La Iglesia quedaba, a los ojos de los indios, identificada con los abusos de muchos funcionarios reales. Por otra parte, los mismos obispos se veían a menudo reducidos a meros funcionarios del rey²⁷. Por eso se queja Sebastián de Lartaún, obispo de Cuzco: "En las Indias, escribe, casi no hay Iglesia porque Vuestra Magestad lo es todo". Por su parte, Juan de Medina Rincón, obispo de Michoacán, observa:

En esta tierra la autoridad eclesiástica está muy suprimida, todo lo más que hacemos es por maña y prudencia... porque nos tienen puestos tantos límites y resguardos que, por no ir a la Audiencia o no ser desacatados de los inferiores, hacemos las más de las veces lo que podemos y no lo que debemos y conviene...

Y agregaba Bernardo de Albuquerque, obispo de Oaxaca (1575): "parecen quedar los preladados cojos y mancos y atados por no poder hacer sus oficios como

a millares de peregrinos, venidos de lejanas tierras; los que sin errar son castigados. Estos son para quienes falta la caridad y les sobra la paciencia; son gentes vivas y muertas, y en vida y muerte desiertas; éstos son los siempre tristes y abatidos, y miserabilísimos, para quienes todo son afrentas, ultrajes, persecuciones, trabajos e infinitas miserias."

Todos sin embargo no los miraban con ojos tan benévolos. He aquí lo que dice por ejemplo Gonzalo FERNANDEZ DE OVIEDO en su *Historia general y natural de las Indias*: "[Los indios son] naturalmente vagos y viciosos, y en general gentes embusteras y holgazanas. Sus matrimonios no son un sacramento, sino un sacrilegio. Son idólatras, libidinosos y sodomitas. Su principal deseo es comer, beber, adorar ídolos paganos y cometer obscenidades bestiales. ¿Qué puede esperarse de una gente cuyos cráneos son tan gruesos y duros que los españoles tienen que tener cuidado en la lucha de no golpearlos en la cabeza para que sus espadas no se emboten...?"

25. Cf. Mauro MATTHEI, o.s.b., "Aspectos de la cristianización de Hispanoamérica", en *Teología y Vida*, VI, 2 (1965), 139-149.
26. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, I, 47ss.
27. Cf. Antonio YBOL LEON, *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de las Indias*, I, 330ss.

conviene, pues dependen de la voluntad de nuestros Virreyes y Gobernadores...". Se oye una queja idéntica de parte de los Padres del III Concilio de Lima, presidido por Santo Toribio de Mogrovejo (1582): "El mismo [virrey] Toledo dejó a los eclesiásticos en tanta opresión con pedir a V.M. imbiase la fórmula del Padronazgo, que es totalmente contra la erección hecha con Bula Apostólica..." Ya se sabe que el mismo Santo Toribio, para evitar problemas con el virrey, ocupaba lo mejor de su tiempo en larguísimas visitas pastorales, hasta de cuatro años! Muy dicente sobre la actitud autoritaria de Toledo con los prelados es su carta al obispo Abrego de Panamá en 1569²⁸: uno queda con la impresión de que la jerarquía eclesiástica quedaba totalmente domesticada.

Más graves quizás que las fricciones entre poder civil e Iglesia eran las constantes rivalidades entre frailes de distintas órdenes, entre frailes y clérigos, entre frailes y obispos, entre obispos y capítulos. Muchas energías se gastaron allí que hubieran sido mejor utilizadas al servicio del Reino de Dios.

Así como la santidad de muchos frailes y clérigos favoreció en gran manera la conversión de los indios, la mediocridad y rapacidad de otros, más aventureros que verdaderos misioneros, tuvo un efecto sumamente negativo. *El antitestimonio de los "cristianos"* en general llenaba de asombro a los nativos. Muy significativo es lo que narra el viajero Benzoni (1565):

*Hay, pues, muchos indios, especialmente hijos de los principales caciques, que han aprendido a leer y escribir, e incluso los mandamientos de Dios, a los que consideran buenos, pero se maravillan de ver que no los observamos y dicen: 'Vamos a ver, cristiano. Dios manda que no jures en su nombre en vano, y tú, por cualquier minucia, no haces más que jurar y perjurar. Dios manda que no digamos falso testimonio, y vosotros no hacéis más que murmurar y hablar mal los unos de los otros. Manda Dios que améis al prójimo como a vosotros mismos, que le perdonéis las deudas como querriais que os perdonaran a vosotros mismos, y vosotros hacéis todo lo contrario, maltratando a los que poco tienen. Si alguien os debe algo, lo hacéis encarcelar y pretendéis que os pague aunque no tenga con qué, y si hay entre vosotros algún cristiano pobre, para no darle de vuestro peculio, lo mandáis a nuestras casas para que nosotros le demos limosna'. Viendo pues los indios nuestra frenética codicia y desmesurada avaricia, hay algunos que cogiendo un trozo de oro en la mano dicen: 'Éste es el dios de los cristianos. Por esto han venido de Castilla a nuestras tierras y nos han sojuzgado, dado tormento, vendido como esclavos, haciéndonos muchas otras afrentas. Por esto combaten y se matan. Por esto no descansan nunca, juegan, blasfeman, reniegan, riñen, roban, se quitan las mujeres unos a otros, y, en fin, por esto cometen toda suerte de maldades'*²⁹.

28. Biblioteca Nacional de Madrid, mss 3044, fol. 5-7.

29. Girolamo BENZONI, *Historia del Nuevo Mundo*, Madrid, 1989, 230ss. En otro lugar escribe:

Todo aquello nos lleva a la convicción de que el mayor obstáculo fue sin duda la *codicia* de numerosos castellanos, y, por desgracia, no sólo de los laicos³⁰. Fue la eterna lucha entre Dios y Mamón, el amor desinteresado frente a la sed de oro. Los testimonios y las quejas sobre esta verdadera plaga llenan el Archivo de Indias. Cuando en 1516 el cardenal Cisneros empieza su reforma de la Casa de Contratación en Sevilla, reúne una junta para deliberar sobre la situación de las Indias. La síntesis de las deliberaciones dice claramente que la causa de los males es la "desordenada codicia", pues, nadie había sido enviado a Indias hasta entonces "en quien no haya reinado la codicia más de lo que fuera razón". Funcionarios y pobladores son culpables de la extinción de los indios que, "opresos de intolerable trabajo, no solamente han aprovechado muy poco la fe, mas el gran número que había de ellos es así despoblada la tierra que a pocos años, si no se remediase, se espera quedar sin morador y desierta³¹. El mismo Carlos V en las ordenanzas de Granada (17 de noviembre de 1526) traza un cuadro desolador:

Por quanto nos somos certificados y es notorio que, por la desordenada codicia de algunos de nuestros súbditos que pasaron a las nuestras islas y Tierra Firme del Mar Océano, por el mal tratamiento que hicieron a los indios naturales de las dichas islas y Tierra Firme de mar Océano, e así en los grandes y excesivos trabajos que les davan, teniéndolos en las minas para socorro, y en las pesquerías de las perlas, y en otras labores y granjerías, haciéndolos trabajar excesiva e inmoderadamente, no les dando el vestir ni el mantenimiento necesario para su sustentación de sus vidas, tratándolos con crueldad y desamor, mucho peor que si fueran esclavos, lo qual todo ha sido y fue causa de la muerte de gran número de los dichos indios en tanta cantidad que muchas de las dichas islas y parte de Tierra Firme quedaron yermas y sin población alguna de los dichos indios naturales dellas, y que otros huyesen y se fuesen y ausentasen de sus propias tierras y naturalezas y se fuesen a los montes y otros lugares para salvar sus vidas y salir de la dicha sugestión y mal tratamiento, lo qual fue

"En la mayor parte de estas costas tienen por costumbre comer carne humana, y cuando comían la de los españoles había algunos que se negaban a engullirla, temiendo inclusive que les fuese a producir algún tipo de daño en el cuerpo. Cuando los capturaban vivos, y especialmente a los capitanes, los ataban de pies y manos, los tendían en el suelo y les echaban oro fundido en la boca gritando: "¡Come, come oro, cristiano!" (p. 140). Uno podría dudar del valor del testimonio de Benzoni si no viniese respaldado por la autoridad incontrovertible del P. José de Acosta, s.j., el gran pastoralista de la época colonial, que escribe: "Los españoles son los responsables absolutos de que el establecimiento del cristianismo entre los indios no haya producido hasta la fecha ni siga produciendo hoy el resultado apetecido, porque no solamente no les hemos anunciado a Cristo con sinceridad y buena fe, sino que sobre todo negamos con los hechos al que confesamos de palabra..." (*De procuranda indorum salute*, I, xi, 1).

30. Sobre la codicia de los doctrineros, ver, por ejemplo, lo que dice López MEDEL en *CHP*, XXVIII, 294. También las quejas de Guaman Poma de Ayala en su *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, *passim*.
31. Cf. Antonio GARCÍA Y GARCÍA, o.f.m., "Orígenes franciscanos de praxis e instituciones indianas", en *FNMI*, 298.

también estorbo a la conversión de dichos indios a nuestra santa Fe Católica y de no haber venido todos ellos, entera y generalmente, en verdadero conocimiento della, [por lo] que Dios nuestro Señor es muy deservido³².

El oidor y visitador de Su Magestad, Tomás López Medel, cuando reflexiona en 1570 sobre su fructífera experiencia de servicio en Guatemala y Nueva Granada, hace un balance feroz de los atracos de sus compatriotas, y todos los daños los atribuye a un mismo pecado que adorna de adjetivos distintos: "la demasiada cobdicia", "la insaciable cobdicia", "la abominable cobdicia", "la execrable cobdicia", "la nefanda cobdicia", "la execranda cobdicia", "un infernal espíritu de cobdicia"...!³³ Y fray Toribio de Benavente (Motolinía), que nadie acusará de tendencias lascasianas³⁴, evoca con acentos bíblicos las diez plagas que castigaron a Nueva España a principios de su historia. La mayoría de dichas plagas son meras variaciones sobre un mismo tema: la codicia de los conquistadores y colonizadores. Y resume todo con estas palabras:

Fue el oro de esta tierra como otro becerro de oro por dios adorado, porque desde Castilla le vienen a adorar pasando tantos trabajos y peligros; y ya que lo alcanzan, plegue a Nuestro Señor que no sea para su condenación (Historia, I, i).

En la misma línea, San Juan de Avila, en un memorial al concilio de Trento (1561), compara la avidez insaciable de los buscadores de oro que pasan a América, con el desinterés y generosidad de los que iban a predicar el Evangelio³⁵. Pero lo más grave es que muchos cristianos, olvidando la enseñanza del Sermón del Monte (Mt 6, 24), creían poder compaginar el anuncio de la Buena Nueva con el afán de riquezas. El cronista Francisco Gómez de Gómara confiesa ingenuamente: "La causa principal a que venimos a estas partes es por ensalzar y predicar la fe de Cristo, aunque juntamente con ella se nos sigue honra y provecho, que pocas veces caben en un saco." Y su rival, Bernal Díaz del Castillo, admite motivaciones análogas: "...por servir a Dios, su Magestad, y dar a luz a los que estaban en tinieblas, y también por haber riquezas, que todos los hombres comunmente buscamos". En esto Francisco Pizarro tuvo por lo menos el mérito de ser menos ambiguo. Cuando fray Bernardino de Minaya, o.p., aterrado por sus desmanes, le llama vigorosamente la atención y le recuerda que los castellanos han venido al Nuevo Mundo no para matar indios sino a evangelizarlos, éste responde que no ha venido a evangelizar a los indios sino a quitarles su oro³⁶.

32. CHP, XXV, 701-712.

33. Tomás LOPEZ MEDEL, *De los tres elementos. Tratado sobre la naturaleza y el hombre del Nuevo Mundo*, edición de Berta Ares Queija, Madrid, 1990, 3a parte, cap. 22.

34. Su carta de 1555 al emperador es un acusación despiadada contra fray Bartolomé.

35. Juan de AVILA, *Obras completas*, edic. L. Sala - F. Martín Hernández, Madrid 1971, VI, 126.

36. *Archivo General de Simancas*, sección de Estado, legajo 892, folios 197ss.

Al lado de aquel obstáculo mayor, había otros, también importantes. Refiere Humboldt que muchos españoles creían que "la voz del Evangelio se escucha únicamente allí donde los indios han escuchado también el sonido de las armas". En muchas ocasiones se preguntaron los frailes si convenía que fueran acompañados por soldados, pues los ruidos de armas no dejaban de ser un contexto poco compatible con la Buena Nueva³⁷. Pero algunos oficiales del Rey, más inspirados por las guerras santas del Antiguo Testamento que por las enseñanzas de Jesús, no parecían ver el problema. Gonzalo Fernández de Oviedo, veedor en el Darién, no cesa en escribir: "¿Quién duda que la pólvora contra los infieles es incienso para el Señor?"³⁸ Y el bachiller Martín Fernández de Enciso, fundador de Santa María la Antigua, para excusar los atropellos a los que sometía a los nativos cuevas, acude al ejemplo de Josué que redujo a los cananeos de Jericó a esclavitud, agregando: "E todo esto se hizo por voluntad de Dios porque eran idólatras" (CDIA, 1, 443s).

Así como la defensa de los indios por los frailes ayudó mucho a la conversión sincera de muchos, al opuesto, los malos tratos infligidos por corregidores, "protectores de indios" y hasta por doctrineros tenían un efecto nefasto: *mita*, trabajo forzado y mal pagado, tributos, transporte por *tamemes* de cargas demasiado pesadas, etc.... Fray Motolinía, en su *Historia de los indios de Nueva España*, afirma que "innumerables" indígenas morían en el trabajo de las minas y que en media legua a la redonda de Oaxaca, los españoles no podían caminar más que sobre cadáveres y que tantas aves venían a comerlos que oscurecían el cielo. Muy parecido es el testimonio del oficial real Zorita a quien habían contado que en la provincia de Popayán, había tal cantidad de huesos de indios muertos a lo largo de los caminos que servían de señalización para guiarse los viajeros³⁹. Resulta muy diciente el hecho de que al principio del catecismo en pictogramas de fray Pedro de Gante, cuando el *tlacuilo* traduce en dibujos: "Con la señal de la santa cruz, de nuestros *enemigos*...", utiliza para *enemigos* la figura de un conquistador español con casco, coraza y lanza, tal como se pinta en los códices Durán y Florentino⁴⁰.

-
37. Sobre los inconvenientes de la evangelización amada, consultar el excelente estudio de Paulino CASTAÑEDA DELGADO, *Los memoriales del Padre Silva sobre la predicación pacífica y los repartimientos*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983.
38. Citado por F. Morales PADRON, *Fisonomía de la conquista indiana*, Sevilla 1955, p. 54. Esta reflexión de Oviedo se parece mucho a un dicho que encontramos en el Talmud: "Aquél que derrama la sangre de un impío es como aquél que ofrece un sacrificio" (Nu. R. 21, 3; Tanch. Pinchas 3, ed. Buber 76a), lo cual no sorprende bajo la pluma del cronista del Darién, pues tenía ascendencia "conversa" (cf. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Los judeoconversos en España y América*, Madrid, Istmo, 1988, pp. 129 y 184). Jesús predicaba una actitud diametralmente opuesta, citando a Oseas 6,6: "Quiero la misericordia, no el sacrificio". Cf. nuestro estudio "Los zelotas y la muerte de Jesús", en *Medellín*, XIV, 54 (1988), 243-252.
39. Cf. CDIA 2, 113-119.
40. Cf. Justino CORTES CASTELLANOS, *El catecismo en pictogramas de fray Pedro de Gante*, Madrid, 1987, 191.

De parte de los *nativos*, un obstáculo que recalcan muchos misioneros es su dispersión y su vida nómada. De ahí vino el esfuerzo, muchas veces pedido en las reales cédulas, de "reducirlos a pueblos". Obstáculos fueron también, por supuesto, sus idolatrías, infanticidios, canibalismo, borracheras y demás vicios⁴¹.

Los agentes de la evangelización y de la catequesis ⁴²

El Papa había donado - "donamos, concedemos y apropiamos" - el continente de ultramar a España y Portugal con el compromiso de evangelizarlo. En el marco del Patronato, los reyes de España tomaron muy en serio esta responsabilidad. Mandaron al Nuevo Mundo barcadas de misioneros, frailes mendicantes reformados sobre todo, a menudo ejemplares, heroicos; y presentaron obispos generalmente escogidos con buen criterio⁴³. Toda la nación española, en grados diversos, se sentía comprometida en la responsabilidad del Estado misionero: muchos castellanos laicos, oficiales regios (por ejemplo, los oidores Vasco de Quiroga y Tomás López Medel, los virreyes Francisco de Toledo y José Solís, el gobernador Enrique Enríquez...), soldados (Bernal Díaz del Castillo⁴⁴), encomenderos y demás⁴⁵, se sentían comprometidos a compartir su fe con el nativo y el negro. Los mismos nativos colaboraron a menudo a la evangelización y a la catequesis: niños repetidores, fiscales... A pesar del

-
41. Cf. Estaban PUIG T., "El sermonario peruano titulado: "Tratado de los Evangelios..." de Francisco de Avila (1573? - 1647)", en *ETA*, 985-1005.
 42. Cf. Alvaro HUERGA, "Las órdenes religiosas, el clero secular y los laicos en la evangelización americana", en *ETA*, 569-602. Celestino CORREIA FERREIRA, "As ordens religiosas, o clero secular e os leigos na evangelização do Brasil, no século XVI", en *ETA*, 657-672.
 43. Uno de los argumentos que se esgrimía para pedir el Patronato era que, donde existía este privilegio, los obispos presentados por los reyes habían resultado mejores que los escogidos directamente por Roma.
 44. En el capítulo CCVIII de su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Bernal DIAZ DEL CASTILLO cuenta que a la llegada de los españoles los indios tenían "muchos vicios y maldades, y todas estas cosas por mí recontadas quiso Nuestro Señor Jesucristo que con su santa ayuda que nosotros los verdaderos conquistadores que escapamos de las guerras y batallas y peligros de muerte, ya otras veces por mí dichos, se lo quitamos y les pusimos en buena policía, y les enseñamos la santa doctrina. Verdad es que, después de dos años pasados, ya que todas las más tierras teníamos de paz, y con la pulcía y manera de vivir que he dicho, vinieron a la Nueva España unos buenos religiosos franciscos que dieron muy buen ejemplo y doctrina, y desde ahí a otros cuatro años vinieron otros buenos religiosos del señor Santo Domingo, que se lo han quitado muy de raíz y han hecho mucho fruto en la santa doctrina; mas si bien se quiere notar, después de Dios, a nosotros los verdaderos conquistadores, que lo descubrimos y conquistamos y desde principio les quitamos sus ídolos y les dimos a entender la santa doctrina, se nos debe el premio y galardón de todo ello primero que otras personas, aunque sean religiosos, porque cuando el principio es bueno y medio alguno e al cabo todo es digno de loor; lo cual pueden ver los curiosos lectores de la pulcía, cristiandad y justicia que les mostramos en la Nueva España."
 45. El caso de Pedro Calvo Barrientos que narra el P. Diego Rosales, s.j., es particularmente significativo: moralmente es un criminal, pero esto no lo impide ser evangelizador. Escribe Enrique GARCIA AHUMADA: "Las primeras noticias sobre el Dios de los cristianos llegaron a los mapuches por Pedro Calvo Barrientos, delincuente castigado por Pizarro con azotes y

silencio de las fuentes, uno adivina que la madre de familia sobre todo tuvo un papel discreto pero decisivo en la trasmisión de la fe.

El marco socio-religioso

Era la diócesis peninsular trasplantada al Nuevo Mundo, la parroquia, la encomienda⁴⁶. Cuando en 1514 echa ancla en Urabá la armada de Pedrarias Dávila con Juan de Quevedo, primer obispo de Tierra Firme, viene el prelado con el propósito de organizar en esa selva tropical una catedral con un personal por el estilo del que conoció en Sevilla, con dignidades (deán, arcediano, chantre, maestrescuela, tesorero, arcipreste), canónigos y prebendados, racioneros enteros y medios racioneros, acólitos, capellanes, un sacristán, un organista, un pertiguero, un ecónomo, un secretario y un perrero... A los pocos meses, cuando la mitad del clero ya se había muerto de hambre, se darían cuenta de que esta estructura no era la más adecuada para una misión en el trópico. Como era de esperar, la religiosidad era la misma que en Sevilla⁴⁷: mismas cofradías, misma solemnidad del Corpus, misma devoción a la Virgen. Poco a poco se inventará una estructura nueva de tipo misionero, con frailes dotados de poderes cuasiepiscopales (la *Omnimoda* de 1522), con las doctrinas, los conventos como centros misionales, los indios fiscales, los niños repetidores de sermones y catequesis, las reducciones, etc...

El contenido:

Muchos de los frailes y obispos ostentaban un nivel universitario muy elevado y estaban en capacidad de elaborar instrumentos de catequesis de buen quilate. Las cartillas más elementales -las más utilizadas- eran una herencia de la Edad Media peninsular con un contenido muy clásico: Credo, Padrenuestro, mandamientos, sacramentos, pecados y virtudes, obras de misericordia, etc... Hubo numerosos intentos de elaborar catecismos más adecuados a la realidad del Nuevo Mundo, como el de fray Pedro de Córdoba y de sus hermanos para los indígenas de Santo Domingo, adaptado luego para los de Nueva España. Fruto del III concilio de Lima fueron tres catecismos trilingües (castellano, quechua, aymara): un "Catecismo breve para rudos y ocupados"; un "Catecis-

corte de orejas... Avergonzado, Calvo Barrientos obtuvo del inca Atahualpa preso, su borla real como pase libre para irse a vivir donde no lo vieran españoles. Llegó antes que ningún español al valle del río Aconcague, donde vivió dedicado a los vicios. En una borrachera conquistó la amistad del cacique Michimalonco al travesar con su espada al contrincante de éste, el cacique Norongo de Maipú. A pesar de su vida desenfundada en medio de los indígenas, dio noticias sobre la verdad cristiana y plantó cruces en varios lugares. Al saber la llegada de Almagro a Copiapó y Huasco, aconsejó a Michimalonco recibir bien a los cristianos porque los enviaba el Dios todopoderoso a quien nadie podía resistir.", o.c. en la nota 2, p. 486.

46. Joseph HÖFFNER, *Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialethik im goldenen Zeitalter*, Trier, 1947.

47. Cf. Ronald ESCOBEDO MANSILLA, "La vida religiosa cotidiana en América durante el siglo XVI", en *ETA*, 1311-1335.

mo mayor para los que son más capaces”, en cinco partes: Introducción a la doctrina cristiana, Del Símbolo, De los sacramentos, De los mandamientos, De la oración del Padrenuestro; y un “Tercero catecismo y exposición de la doctrina christiana por sermones”, o sea treinta y un sermones para uso de los doctrineros. Éste último es de gran mérito y constituía un instrumento valioso, especialmente para los que no dominaban los idiomas indígenas. Este tipo de catecismo en sermones tenía sus antecedentes: San Juan de Avila, Luis de Granada... Otros seguirán: Francisco de Avila, Hernando de Avendaño⁴⁸... Pero los mejores catecismos no eran siempre los más utilizados y muchas veces la catequesis se quedaba en un nivel muy elemental, más cercana al Medioevo que al Renacimiento. Cuando hubiera sido mejor utilizar buenos catecismos elaborados en América, el mercado estaba inundado (hasta 100.000 en un año!) por *cartillas de Valladolid* brevísimas y baratas⁴⁹, que contribuyeron a mantener a veces la catequesis en un nivel muy elemental. Afortunadamente, la formación religiosa estaba completada por todo un ambiente que sostenía la fe de los “rudos”: liturgia, a veces espléndida, religiosidad popular, fiestas patronales, culto, sermones, rezos, cofradías con sus obras caritativas, órdenes terceras, obras de espiritualidad (Kempis), confesionarios para ayudar a preparar el sacramento de penitencia, artes de bien morir, etc... La formación religiosa para el pueblo conserva, como en la Península, muchos rasgos característicos de la piedad medieval: insistencia en los sufrimientos de Cristo más que en la Buena Nueva; gusto por las manifestaciones externas: procesiones, mandas, peregrinaciones, etc..., culto por los santos más “milagreros”, sacramento de la penitencia, a veces más como castigo que como encuentro de amor con el Dios de misericordia. Bastante característica de la época es la descripción que hace el cronista agustino fray Bernardo de Torres de la predicación de fray Elías de la Eternidad:

Unos mismos eran de ordinario los puntos de sus sermones: la gravedad del pecado mortal, la eternidad de las penas del infierno, la necesidad de la contrición y penitencia, con que cerraba siempre sus pláticas moviendo a compunción y lágrimas al pueblo, con un santo Crucifijo en la mano y con vivos afectos y palabras. Para significar más vivamente la horribilidad de las penas eternas, colgaba del púlpito, cuando predicaba, la imagen espantosa de un condenado ardiendo en medio de aquellas abrasadoras llamas. Tenía clara, sonora y penetrante voz, como un clarín templado, y

48. Cf. Esteban PUIG T., “El sermonario peruano titulado *Tratado de los Evangelios* de Francisco de Avila (1573? -1647)”, en *ETA*, 985-1012. Página 992, el autor dice que Avendaño “escribió en castellano diez sermones que después fueron traducidos al quechua”. En realidad, existe una segunda parte de 22 sermones que encontré en un archivo eclesiástico y que me propongo publicar.

49. Constaban de 16 paginitas: 1-3: portada y formación de sílabas; 4-15: las 4 oraciones, el Decálogo, los mandamientos de la Iglesia, los pecados capitales y sus remedios, la orden para ayudar a Misa; 16: tabla de multiplicar. Total: 12 paginitas de enseñanza religiosa.

*al ponderar la eternidad de aquellos tormentos insufribles, repetía el para siempre jamás*⁵⁰.

La catequesis está muy marcada por la escolástica (Santo Tomás, San Buenaventura, etc...). *El catecismo* se presenta generalmente, con meritorias excepciones, *más como un compendio esquelético de teología que como una pedagogía de la fe*. Ésta es una herencia medieval que parece remontarse al *Elucidarium* de Honorio de Autun (principios del siglo XII), que tuvo una difusión notable. Sin embargo se nota en varios evangelizadores la preocupación por algo más vivencial, por guiar a los neocristianos por los senderos de la santidad. En este proceso se manifiesta la espiritualidad de las distintas reformas de los frailes, con acento en la meditación sobre la Pasión de Jesucristo, mucha insistencia en los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía (misa diaria, pero con comunión esporádica, celebración solemnísimas del *Corpus*), en la preparación a una buena muerte (influencia de Gerson...), en las cofradías... Al tiempo que se dice que *Dios* es amor, se le presenta a menudo como martillo de los paganos, muy vengativo y preocupado por defender "su honor", inclusive haciendo pagar en forma casi sádica nuestros yerros a su hijo Jesucristo (cf. los sermones de Cuaresma de fray Alonso de Veracruz). A menudo la figura de Dios que se ofrece parece más cercana del Dios zelota de Ex 20, 5 que "castiga la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación" que del Buen Pastor. Pero por otra parte, uno queda admirado del vigor con el que Zumárraga, en las huellas de Erasmo, pone a *Jesucristo* en el centro de su catequesis y de su entusiasmo por dar a conocer los Evangelios directamente a todos, hasta los más humildes. Esta fue una reacción sana y oportuna, cuando en aquella época, la meditación sobre la Pasión heredada de la Edad Media tendía a cargar más sobre la contemplación de los dolores del Crucificado para excitar el arrepentimiento que sobre el seguimiento de Jesús, el asumir sus misterios, sus enseñanzas, sus actuaciones, sus opciones, su actitud profética, sus enfrentamientos con los distintos estamentos de la sociedad en la que le tocó vivir. En cuanto a la *eclesiología*, como aparece por ejemplo en el *requirimiento*, queda muy corta: más se parece a un compendio de derecho eclesiástico, o a una "jerarquología"⁵¹ (Y. Congar) que a una reflexión de fe sobre la *koinonía*⁵² de los discípulos de Cristo (cf. R. Romero Ferrer, *La eclesiología de los catecismos del III Concilio limense*, ETA, 973ss). La *eclesiología* del *Catecismo Romano* resulta más rica que la del III concilio limense (Id. ETA 1282). El *Tercero catecismo* de Lima llega a

50. Fray Bernardo de TORRES, *Crónicas agustinianas del Perú*, Madrid, 1972, II, 684.

51. Hubo un choque de *eclesiologías* entre frailes y obispos. El obispo Montufar, a pesar de ser fraile, defendía un modelo episcopal de Iglesia, mientras que el teólogo Alonso de la Vera Cruz, o.s.a., inclinaba por un modelo de Iglesia dirigido por frailes (ETA 1054). Hernán Cortés no quería en Nueva España obispos acostumbrados a una vida cómoda y ostentosa; quería una Iglesia de frailes pobres y cercanos a los indios.

52. La *confesión de Ausburgo* definió a la Iglesia como congregación de santos que creen verdaderamente en Dios y le obedecen (ETA, 1281).

afirmar que "todos los que no son cristianos se condenan" (ETA 1286). Por otra parte, en la línea de la escuela salmantina, uno encuentra en varios catecismos, por ejemplo el de fray Pedro de Córdoba (ETA 973ss), el de fray Luis Zapata de Cárdenas, apuntes valiosos sobre la dignidad del *hombre*, muy oportunos en el contexto de la conquista y de la colonización.

La Sagrada Escritura estuvo bastante presente en la catequesis colonial, aunque no siempre en los catecismos. Cuando uno estudia, por ejemplo, las *décimas a lo divino* que improvisaban antaño nuestros juglares, uno se admira de sus constantes referencias bíblicas⁵³. Lo mismo se puede decir de algunos sermonarios, por ejemplo el de Francisco de Avila, donde las citas de la Escritura fluyen espontáneamente, esto sí, más a menudo con sentido acomodaticio que literal⁵⁴. Desgraciadamente la palabra de Dios estuvo en parte frenada entre nosotros a causa de la crisis luterana. Poco a poco, sobre todo después de Trento, se recogieron en el siglo XVI las traducciones en romance o en lenguas indígenas por miedo de malas traducciones y de lecturas distorsionadas. Las traducciones a lenguas indígenas, copiadas y recopiadas a mano, se prestaban a muchos errores. Pero los primeros frailes eran hombres de la Biblia, y esto se manifestaba en las distintas formas de transmitir el mensaje evangélico. Los franciscanos reformados, por ejemplo, se comprometían a leer toda la Biblia cada tres años. Zumárraga, el primer obispo de México, animaba su círculo bíblico doméstico cotidiano en su modesto rancho de Tenochtitlán. En la línea de la mejor tradición de su orden y de acuerdo con Erasmo, deseaba que los Evangelios y las Epístolas estuviesen en manos de todos, de "los idiotas", las "mujercillas" y los indios más humildes. La Biblia no le parecía separable de la catequesis. Frente al peligro luterano, Trento redujo provisionalmente la lectura de la Biblia al texto latino de la Vulgata, dejándola al alcance exclusivo de los letrados. Lo provisional duró por desgracia hasta el siglo pasado⁵⁵.

*Los métodos*⁵⁶

El más efectivo era indudablemente *el testimonio de vida* de algunos misioneros santos, pobres, cariñosos, inculturados en la vida indígena. En el primer contacto con los indios, estos hombres de Dios dejan muy en claro que no esperan "ninguna paga", que no han sido enviados "a cosa ninguna temporal,

53. Angel Revilla, catedrático de la USMA (Panamá) ha hecho un estudio valioso, pero lamentablemente inédito, sobre este tema.

54. Cf. Esteban PUIG T., "El sermonario peruano titulado *Tratado de los Evangelios* de Francisco de Avila (1573? - 1647)", en *ETA* 996.

55. Cf. Alfredo MORIN, "La Biblia en la evangelización de Hispanoamérica", en *Medellín*, 53 (1988) 73-80.

56. Cf. Pedro BORGES, *Métodos misionales en la cristianización de América, Siglo XVI*, Madrid, 1960. Lino GOMEZ CANEDO, o.f.m., *Evangelización y conquista*, México, 1977. Id., "Desarrollo de la metodología misional franciscana en América", *FNM* I, 209-250. También: M.A. MEDINA ESCUDERO, "Métodos y medios de evangelización de los dominicos en

sino por solo amor vuestro, solamente por haceros misericordia"⁵⁷. Pero no todos eran tan mansos y humildes de corazón. A menudo "la letra con sangre entra". Un sínodo de Lima recuerda a los doctrineros que son llamados a ser pastores, no verdugos. Se prohíbe el uso de los cepos⁵⁸. Los latigazos no deben ser administrados por el sacerdote, sino por un laico. Se daba mucha importancia a la memorización, especialmente de las "cuatro oraciones". La doctrina era intensiva para los niños (dos horas o más diarias), frecuente para los demás (domingos y fiestas, o más). Unos catequistas fueron muy creativos, usando canto, teatro, pinturas, pictogramas, procesiones para dar más solemnidad. Después de un momento en el que se pensó que la convivencia de los indios con los españoles sería formadora, pronto se pasó a la *reducción* separada, para evitar el escándalo de los "cristianos" codiciosos y amancebados, cuya vida no era coherente con su fe. No todos los nativos se adaptaban a la vida en pueblo, pero se sabe de algunos que después de visitar una reducción y de ver la vida feliz de otros nativos, pedían un fraile para doctrinarlos. En las reducciones y en muchas doctrinas, la catequesis estaba organizada con mucha seriedad, con un conjunto de medios impresionante. El catecumenado⁵⁹, si acaso se puede utilizar esta expresión, fue breve (un mes, escasamente tres, excepcionalmente tres años en la primera evangelización de fray Ramón Pané). En algunas partes y en ciertas épocas predominaba el bautismo instantáneo, por una interpretación demasiado estrecha del adagio *Extra ecclesiam nulla omnino salus*, pues creían que el que no recibía las aguas del bautismo irremediablemente iría a parar al infierno⁶⁰. Mucha importancia tuvo la liturgia solemne. Los indios eran muy sensibles al esplendor del culto (cf. Carta de Juan de Zumárraga al emperador Carlos V).

América", en *DNM I*, 157-207. Florencio F. HUBENAK, "El *De procuranda indorum salute* como guía para la evangelización", en *ETA*, 1419-1433. Germán GARCIA-SUAREZ, o.e.d.m., "Tarea evangelizadora de la Merced entre los indígenas de América: motivaciones, métodos, vitalidad (siglo XVI)", en *PMA*, 83-118.

57. Cf. *Coloquios y Doctrina christiana con que los doze frayles de San Francisco enbiados por el papa Adriano sexto y por el emperador Carlo quinto convirtieron a los indios de la Nueva España en lengua mexicana y española*. Ed. ya citada de Miguel León-Portillo.
58. El cronista dominicano Antonio de REMESAL (*Historia de la provincia de San Vicente de Chyapa y Guatemala*, Madrid, 1619, VI, x) cuenta que algunos religiosos en Nueva España tenían cepos en sus casas, ponían a los indios en ellos y "con el azote o rebuken en la mano les enseñaban doctrina".
59. Ramón Pané, el primer evangelizador de La Española, impuso una larga espera (¿catecumenado?) a los primeros taínos que bautizó (*ETA* 1037). En el manual *Summa sacramentorum* (1566) de Bartolomé de LEDESMA, o.p., que estudiaban los candidatos al sacerdocio (1566-1590) en Nueva España, se presentaba la preparación al bautismo en cuatro etapas: 1) artículos de la fe (20 días); 2) los 7 pecados "mortales" y hasta tres años para librarse de éstos; 3) el Decálogo; 4) las oraciones (cf. J.I. Saranyana en *ETA* 802). Alonso de la PEÑA MONTENEGRO, obispo de Quito, en su *Itinerario para párrocos* (1668), también hace referencia a los "catecúmenos".
60. En su viaje a España de 1539, Las Casas denuncia los bautismos relámpago en masa administrados por algunos frailes, sin la debida instrucción religiosa. El impacto fue grande en la Corte: Francisco de Vitoria y otros teólogos de Salamanca fueron consultados para trazar líneas pastorales más adecuadas (CDIA, 3, 543-553).

*Catequesis e inculturación*⁶¹

El primer paso en la inculturación es conocer y entender al otro. Así lo expresaba en 1537 el obispo Marroquín de Guatemala: "Conocerlos hemos y conocernos han".

La palabra "inculturación" es de cuña reciente, pero su contenido no es ninguna novedad. Muchos religiosos del siglo XVI eran más sensibles a la necesidad de la inculturación de la fe de lo que a menudo se admite. Baste con evocar las figuras de san Francisco Javier en Goa, Ricci en China y Nobili en la India. Las directivas de la *Sagrada Congregación de Propaganda Fide* en 1659 son elocuentes:

No hagan ninguna tentativa de convencer a estos pueblos de cambiar sus costumbres, su modo de vivir, sus usanzas, cuando no son claramente contrarias a la religión y a la moral. No hay nada más absurdo que pretender llevar a China lo de Francia, España, Italia, o cualquier otra parte de Europa. No lleven nada de esto, sino la fe, una fe que no rechaza ni ofende el modo de vivir y las costumbres de ningún pueblo, cuando no se trata de cosas malas. Todo lo contrario: la fe quiere que estas cosas sean conservadas y protegidas.

Algo parecido encontramos ya en el siglo XVI, por ejemplo en José de Acosta⁶² y Bartolomé de Las Casas. Pero la Congregación de la *Propaganda* estaba vetada en los reinos de España y, de todos modos, resultaba más fácil seguir normas de este estilo cuando uno se topaba con culturas refinadas como la de China o de Japón (cf. ETA 116 y 999), que cuando uno tropezaba con culturas hipotecadas con sacrificios humanos, antropofagia, infanticidio, pecado "nefando", etc...

Los franciscanos de Nueva España intentaron crear una *Iglesia indiana*, que se expresara en lenguas indígenas. Como buenos recoletos, deploraban la decadencia de gran parte de la Iglesia europea y muchos creían que la gran esperanza de la Iglesia se encontraba en el Nuevo Mundo, donde los indígenas con su vida frugal, su ascetismo natural, su modestia, su ausencia de codicia, su inclinación a compartir, su solidaridad, ofrecían una *materia prima* excep-

61. Sobre este tema sugerimos dos obras fundamentales: Manuel M. MARZAL, s.j., *El sincretismo iberoamericano*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1985; y Bartolomé MELIA, s.j., *La création d'un langage chrétien dans les réductions des guarani au Paraguay*, Université de Strasbourg, 1969.

62. "...en los puntos en que sus costumbres no se oponen a la religión o a la justicia, no creo que se las deba cambiar así porque así. Hay que conservar sus costumbres patrias y tradicionales que no vayan contra la justicia, y organizarlas jurídicamente conforme a ellas, tal y como ordenan las disposiciones del Consejo de Indias" (*De procuranda indorum salute*, III, xxiv, en *CHP*, XXIII, p. 587).

cional para fundar una Iglesia con el fervor de la Iglesia apostólica. Parece que algunos veían esta Iglesia nueva como la de los últimos tiempos. Hacia esto parece apuntar la famosa frase de Las Casas: "Dios ha querido reservar para nuestros tiempos que se predique en lo último del mundo, y que se implante la Iglesia en el Nuevo Mundo, y tal vez allí pasarla"⁶³.

Los franciscanos manifiestan un carisma especial de adaptación a los indígenas de Nueva España. Christian Duverger, profesor en la *École des Hautes Études* de París, llega a decir que los frailes franciscanos se indianizaron para evangelizar a los indios y que los indios se convirtieron al cristianismo para poder conservar su cultura⁶⁴. Cuando, después del desastre de la primera Audiencia, el obispo Sebastián Ramírez de Fuenleal fue a tomar posesión de la segunda Audiencia, en vez de irse directamente a Tenochtitlán, dio vueltas por los pueblos de indios para enterarse directamente de la realidad. Le habían llegado muchas quejas de los nativos, pero grande fue su sorpresa cuando vio que éstos manifestaban un gran cariño por los franciscanos. Preguntó a un cacique por qué querían tanto a los frailes y éste contestó:

*Señor, porque los padres de San Francisco andan pobres y descalzos como nosotros, comen de lo que nosotros, estánse en el suelo como nosotros, conversan con humildad entre nosotros, ámamos como a hijos; razón es que los amemos y busquemos como padres*⁶⁵.

Este deseo de ir al encuentro del nativo se tradujo inmediatamente en el esfuerzo por hablar su lengua. Cosa nada fácil, pues no existían, por supuesto, ni gramáticas, ni diccionarios de aquellas lenguas extrañas. Por lo cual los frailes empezaron jugando con los niños y procurando adivinar lo que ellos decían. Por la noche, comparaban la cosecha de palabras que cada uno había logrado captar e iban armando el primer vocabulario en nahuatl. Cuando llegaron los Doce franciscanos en 1524, preguntaron a los tres frailes flamencos que los habían precedido el año anterior qué habían logrado hacer desde su llegada. Contestó fray Juan de Tecto: "estudiar la teología que san Agustín desconoció", o sea, aprender el idioma. Un hecho providencial aceleró el proceso: un niño español, Alonso de Molina, llegado a Nueva España a temprana edad, aprendió rápidamente el idioma de los aztecas con sus compañeritos de juego. Pronto estaría listo para dictar clases a los frailes. Y poco a poco, éstos fueron redactando y publicando catecismos, gramáticas, vocabularios, trozos de la Biblia en varias lenguas nativas. Las lenguas eran la puerta abierta para penetrar en las culturas.

63. Cf. Alvaro HUERGA, o.p., "Sobre una teoría del P. Las Casas: la emigración de la Iglesia a Indias", en *Escritos del Vedat*, 11, (1981), 253-270. Algo parecido se encuentra en el catecismo de Felipe de MENESES, *Luz del alma cristiana* (1570), y en el *Cómo se podrá proponer la fe a los nuevamente convertidos de América*, del P. Luis de Granada (cf. *ETA*, 606).

64. Christian DUVERGER, *La conversion des indiens de Nouvelle Espagne*, Paris, Seuil, 1987.

65. Fray Gerónimo de MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, lib. III, cap. 30.

Por su sangre indígena el jesuita mestizo peruano Blas Valera⁶⁶ (1551-1597) descubrirá más fácilmente los valores bautizables de las culturas andinas, lo que permitirá a otros misioneros acercarse a ellas con menos recelo y buscar el modo de traducir el Evangelio aprovechando mitos y ritos capaces de vehicular la fe cristiana.

Con todo, no se podía esperar una inculturación muy profunda, pues sólo los mismos indios y los mismos africanos están en capacidad de inculturar el Evangelio en sus propias culturas. Pues lo importante no es que los misioneros se vuelvan "la voz de los sin voz", sino que éstos lleguen a expresarse en el lenguaje de sus propias culturas.

La necesidad de erradicar la idolatría, tan profundamente arraigada en las culturas indígenas, planteó un problema especialmente delicado. Las culturas indígenas de Nueva España y del Perú, muy desarrolladas en muchos aspectos, ostentaban un panteón abundante, una mitología muy rica, unos ritos muy elaborados, una sabiduría muchas veces admirable (v.g. Nezahualcoyotl, rey de Texcoco). Cuando los frailes venían a proponerles cambiar su religión ancestral por el anuncio de Cristo, se sentían a menudo despojados de lo más profundo de su ser, de su cultura. Por cierto, varios frailes hicieron un estudio muy científico de las religiones indígenas (Olmos, Motolinía, Durán, Sahagún y su equipo de etnólogos de Tlatelolco...), pero su propósito era más que todo conocer mejor las supersticiones paganas, que consideraban como diabólicas, para erradicarlas, que discernir en este acervo cultural los mitos y ritos bautizables para reexpresar el Evangelio en categorías americanas y en esta forma inculturar la fe. Los catecismos pictográficos y las numerosas traducciones de doctrinas, cartillas, libros bíblicos, sermones..., a las lenguas indígenas dan testimonio de una viva preocupación de los frailes por acercarse al indígena y hablar su lengua. Pero en esto la inculturación no logró ser siempre tan profunda como en el *Nican mopohua*. Uno se admira al descubrir en el siglo XVI tantas traducciones de catecismos al náhuatl, al maya, al tarasco, etc..., pero queda luego un poco decepcionado cuando constata que se trata en muchos casos de meras traducciones o adaptaciones rápidas de obras europeas (cartillas medievales, Juan de Avila⁶⁷, Ripalda⁶⁸...). Uno lo entiende: por una parte, los misioneros eran gente de su tiempo, venían en mayoría de un país que acababa de terminar una larga cruzada contra el "infiel"; por otra parte, los vicios de ciertas tribus y los horrendos y multitudinarios sacrificios humanos de los

66. Sobre Blas Valera, consultar los textos publicados por Manuel M. MARZAL, s.j., en *La utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial (1549-1767)*, Lima, 1992, I, 209-234.

67. La *Doctrina breve traducida en lengua mexicana* de Alonso de Molina (1546) depende a veces literalmente de obras castellanas peninsulares como la de San Juan de Avila (cf. ETA 1041).

68. El *Catecismo y exposición breve de la Doctrina Christiana* de Jerónimo de RIPALDA fue traducido al maya por fray Joaquín Ruz (1847), al náhuatl por el P. Ignacio de Paredes (1758) y también por Miguel Trinidad Palma (1886), al mixteco por fray Antonio González (1719), al zapoteco nexitza por Francisco Pacheco de Silva (1687). Cf. Inna CONTRERAS GARCIA, *Bibliografía sobre la castellanización de los grupos indígenas de la República Mexicana*

aztecas les hacía difícil discernir los valores de los cultos de los indígenas del Nuevo Mundo. Detrás de estos sacrificios, era difícil para un hombre todavía marcado por la Edad Media ver otra cosa que la mano de Satanás.

8) Los resultados:

Muchos pueblos quedaron profundamente marcados por el Evangelio. El viajero que pasa por las tierras de Michoacán, evangelizadas por Don Vasco de Quiroga, encuentra a cada paso muestras de una fe profunda y del cariño que los nativos conservaron por su primer obispo. Significativa también es la iniciativa de un grupo de nativos que por las abruptas montañas del volcán Orizaba, arrastrados por el ejemplo de unos santos frailes, fundaron una comunidad eremítica que llamaron Chocomán, que significa: lugar de llanto y penitencia (ETA 1394). No menos dicente el caso que cita Cieza de León en el capítulo 117 de su *Crónica del Perú* de un cacique de Lampaz, cerca de Cuzco, que luego de recibir el bautismo el Jueves Santo de 1547

salíó con mucha alegría, dando voces, diciendo que él ya era cristiano, y no malo; y sin decir nada a persona ninguna fue adonde tenía su casa y la quemó, y sus mujeres y ganados repartió por sus hermanos y parientes y se vino a la iglesia, donde estuvo siempre predicando a los indios lo que les convenía para su salvación, amonestándoles se apartasen de sus pecados y vicios; lo cual hacía con gran fervor, como aquel que estaba alumbrado por el Espíritu Santo y continuamente estaba en la iglesia o junto a una cruz. Muchos indios se volvieron cristianos por las persuasiones de este nuevo convertido.

Del Perú también fue el indígena Guaman Poma de Ayala, gran defensor de su cultura y del camino de Cristo, que consideraba que el Evangelio correspondía a la mejor tradición de su pueblo. Y los ejemplos se podrían multiplicar de regiones donde el Evangelio ha calado profundamente: reducciones de franciscanos, jesuitas, etc... La misma epopeya de los *Cristeros* en México no se explica sin una impregnación cristiana profunda⁶⁹.

Otros muchos no han salido nunca de su paganismo ancestral: centenares de miles fueron bautizados sin entender de qué se trataba⁷⁰. Otros se habían sentido indebidamente presionados: Francisco de Barrionuevo, deán de Tierra Firme, cuenta que en San Juan de Puerto Rico, había visto cómo los indios se

(siglos XVI al XX), 2 tomos, México, UNAM, 1986. Esta autora afirma que el catecismo en lengua zapoteca de fray Leonardo Levanto (1776) es traducción del de Ripalda. Luis Resines, luego de comparar ambas obras, niega tal parentesco.

69. Cf. Jean MEYER, *La Cristiada*, México, Siglo XXI, 3 tomos.

70. Ver la encuesta que hizo el mercedario fray Francisco de Bobadilla entre los nativos de Nicaragua en 1528. Entre los miles de bautizados que había dejado la expedición de Gil González Dávila, no quedaba rastro de doctrina cristiana. Cf. G. Fernández de OVIEDO, *Historia...*, XI, iv, ii.

quitaban el agua bautismal lavándose la cabeza y luego exclamaban: "¡Ahora ya no soy cristiano!"⁷¹ Para muchos negros, el bautismo coincidía con la esclavitud: sin darse cuenta de la contradicción, se les bautizaba antes de embarcarlos para el Nuevo Mundo. Después de un momento de euforia en el que los misioneros bautizaron centenares de miles de nativos, de pronto se dieron cuenta de que la mayoría había vuelto a sus ídolos: alrededor de 1570 en Nueva España y 1608 en Perú⁷². En ambas partes fue ocasión de una *révision déchirante* y de un revolcón pastoral⁷³.

Otros innumerables con marcado *sincretismo* acomodaron tranquilamente a Jesucristo y a la Virgen en medio de los demás dioses de su panteón pagano.

Otros muchos, indignados por los malos tratos recibidos de "cristianos" no consecuentes con su fe, quedaron profundamente amargados y *resistentes* a la acción de los misioneros⁷⁴.

El cristianismo de otros, en fin, más se explica por *mestizaje* o por crecimiento vegetativo.

Y uno se pregunta: *¿Es nuestro subcontinente católico?*

El "substrato católico" (DP 1; 7; 412) de América Latina es innegable. El cristianismo ha marcado profundamente muchas de nuestras culturas. Pero quedan también no pocas reductos más sincretistas o paganos que cristianos. Por otra parte nuestros obispos nos han recordado en Puebla que es preciso reevangelizar constantemente la religiosidad popular cristiana (DP 457) y queda como "un escándalo y una contradicción con el ser cristiano la creciente brecha entre ricos y pobres" (DP 28). Frente a la hemorragia de católicos que pasan a las sectas, frente a la secularización, al paganismo ambiental, a la violencia, al narcotráfico, al aborto generalizado, al secuestro, a las supersticiones, a la miseria, especialmente de los indígenas, afroamericanos, mestizos y mulatos, nuestros obispos en Santo Domingo deberán hacer un balance y trazar las líneas de la pastoral del futuro. Después de cinco siglos de evangelización y catequesis, estamos muy lejos de la tan anhelada civilización del amor.

ALGUNAS CONCLUSIONES TENTATIVAS

Los mejores momentos de la catequesis en la historia de la Iglesia fueron

71. AGI, *Indiferente general*, 1624, 813-816.
72. A causa de las interminables guerras de conquista y de las rivalidades de los clanes de Pizarro y Almagro, la evangelización del Perú fue más lenta que la de Nueva España (cf. *ETA* 1049).
73. Francisco de Avila hizo la denuncia en el Perú. En 1610, se le nombró "extirpador de la idolatría". Cf. *ETA* 985.
74. Así la primera expedición de evangelización pacífica que había preparado Las Casas en la costa de Tierra Firme fracasó porque anteriormente había pasado por ahí Alonso de Hojeda para hacer esclavos.

aquellos en los que ésta inventó *las soluciones más radicales* para asegurar la auténtica conversión y la formación cristiana profunda de los suyos: el *catecumenado* largo de los siglos II y III, la multiplicación de los *centros monásticos* en toda la geografía de Europa, la avalancha de *frailes* en los nuevos centros urbanos en la Alta Edad Media, las *reducciones* de los jesuitas y de las órdenes mendicantes en América...

Para lograr una reflexión pastoral útil, *lo importante* no es considerar solamente el catecismo que es uno de tantos instrumentos, sino *la catequesis* en todas sus dimensiones: primera evangelización, catecumenado, doctrina, predicación, cofradías, pueblos-hospitales, obras sociales (hospitales, escuelas), defensa de los oprimidos, obras de espiritualidad, Biblia, teatro religioso, ritos, procesiones...

El testimonio de los evangelizadores y doctrineros *ha sido determinante* en la catequesis. El hecho de que los primeros frailes que llegaron al Nuevo Mundo hayan sido reformados (recoletos) ha tenido un impacto decisivo (cf. el testimonio ya citado del cacique al obispo Sebastián Ramírez de Fuenleal, ETA, 1531). Muchos fueron auténticos hombres de Dios. Antes de una gira misionera (1725), fray Márgil de Jesús, o.f.m., invita a su compañero a un retiro de un mes, porque "¡Vamos a quemar el mundo!" Pero, por otra parte, la progresiva decadencia de algunas comunidades y el mal ejemplo de "los castellanos" (codicia del oro, entradas violentas, matanzas, maltrato de los indígenas, esclavitud, amancebamiento...) ha tenido consecuencias funestas. Esto exigió nuevas estrategias para proteger a los indígenas de la influencia deletérea de los "cristianos" escandalosos: supresión de las encomiendas; reducciones prohibidas a los blancos, negros y mulatos; giras de visitadores; juntas eclesiásticas, sínodos...

Llama la atención el que *muchos castellanos* se sintieran *responsables* de la evangelización: laicos, soldados, frailes, clérigos, indios... *No todos* sin embargo eran ministros *adecuados* de un ministerio tan importante y exigente. Las rancharías de los soldados ciertamente no constituían un contexto favorable para proclamar la Buena Nueva. Varios encomenderos se daban por muy satisfechos si sus caciques se sabían de memoria el Padrenuestro y el Avemaría⁷⁵.

De *los dos esquemas de catequesis que nos dejó San Agustín*, el primero (fe esperanza y caridad) fue claramente el predominante, pero transformado y empobrecido, sobre todo en la parte moral que tiende a volver al arcaísmo del Decálogo sacado de su contexto de liberación y sin tener en cuenta la relectura que de él hizo Jesús⁷⁶: Credo, Padrenuestro, Decálogo. El segundo (historia de

75. Entre muchos testimonios, el de Francisco de Avila en el Perú: "unos seglares que llamaban doctrinantes... y éstos no hacían más que rezarles las oraciones en castellano" (ETA 990).

76. Cf. nuestro estudio: "El Decálogo como contenido de la catequesis", en *Medellín*, 68 (1991) 535-544.

la salvación) afortunadamente no fue del todo olvidado y fue aprovechado, entre otros, por fray Pedro de Córdoba, Bartolomé de Las Casas en Guatemala (1537)⁷⁷, dejando también huellas en los sermonarios y el teatro religioso.

En América, el siglo XVI fue el más creativo. Es el siglo de la mayoría de las figuras colosales de la evangelización americana: Pedro de Córdoba, Pedro de Gante y luego los "12 apóstoles" franciscanos con el justamente famoso Toribio de Benavente (Motolinía), los "nueve de la fama" (Martín de Valencia, Juan de San Francisco y Andrés de Olmos, o.f.m.; Domingo de Betanzos, Cristóbal de la Cruz y Tomás del Rosario, o.p.; Juan Bautista Moya, Antonio de Roa y Francisco de la Cruz, o.s.a), Juan de Zumárraga, Bartolomé de Las Casas, Jerónimo de Loayza, Toribio de Mogrovejo, José de Acosta, Luis Zapata de Cárdenas, Luis Bolaños, Jerónimo de Oré, etc...

El tema que propone el Santo Padre para la Conferencia Episcopal de Santo Domingo - *Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre*- nos da pautas certeras para evaluar la catequesis de ayer.

La catequesis debe ser *Buena Nueva*, anuncio gozoso que colma las esperanzas seculares del pueblo, liberación del pecado y de sus consecuencias, Exodo de la tierra de esclavitud e ingreso a la tierra prometida. Cuando el Evangelio se presentaba en un contexto liberador, de defensa del autóctono (cf. la primera evangelización de Filipinas, privilegiada por que era un país pobre, sin oro ni plata, poco atractivo para los aventureros, donde "había más islas - 7.000- que españoles"), era acogido como Buena Nueva. Pero cuando llegaba con estrépito de armas, los nativos huían al monte.

La catequesis debe *promover al hombre*. Jesús liberaba almas y cuerpos. Gran parte del éxito duradero de Vasco de Quiroga se debe a que su evangelización era integral -"mixta" como decía él- incluyendo la promoción humana de los nativos.

Las catequesis debe purificar las culturas y reforzar todo lo bueno que hay en ellas, haciendo nacer múltiples *culturas cristianas*.

En el centro de toda catequesis debe estar *Jesucristo*, Dios hecho uno de nosotros, el rostro humano auténtico de Dios, el Dios de amor que vino a servir

77. El obispo Las Casas y sus compañeros compusieron romances en la lengua de los nativos de la *Tierra de Guerra*. Se trataba de una historia de la salvación en la que se narraban la creación del mundo, la caída del primer hombre, su expulsión del Paraíso, la vida y milagros de Jesús. Las Casas encontró a cuatro nativos acostumbrados a traficar en la *Tierra de Guerra* y les enseñó a cantar de memoria este original catecismo. Los nativos cumplieron bien su misión acompañándose de un *ilepanastle*, instrumento de cuerda de allá. Así abrieron el camino a la evangelización de los frailes.

y no a hacerse servir, el que trae un culto nuevo por su entrega total hasta la muerte en la Cruz, el que nos libera de toda esclavitud (cf. el cristocentrismo de Zumárraga).

La conclusión de toda esta reflexión se encuentra en el *Mensaje para la Cuaresma 1992* del Santo Padre:

Os invito a concentrar particularmente vuestra atención sobre este año conmemorativo del V Centenario de la evangelización del Continente americano, que no debe limitarse en un mero recuerdo histórico. Nuestra visión del pasado debe ser completada por una mirada sobre lo que nos rodea y sobre el porvenir... procurando discernir la misteriosa presencia de Dios en la historia, a partir de la que nos interpela y nos llama a darle respuestas concretas. Cinco siglos de presencia del Evangelio en este continente no lograron llevar a cabo una repartición igual de los bienes de la tierra; esto se siente más dolorosamente cuando pensamos en los pobres entre los pobres: los grupos de indígenas y, con ellos, numerosos campesinos, heridos en su dignidad porque se les priva aún de los derechos más elementales, que son también parte de los bienes destinados a todos. La situación de aquellos hombres, que son nuestros hermanos, grita justicia ante el Señor. En consecuencia, es preciso promover una reforma generosa y audaz de las estructuras económicas y de las políticas agrarias, de modo que aseguren el bienestar de los grupos indígenas y de la mayor masa de campesinos quienes a menudo han sido tratados en forma injusta, y que les permitan ejercer sus derechos humanos legítimos (Documentation Catholique, 1992, 165s).

Abreviaturas

- AAF *Agustinos en América y Filipinas*, Actas del Congreso Internacional, Valladolid, 16-21 de abril de 1990, 2 vol., Valladolid-Madrid, 1990.
- AGI Archivo general de Indias (Sevilla).
- CDIA *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, Madrid, 1862-1889, 42 vol..
- CHP *Corpus Hispanorum de Pace*, Madrid, 1963ss.
- DNM I *Los Dominicos y el Nuevo Mundo*, Actas del I Congreso Internacional, Sevilla, 21-15 de abril de 1987.
- DNM II *Los Dominicos y el Nuevo Mundo*, Actas del II Congreso Internacional, Salamanca, 28 de marzo - 1 de abril de 1989.
- DP Documento de Puebla. *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. CELAM, 1979.
- ETA *Evangelización y teología en América (siglo XVI)*, X Simposio Internacional de Teología, 2 tomos, Pamplona, Universidad de Navarra, 1990.
- FNM I Actas del I Congreso Internacional sobre *Los Franciscanos en el Nuevo Mundo*, La Rábida, 16-21 septiembre 1985.
- FNM II Actas del II Congreso Internacional sobre *Los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVI)*, La Rábida, 21-26 septiembre 1987.
- FNM III Actas del III Congreso Internacional sobre *Los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVII)*, La Rábida, 18-23 septiembre 1989.
- PMA *Presencia de la Merced en América*, Actas del I Congreso Internacional, Madrid, 30 de abril - 2 de mayo de 1991.

LINEAS TEOLOGICAS DE LOS CATECISMOS EMPLEADOS EN AMERICA

Luis Resines

El estudio de una serie de catecismos utilizados en América para presentar la fe cristiana a los indígenas proporciona una visión de la teología que subyacía a la catequesis y predicación que se llevó a cabo en el siglo XVI. Conocer esos datos ayuda a acercarse a la mentalidad de los misioneros de primera hora, de los cuales dependió la primera oferta de la fe cristiana que tuvo lugar en tierras americanas.

He sistematizado esa presentación de la fe en una serie de capítulos para poder abordar los aspectos más notables de la misma.

1. REVELACION

Los misioneros tienen conciencia profética de ser enviados por Dios. Por un lado, con una concepción providencialista, es Dios quien los ha enviado a América: *"El nos mandó que os dixesemos a vosotros..."* (PEDRO DE CORDOBA, *Doctrina christiana para instrucción et información...* 1544, f. 1v); por otro lado, la conciencia profética se manifiesta en el convencimiento de ser portavoces de la voluntad de Dios: *"Que esteys muy atentos a nuestras palabras... porque son palabras de Dios"* (Ibid., 11v).

Además la respuesta positiva a la propuesta de los misioneros (en definitiva, a la voz de Dios), suscita una solidaridad fraternal, pues en la intención de Dios está el anuncio del evangelio *"para que seais cristianos...para que seamos hermanos vuestros"* (LUIS ZAPATA, *Catecismo*, Bogotá, 1576, 112).

Consecuencia de todo lo anterior es que los indios han de acatar sin reticencias la voluntad de Dios que los misioneros transmiten: *"Todo lo qual creo firmemente, sin poner duda en ninguna cosa, aunque sea así que no lo veo con la vista exterior. Y aunque no lo pueda comprehender con mi entendimiento"* (JUAN DE LA ANUNCIACION, *Doctrina cristiana muy cumplida*, México, 1575, 232rv). Y da la sensación de que semejante actitud de aceptación elimina o esfuma el tiempo necesario para un proceso de conversión, pues se pide el asentimiento radical e inmediato, cosa impensable desde el punto de vista

meramente humano; además la aceptación de la fe implica el rechazo de toda su vida anterior, como si un paso así se improvisara inmediatamente.

En la línea de la revelación, la imagen que los catecismos ofrecen de Dios, es una imagen totalmente similar a la que ofrecían los catecismos que circulaban por España en las mismas fechas. Predomina, fundamentalmente, la idea de la divinidad suprema, por encima de la cual no había nada, y que conectaba con la idea de divinidad que poseían los indígenas americanos en general. Sin embargo, en la presentación concreta, en ocasiones aparecen rasgos propios de la cultura o filosofía europea, que podían entrañar ciertas dificultades conceptuales para los indios, al hablar de "*el más grande*", "*la causa primera*", "*el señor universal*"...

Como no podía ser de otra manera, al hablar de Dios aparecen los rasgos de un ser espiritual, creador, omnipotente, enteramente por encima del hombre, misericordioso, eterno,... Tales notas sobre Dios, conecta, en cierto modo con la idea genérica de divinidad, que se encontraba presente en las diversas culturas americanas: Pero no hay más remedio que reconocer que la dificultad intrínseca de algunos de esos rasgos, pues la imagen de un Dios espiritual contrasta con las plasmaciones materiales de los dioses a quienes adoraban; la idea de un Dios eterno, siempre ha resultado abstracta y difícil de imaginar: la nota de un Dios misericordioso entraba en abierta contradicción con algunos de los integrantes del panteón azteca, dioses sanguinarios y crueles, a los que se tributaba violento culto.

Una dificultad adicional, imposible de eludir, era la cuestión de la Trinidad, para presentarla se acudía a las categorías que se habían manifestado válidas hasta entonces -en realidad las únicas disponibles- hablando de "personas" y "naturaleza", con un significado preciso y acuñado con el paso del tiempo, que tuvo que resultar enormemente laborioso para los indios a los que se ofrecía por primera vez una visión del cristianismo.

2. CREACION

La creación es contemplada como manifestación de la omnipotencia divina. Lo que podría suponer un punto de contacto con las principales religiones americanas, no siempre se manifiesta así, puesto que el sentido de panteísmo difuso que estaba presente en la religión inca, con las *huacas*, como manifestaciones de la divinidad, al ser tan enérgicamente rechazado por los misioneros, podría aparecer a los ojos de los indios, como un esfuerzo de restar terreno a la divinidad.

Otro concepto difícil tuvo que ser, por fuerza, el de hablar de creación "ex nihilo": "*¿Cómo hizo Dios todas esas cosas? R. Al principio no auiendo cosa alguna sino solo Dios, él con su palabra, de nada hizo los cielos y tierra y quanto*

vemos, y no vemos en ellos" (JOSÉ DE ACOSTA, *Doctrina christiana para instrucción de los indios*, Lima, 1585, 31v-32r). Ya en el mismo texto citado aparece otro concepto que lleva aparejada una dificultad propia, al hablar de la creación de "lo que vemos" y "lo que no vemos", "lo visible y lo invisible". Adelanto el concepto absolutamente extraño para las culturas americanas de "ángeles" y "demonios", que en tales expresiones se incluía en la cultural occidental, pero inexistente entre los indios.

Resulta absolutamente lógico que los catecismos sean deudores de la cosmovisión que se tenía en el XVI, al hablar de la creación: el geocentrismo era moneda corriente, y los diversos elementos (tierra, agua, aire y fuego) estratificados alrededor de la tierra era la forma ordinaria de concebir y de expresar cómo era el mundo. Si los catecismos americanos lo describen con más detalle que los empleados en Europa es por la razón de que aquí resultaba innecesario decir lo que todo el mundo sabía; de ahí que se presente esa cosmovisión a los indios de América (PEDRO DE CORDOBA, *Doctrina Christiana en lengua Española y Mexicana*, México, 1548, 143r, 145v; LUIS ZAPATA, *Catecismo*, 1576, 110-111).

La creación del hombre aparece en los catecismos americanos como algo distinto del resto de los seres creados, siguiendo el acento bíblico. Esa distinción se manifiesta en el dominio que como ser superior está capacitado para ejercer sobre los seres inferiores a él, que le son sometidos. Pero en ninguno de los catecismos consultados aparece la idea -desmentida por los hechos- de que el hombre esté facultado para dominar a otros seres humanos. Hay que concluir que la presentación es adecuada, y que lo defectuoso, como en tantas ocasiones, es la práctica abusiva, y supuestamente legitimada.

Finalmente, desde la óptica cristiana, se presenta la creación del hombre en estado de justicia original: "...Os quiero conceder et hazer una muy grande magnificencia: esta es y se llama Justicia original. Y por tanto desde agora os concedo esta mi merced e gracia contra el vuestro ser natural..." (PEDRO DE CORDOBA, *Doctrina christiana en lengua Española y Mexicana*, México, 1548, 31v).

3. CRISTOLOGIA

En primer lugar, no hay más remedio que hacer referencia a que, pese a la cercanía de Jesús, Dios y hombre, ello conlleva una dimensión misteriosa, la de compaginar lo humano y lo divino; con lo cual Jesús es presentado desde ángulos diversos ("Dios y hombre verdadero", "redentor", "salvador"...), pero con el común denominador del misterio de la encarnación siempre presente. A ello hay que añadir una dificultad conceptual, que ya hemos visto al hablar de la Trinidad, cual es la de utilizar las categorías de "persona", "naturaleza" que forzosamente habían de resultar impenetrables a las mentes de los indios.

En alguno de los catecismos se presenta la razón de la encarnación como un pulso entre Dios y el demonio para conseguir arrebatar víctimas que caigan en sus garras: "*Creo verdaderamente que nuestro salvador Iesuchristo por nos librar del poder del diablo y por nuestros pecados, y por nos llevar a su Gloria murió en la Cruz*" (JUAN DE LA CRUZ, *Doctrina christiana en lengua guasteca*, México, 1571, 44v).

Entre los rasgos que se vinculan con la persona de Jesús está el de la "omnipotencia", por su condición divina, de manera que los milagros constituyen una pruebas de su oculta naturaleza divina. Los catecismos no son demasiado prolijos en presentar la actuación de Jesús, y concretan más esa omnipotencia al hecho inexplicable de permanecer en la eucaristía como alimento para los suyos (PEDRO DE CORDOBA, *Doctrina christiana en lengua Española y Mexicana*, México, 1548, 103r). Otro rasgo destacado es el de su "omnisciencia", incluso en el vientre de María: "*Porque aun estando dentro del vientre sabía todo lo que agora sabe*" (PEDRO DE CORDOBA, *ibid.*, 53r).

Típico de la terminología del momento, aunque hoy resulte llamativo, es el hecho de presentar a Jesús como un "remedio" para la salvación (Volveremos a encontrar semejante terminología con ocasión de los sacramentos): "*¿No hay algún remedio para boluernos a la gracia y amistad de Dios y ser liberados de la muerte eterna? R. Si ay, y el vnico remedio es Iesuchristo, hijo de Dios, verdadero Dios y hombre, que es nuestro Salvador*" (JOSE DE ACOSTA, *Doctrina christiana para instrucción de los indios*, Lima, 1585, 34v-35r).

Además, son dignas de resaltar dos expresiones cristológicas de muy dudosa factura. La primera está escrita con ocasión de la muerte de Jesús, pues

...en los tres días que no fue hombre y no tuvo vida humana, dexó a la humanidad que resulta de la union del anima y del cuerpo. Ca espirado Cristo en la cruz apartose el alma de su cuerpo: luego la divinidad desamparó a la humanidad... Mas la divinidad nunca se apartó de su anima y carne ni se apartará jamás (JUAN DE ZUMARRAGA, *Doctrina breue muy provechosa*, 1543, 5r).

Se llega a afirmar que "la divinidad desamparó a la humanidad", como un despojo que se deja o toma a voluntad, con lo que la unión hipostática no queda muy bien parada. El segundo texto trata de llevar a cabo un esfuerzo pedagógico que explique el hecho de la encarnación, con una expresión que no resulta muy afortunada:

Assi dios antes de que se hiziesse hombre era solamente Dios: pero después que se vistió nuestra humanidad y se hizo hombre. E assí como un hombre que se haze frayle era hombre antes que se vistiesse el hábito, y vestido el

hábito se llama frayle, no dexande de ser hombre, y es hombre y frayle; assi Cristo es Dios y hombre juntamente (PEDRO DE CORDOBA *Doctrina christiana para instrucción et información de los indios*, México, 1544, 13v).

De manera que Jesús se viste de hombre, quedando reducida su encarnación a lo meramente externo.

4. ECLESIOLOGIA

La realidad plural de la Iglesia queda resumida en la fórmula de "congregación de fieles", que es la que más habitualmente emplean los catecismos. Otro dato importante en la eclesiología es dejar bien sentado que la primacía de la Iglesia le corresponde a Cristo, de quien el Papa no ejerce más que una función vicaria: "*¿Quid intelligis pro sancta Ecclesia? R. Congregationem fidelium Christianorum cuius caput est Christus Dominus noster, et eius vicarius in terris Summus Pontifex Romanus*" (JUAN DE LA PLAZA, *Catecismo suma de la doctrina christiana*, México, 1585, 260r).

Junto al protagonismo de Cristo como cabeza, algún texto de catecismo presenta la actuación del Espíritu Santo como alma y motor de la misma, dato que es ciertamente digno de ser reseñado:

Y a aquesta sancta yglesia que aquí al presente os declaro da vida, rige y gobierna y ampara el Espiritu Sancto, la qual no está muerta: mas antes Biua, porque el Espiritu Sancto le da vida: y El la bendice y sanctifica (PEDRO DE CORDOBA, *Doctrina christiana en lengua Española y Mexicana*, México, 1548, 126v).

Además de los rasgos meramente externos que podría ayudar a identificar a los cristianos (señal de la cruz, presencia en el templo, estilo de vida,...), un catecismo se fija en un dato de índole dogmática que sirve para identificar a los verdaderos cristianos, distinguiéndolos de quienes no militan en ella: la verdadera doctrina: "*¿Qué entendeys por la sancta Yglesia catholica R. La congregación de todos los fieles christianos que tienen la verdadera fe y doctrina, cuya cabeza es Jesuchristo, y su Vicario en la tierra el Papa sancto de Roma*" (JOSE DE ACOSTA, *Doctrina christiana para instrucción de los indios*, Lima, 1585, 42rv).

No todas las presentaciones de la Iglesia que los catecismos llevan a cabo resultan tan acertadas desde el punto de visto dogmático, puesto que no son raras las fórmulas en las que de manera exclusiva se habla del Papa (omitendo a Jesús), o se habla de los miembros de la Iglesia (como si se tratara de una asociación meramente humana); así como centrando la presentación en el conjunto de ambos elementos como si con hablar de los cristianos y del Papa

que los dirige fuera suficiente: "*¿Quién es la sancta yglesia catholico romana? R. Toda la congregación de los fieles Christianos cuya cabeza es el Papa*" (FRANCISCO DE PAREJA, *Doctrina christiana muy util y necessaria*, México, 1578, 8r).

Prácticamente todos los catecismos coinciden en señalar que la iglesia es instrumento o medio exclusivo de salvación y que no entrar a formar parte de ella, acarrea la condenación. A este respecto no hay más remedio que hacer una advertencia, porque con semejante mentalidad tan hondamente arraigada y generalizada, parece que habría que diferenciar la negativa a ingresar en la Iglesia de aquellos a quienes se ha predicado el cristianismo, como situación diversa de quienes no tuvieron oportunidad siquiera de conocerlo (los antepasados de los indígenas a quienes los misioneros se dirigen); sin embargo no es así, y con una concepción materialmente automática, los que están dentro de la Iglesia se salvan, y quienes quedan fuera de ella, sea la causa que sea, están abocados a la condenación.

5. MARIOLOGIA

Entre las notas que la mayoría de los catecismos atribuyen a María están las de "Virgen", "madre de Dios", y "Señora", como los calificativos más comunes en la teología y en la piedad popular. Desde este punto de visto, nada habría que destacar que no se encontrara en la reflexión de la Iglesia, y que fuera repetido igualmente en los catecismos españoles.

Hay, sin embargo, un dato no común, pero especialmente interesante en la presentación de la fe a los indígenas americanos, cual es la negativa expresa de la condición divina a María, lo que evita posibles malentendidos, sobre todo teniendo en cuenta sus respectivos panteones de dioses y diosas: "*¿Y santa María es Dios? R. En ninguna manera es dios, solamente es madre de nuestro señor Iesuchristo en quanto hombre*" (JUAN DELA CRUZ, *Doctrina christiana en la lengua guasteca*, México, 1571, 43v).

La acentuación de la condición virginal de María viene subrayada en los catecismos americanos con dos afirmaciones expresas. En primer lugar, la de que su maternidad ha tenido lugar "sin ayuntamiento de varón"; en segundo lugar, la de que ha conservado la virginidad al alumbrar a su hijo Jesús: "*Nació della niño chiquito: siendo verdaderamente dios (...) Pero nuestra señor sin ningún dolor, ni congoxa, sin ninguna inmundicia ni corrupción ni faldad, antes con gradissima alegría y suauidad parió al hijo de Dios*" (PEDRO DE FERIA, *Doctrina christiana en lengua Castellana y Zapoteca*, México, 1567, 30r).

Hay un par de rasgos más que vale la pena recordar en la presentación que los catecismos hacen de la persona de María. Mientras afirman la presencia de María en el cielo (con varios siglos de adelanto respecto a la declaración

dogmática), no he encontrado vestigios de su condición de inmaculada, tan arraigada en la mentalidad del pueblo español, afirmada con la misma claridad.

6. TEOLOGIA SACRAMENTAL

Considerando globalmente los sacramentos, éstos son presentados en los catecismos americanos como señales que comunican la gracia; además, han sido instituidos por Jesús. Hay además, una formulación curiosa, que teológicamente puede resultar válida, pero que no lo es tanto desde el punto de vista histórico, al vincular los sacramentos no tanto con la persona, sino con la pasión de Jesús: *"El qual baptismo salió y manó de la virtud de la pasión del hijo de dios, de la qual han principio y fundamento todos los sacramentos"* (JUAN DE ZUMARRAGA, *Doctrina breve muy provechosa*, México, 1543, 10r).

Sin negar la anterior vinculación con Cristo, ocurre con los sacramentos lo mismo que ya ha aparecido con la Iglesia, vinculándola al Espíritu Santo, cuya actuación real se percibe en los signos sacramentales: *"Sacramento es una señal o significación de cosa sancta, porque todo sacramento trae consigo el Spiritu Sancto, y la obra que parece de fuera es material y visible, y la eficacia dél es spiritual e invisible"* (JUAN DE ZUMARRAGA, *Doctrina breue muy prouechosa*, 1543, 10r).

Desde el punto de vista de quien recibe los sacramentos, estos son oportunidad para ratificar (= "protestar") la fe: *"¿Qué cosa es el Sacramento? R. Es vna señal exterior, ynstituída por Christo nuestro Señor, para por ella darnos gracia y protestar la Fee"* (FRANCISCO DE PAREJA, *Doctrina christiana muy util y necessaria*, México, 1578, 14r). Son también presentados como "remedios espirituales" (recordemos que Jesús había sido presentado, según la terminología del momento, como remedio de nuestra salvación); además, también se ofrecen a la consideración de los nuevos cristianos con la consideración de "medicinas sanadoras", cuya finalidad única (no se presenta otra en esa misma frase) es la de limpiar los pecados: *"Virtud del sacramento del baptismo, y todos los otros sacramentos para limpiar nuestras animas y perdonar nuestros pecados"* (PEDRO DE CORDOBA, *Doctrina christiana para instrucción et información de los indios*, México, 1544, 27r). Por último, en una visión meramente instrumental, se les considera como "jarros" o "vasos" con los que se comunica la gracia de Dios, aunque se intenten dignificar afirmando que son "vasos de oro".

Bautismo

Es identificado unánimemente como el comienzo de la vida cristiana, así como también el comienzo de la salvación, por su efecto de eliminación de los pecados. Precisamente por eso mismo, el no haberlo recibido excluye

radicalmente de la salvación, como el hecho de no estar en el seno de la Iglesia, pues por el bautismo se accede a ella.

Hay un texto confuso, a propósito del bautismo, cual es el de hablar de la recepción del "bautismo en pecado", que el contexto no termina de aclarar:

*Y también por ventura no tuvisteis firme propósito de la enmienda: o quizá vos baptizastes en pecado (...) y a dezirlo al confessor quando os confessaredes delante de él, al qual aveys de decir de aquesta manera: Padre mío, digo mi culpa que ofendí mucho a mi señor dios porque yo me baptizé en pecado: y aveysle de dezir qué pecado fue aquel y todos los demás que aveys hechos desde que os baptizastes (PEDRO DE CORDOBA, *Doctrina christiana en la lengua Española y Mexicana*, México, 1548, 94v).*

Confirmación

Este sacramento se presenta acentuando los rasgos de fortaleza en la propia fe, ratificación del bautismo ya recibido, así como invitación al hecho de la confesión pública de la fe: "*con lo qual se nos da la gracia de dios con fortaleza para confessar y defender la fe públicamente*" (DIONISIO DE LOS SANTOS, *Breve y sumaria institución de grande utilidad*, Cartagena de Indias, 1577, 138r).

En la práctica sacramental, hay en los catecismos indicios de duda sobre si conviene reservarlo para los adultos, o también permitir el acceso a los niños; Juan de Zumárraga se inclina por la segunda postura a la vista de las dificultades reales que muchos indios convertidos tendrán para poder recibirlo si queda circunscrito únicamente a los adultos.

Penitencia

Es voz común que la penitencia transmite el perdón de los pecados de parte de Dios, y así lo hacen los catecismos americanos; no es tan frecuente, sin embargo, el que se presente como la ocasión de restaurar la amistad perdida: "*Aqueste sacramento nos dexo Christo nuestro redemptor para que auiendo perdido su amistad y gracia, por algún peccado mortal, nos boluiessemos otra vez a él*" (JUAN DE LA ANUNCIACION, *Doctrina christiana muy cumplida*, México, 1575, 258v).

Son frecuentes, en relación con la penitencia, las alusiones a conceptos como "remedio" y "medicina", así como el hecho de que haya que acudir a ella como requisito previo a la comunión. Además, encontramos reflejada la mentalidad jurídicista que ha rodeado a la penitencia, cuando se habla del concepto de "remisión de la pena temporal", concepto que tuvo que resultar poco menos que inasequible y misterioso para los indios americanos: "*El*

peccado mortal se perdona con el dolor de los peccados en quanto son ofensa de dios y por la confesión sacramental, y por la penitencia que manda el sacerdote se perdona la pena temporal, aunque no siempre toda" (JUAN DE LA CRUZ, *Doctrina christiana en la lengua guasteca*, 1571, 24v).

Eucaristía

Además de los acentos que cabría esperar encontrar en la presentación de la eucaristía (para nuestro alimento, presencia real de Cristo), aparece también un dato formulado de una manera llamativa, pues de acuerdo con él, la eucaristía "es para que seamos hijos de nuestro padre dios", cuando en realidad, desde la más tradicional de las presentaciones de los sacramentos éste es un efecto del bautismo: *"Y por eso nos es dado a nosotros este sancto sacramento y lo recibimos: conuiene a saber. para que seamos hijos de nuestro padre dios: y para que nosotros lo guardemos en nuestra anima"* (PEDRO DE CORDOBA, *Doctrina christiana en lengua Española y Mexicana*, México, 1548, 107r).

Los catecismos son testigos de un par de reivindicaciones: la primera es el mayor número de requisitos que se exigen a los indios para la recepción de la eucaristía, como garantía de sincera conversión; y la segunda, la de justificar, como había hecho Trento, la comunión únicamente bajo la especie de pan.

Unción de enfermos

Los catecismos americanos ofrecen en este punto una gama más o menos amplia, que va desde la presentación de todos los efectos del sacramento de la unción, hasta la acentuación de alguno de ellos en exclusiva, lo que pudiera dar la sensación de que los otros efectos quedan negados, cuando en realidad no es así. Pero es el riesgo de hacer afirmaciones parciales, que después pueden resultar mal interpretadas.

Matrimonio

Casi hay que decir lo mismo respecto al matrimonio, pues mientras unos catecismos ofrecen en sus páginas todos los efectos de la gracia del sacramento (el mutuo amor, la ayuda en la convivencia, la procreación de los hijos), otros textos se ciñen a uno solo de tales efectos, pudiendo causar la falsa impresión de que la no inclusión acarrea su negación, cuando no es así.

Orden

Lo más destacada a este respecto es la enumeración de requisitos para recibir tal sacramento en las mejores condiciones, lo que conlleva un cierto nivel de preeminencia por parte del sacerdote en razón de la función que desempeña, que es así socialmente ensalzada.

7. ANTROPOLOGIA

La primera nota que hay que destacar en la antropología que subyace a los catecismos americanos es la enorme carga fiosaica con la que se comunica, carga que resultaba habitual a los oídos de los españoles, pero que resultaba totalmente ajena para los indígenas. Hablar de persona y de naturaleza, hablar de la dualidad alma-cuerpo; presentar la condición inmortal del alma, y la caduca y mortal del cuerpo, con la consiguiente valoración de la primera en detrimento del segundo, son esquemas que están presentes en la totalidad de los catecismos escritos en tierras americanas. Resulta simpática la doble comparación que emplea Pedro de Feria en su *Doctrina Christiana en lengua Castellana y Zapoteca*, donde se sirve del doble símil del adobe y de la candela para hablar del hombre; en ambos casos el barro (que se pisa y destruye, y el sebo -sucio- que se consume recuerdan la condición mortal del cuerpo humano.

Igualmente, los indígenas tendrían que encontrar resistencias en la antropología de la época, que presentaba al ser humano como el compuesto de los cuatro elementos tradicionales (aire, agua, tierra y fuego), concepción que apenas se encuentra en los catecismos europeos, porque todo el mundo daba por supuesta; y que se estima que es necesario presentar ante los pueblos recién descubiertos, para sacarlos de su ignorancia.

En idéntica dirección, se presenta en los catecismos como una afirmación incontrovertible el distinto momento en que se produce la animación del varón y de la mujer (cuarenta días para los primeros, sesenta para las segundas). Eran datos propios de la cultura del momento que nadie había puesto en tela de juicio, y que se ofrecen con la sana intención de descubrir los secretos ocultos para los indios.

Especial relevancia tiene la afirmación expresa de la dignidad del hombre, y consiguientemente también la del indio, con dos retardados, pero importantes testimonios: "*¿Qué soys hermano R. Soy hombre, que nacl de mis padres / P. ¿Qué cosa es hombre R. Una criatura que tiene cuerpo que ha de morir y anima que no ha de morir por ser criada a la ymagen de Dios*" (DIONISIO DE LOS SANTOS, *Breve y sumaria institución de grande utilidad*, Cartagena de Indias, 1577, 135v). "*¿Qué eres, hijo R. Soy hombre. / P. ¿Por qué te llamas hombre? R. Porque soy criatura que mis obras rijo con razón*" (LUIS ZAPATA, *Catecismo*, 1576, 46-47).

Pese a la diferencia que hemos visto respecto al diverso momento de la animación entre varón y mujer, un catecismo tiene la precaución de sentar las bases para que esto no degenera, en la práctica, en una situación declarada de abuso, o que al menos no existan razones teóricas para el mismo: "*Y por esto no formó Dios a la muger de la cabeza de Adan; porque sepa que noha de ser mayor que su marido: ni tampoco la sacó del pie, para que sepa su marido que la muger no es menos que él*" (PEDRO DE CORDOBA, *Doctrina christiana para*

instrucción et información de los indios, México, 1544, 28v).

8. ESCATOLOGIA

Los catecismos son unánimes en afirmar que todo tendrá un final, y que éste será determinado por Dios, a cuyo control no escapa nada. Por tanto, presentan como una verdad de fe que se producirá una resurrección, de premio o castigo según haya sido la conducta particular.

En este punto, también existe unanimidad en hablar de "cielo" o "infierno", como lugares diferenciados y definidos en el espacio, distanciados e incomunicados entre sí, con una visión localista. Otro tanto ocurre al hablar de otros "lugares" propios de la escatología tradicional (purgatorio, limbo de los justos, limbo de los niños), cada uno de los cuales tiene una ubicación concreta perfectamente definida. En este aspecto apenas difieren los catecismos americanos de lo que se enseñaba en Europa.

9. MORAL

Llama poderosamente la atención el que los mandamientos cristianos sean presentados a los indios como un conjunto de pautas de conducta enraizadas en la naturaleza humana, como si no fuera suficiente punto de contraste el encontrarse con otros hombres, cuya normativa se ajustaba a patrones totalmente divergentes de los que los españoles presentaban; se pone menos el acento en el hecho mismo de la aceptación voluntaria de Dios por parte del creyente, y se busca la justificación en el hecho de que "El nos crió": "*Pues tu querrias si tienes hijo, o los tuviesses que te obedeciessen y guardassen tus mandamientos: luego justamente nos manda Dios que guardemos sus mandamientos pues es nuestro padre que nos cria y nos gobierna*" (PEDRO DE CORDOBA, *Doctrina christiana en lengua Española y Mexicana, México, 1548, 89r*). Como también Dios ha criado a los indios, éstos están obligados igualmente a obedecerle.

Mucho más aceptable es la visión que tiene Juan de Zumárraga, para quien el fundamento de toda la moral es la aceptación básica de Dios, resultado del acto de fe, de manera que el mandamiento raíz es el primero, la aceptación y amor a Dios, como consecuencia del cual surgen en cascada todos los demás mandamientos como algo natural.

Los autores de catecismos, llegados a este punto, se quejan con amargura del escaso convencimiento que demuestra la conducta habitual de los indios teóricamente convertidos, pero que en realidad oscila entre la idolatría y el cristianismo. No podía ser de otra manera: "*Nunca guardays sus mandamientos, de noche y de día, nunca hazeys otra cosa sino pecar, y ansi la deuda que le deveys por vuestros pecados es infinita*" (PEDRO DE FERIA, *Doctrina christiana en lengua Castellana y Zapoteca, México, 1567, 26v*).

Un problema típicamente americano, que los catecismos -no todos- abordan con mayor o menor fortuna es la cuestión de la diferencia existente entre los antiguos ídolos y las nuevas imágenes, esforzándose por eliminar la adoración a aquéllos, así como justificar la veneración hacia éstas. No pudo ser una cuestión sencilla, en la cual llegar fácilmente a un convencimiento profundo.

En algún caso en particular, como es el abuso en ciertas materias sexuales, los catecismos aportan como razones no sólo el remitir al juicio de Dios, que aparecía más lejano a los ojos de los indios, sino el acudir a la justicia humana, más inmediata y cercana, para que lo que no se hiciera por convencimiento se ejecutara al menos por temor al castigo próximo: "*...en estos dos lugares han de arde: en esta vida si la justicia tiene noticia dello: y en la otra porque aqueste es el galardón o paga desta suziedad pecado no digno de ser hecho ni de ser nombrado*" (PEDRO DE CORDOBA, *Doctrina christiana en lengua Española y Mexicana*, México, 1548, 85v).

10. COSTUMBRES INDIGENAS

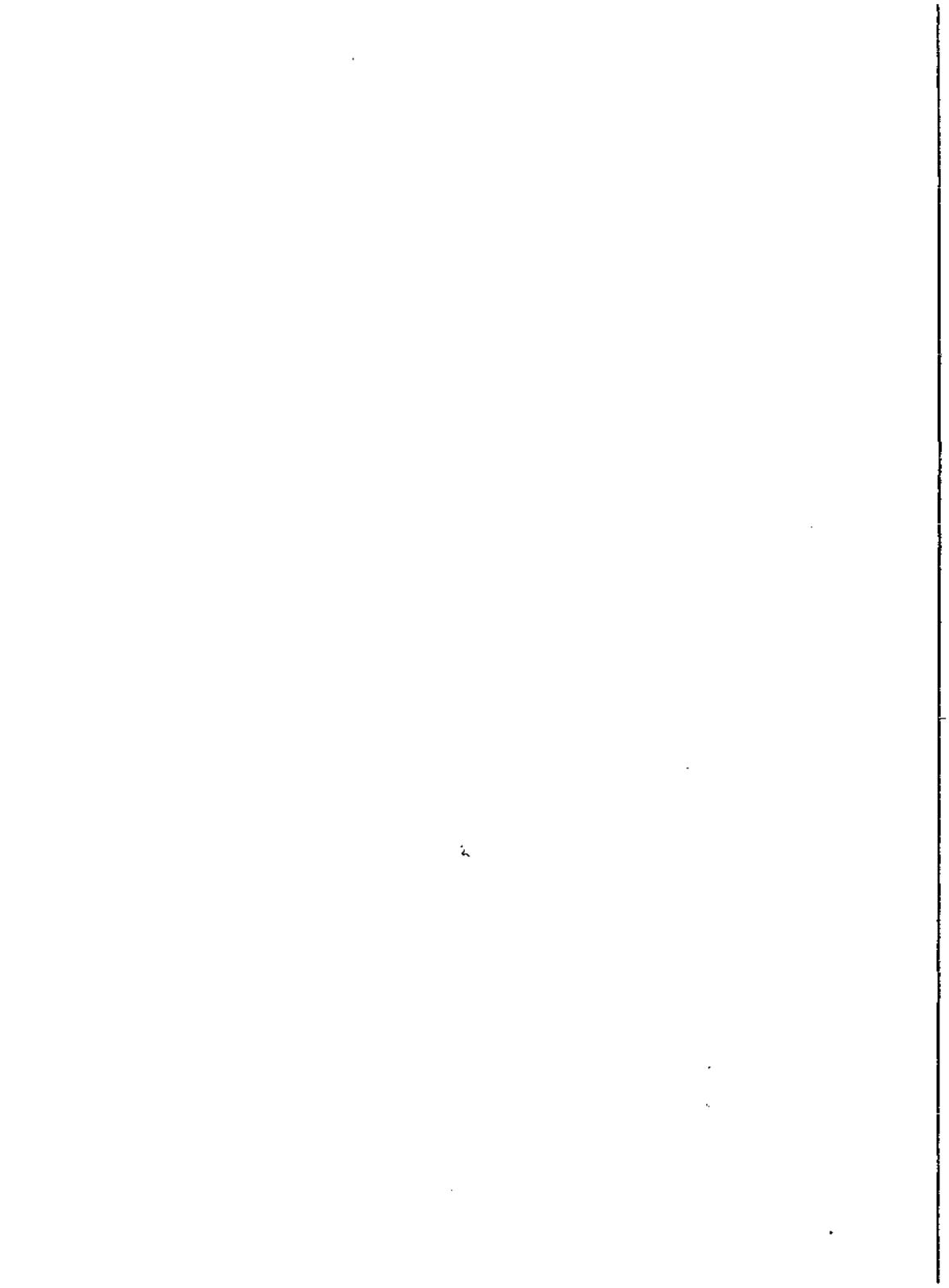
Los catecismos americanos son uno de tantos lugares en que se hace mención -ciertamente no sistemática- de las divinidades en que los indígenas creían, y que solapadamente siguen aceptando, ya que se manifiestan hostiles contra su culto, más o menos abierto. Además, dando un paso adelante, señalan que la causa última de todas las manifestaciones idolátricas hay que buscarla en el demonio, inductor del error: "*Segun eso, todas las ceremonias que enseñan los Indios viejos, y hechizeros, contra la ley de los christianos, son vanidad y engaño del Demonio? R. Assí es, padre, sin dubda ninguna, y los que las usan serán condenados con el Demonio*" (JOSE DE ACOSTA, *Doctrina christiana para instrucción de los indios*, Lima, 1585, 58v-59r).

En consecuencia, la situación anterior a la llegada del cristianismo, globalmente considerada, es una situación de error (no se dice si culpable o inculpable), de la que hay que salir con urgencia para abrazar la nueva religión. Es, pues, lógico el rechazo expreso de todas las prácticas habituales hasta entonces (matrimonio, sacrificios, prácticas sangrientas no mortales, borracheras, desnudez, esclavitud con vistas a la ofensa a la divinidad...), pues mantenerlas constituye signo inequívoco de persistir en el error.

11. ANGELES Y DEMONIOS

La cuestión de la existencia de seres intermedios entre Dios y los hombres está vinculada a las religiones de tipo semita. Estos seres intermedios, benéficos o maléficos, estaba ausente del panorama religioso de los indios americanos. Su condición de seres espirituales, pero en ninguna manera teniendo condición divina, tuvo que suponer una no pequeña dificultad para los indígenas.

Los catecismos presentan a los ángeles como servidores de Dios, dispuestos a ayudar a los hombres. Y a los demonios como antiguos ángeles, que han perdido la condición de tales, y que son enemigos declarados de los humanos. No hay que ser demasiado perspicaz para adivinar que en este punto, late de fondo una concepción del duradero enfrentamiento entre unos y otros, que ha pillado en medio a los pobres indios, engañados hasta el momento presente por el demonio, e incapaces de salir por sus propios medios del atolladero. Sin afirmarlo expresamente, es notable la influencia que los catecismos atribuyen al demonio, deseos de provocar en los indios una reacción contra todo su pasado, para abandonar sus costumbres y prácticas religiosas, y aceptar la nueva religión. Casi podría decirse que buscando esa reacción, asigna al demonio un papel paradivino. Y una influencia efectiva sobre los humanos, de la que tienen que procurar evadirse.



LA ESCUELA CRISTIANA EN LA FORMACION DE LA CULTURA EN AMERICA.

Enrique García Ahumada

La catequesis sólo puede transformar la cultura de un grupo social si va precedida por la conversión al Evangelio de Jesucristo u orientada hacia ella, y si acompaña después de esa conversión para un crecimiento de la fe cristiana que repercuta en los demás ámbitos de la vida: costumbres, lenguaje, gustos, producciones, instituciones. Sin esa maduración, es posible que sólo cambie el comportamiento cultural, sin lograr una coherencia del pensamiento acerca Dios con el resto de los hábitos mentales ni influir sobre las actitudes interpersonales y sociales.

En la América colonial la enseñanza de la doctrina cristiana rezada cada mañana por los niños, indígenas y esclavos negros en el templo o capilla se limitó por largo tiempo a ciertos rudimentos para encaminar a la celebración del bautismo, a la misa semanal, a la comunión pascual y al matrimonio religioso. En el virreinato del Perú un sacerdote denunció la muy escasa formación que se daba a los fiscales y auxiliares que dirigían estas repeticiones diarias¹.

No consta todavía que hayan tenido mucho uso y aprovechamiento catecismos de adultos como el que publicó Fray Pedro de Feria O.P.² siendo provincial de México en 1567, probablemente empleado también en Chiapas durante su episcopado entre 1574 y 1588; o el que no alcanzó a imprimir debido a su muerte en 1577 el obispo de Cartagena de Indias Fray Dionisio de Sanctis O.P.³; ni siquiera el excelente Sermonario publicado en 1585 por orden del III

1. Pedro de QUIROGA. Libro intitulado "Coloquios de la verdad". Trata de las causas e inconvenientes que impiden la doctrina e conversión de los indios de los reinos del Piru. Sevilla, J. Zarco Cuevas, 1922 (1563).
2. "Doctrina cristiana en lengua castellana y zapoteca" (México, Pedro Ocharte, 1567) en Biblioteca Nacional de Madrid, signatura R 9473. Ver J. SALVADOR Y CONDE, O.P. Fray Pedro de Feria y su doctrina zapoteca. Estudio bibliográfico. Madrid, 1948.
3. "Breve y muy sumaria instrucción de grande utilidad para enseñar los nuevos en la fe, de lo que deben creer y obrar y de qué se han de apartar para ser buenos cristianos", en Juan Guillermo DURAN. Monumenta Catechetica Hispano Americana, Siglo XVI. Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires", 1984, 2 vol. I, 545-604. Se abrevia esta obra: MCHA.

Concilio Provincial de Lima⁴.

La catequesis escolar procuró prolongar por varios años la formación cristiana de los indígenas y demás cristianos para favorecer esa madurez de la fe. Aquí interesa estudiar críticamente su desempeño en la formación de la cultura americana, con el fin de iluminar las tareas de la escuela en el futuro próximo.

Fuera de las posesiones españolas, las ursulinas dirigidas por la Beata María de la Encarnación comienzan la educación de niñas indígenas y colonas en Quebec, poco después de la fundación en 1642 de Villa María, hoy Montreal, mientras en Jamaica angloparlante comienzan la evangelización de los esclavos los bautistas, metodistas y moravos, tardando los anglicanos y moravos en esta labor en las islas Vírgenes apropiadas por daneses hasta 1732, mientras los holandeses desatendieron toda evangelización de indígenas o de esclavos negros. En Brasil inauguran la evangelización sistemática los jesuitas portugueses desde 1549 precisamente con escuelas⁵.

Los primeros misioneros españoles tales como el hermano jerónimo Fray Ramón Pané⁶ desde 1494, los hermanos franciscanos Fray Juan de Tisim y Fray Juan el Bermejo por la misma época, y los dominicos desde 1510 en la isla Española, se limitaron a dar instrucción religiosa. El vuelco provocado por los dominicos en la política colonial a partir de los sermones de Antonio de Montesinos en los dos últimos domingos de Adviento de 1511 en la isla Española activó la escolarización efectiva de los indígenas, prescrita ya en las segundas Instrucciones al gobernador Ovando que ordenaban erigir en cada población una iglesia con su escuela, en la cual los niños debían juntarse dos veces al día para que el capellán "les muestre a leer y a escribir y a santiguarse y sepan la confesión y el Padrenuestro y el Credo y el Salve Regina". En 1512 las leyes de Burgos⁷ mandaron a los encomenderos encargados de cincuenta o más indígenas instruir un muchacho en lectura, escritura y materias de fe para que pudiera instruir a los demás (art.9) y que los hijos de caciques fueran educados cuatro años por los franciscanos hasta que cumplieran 13 de edad (art.17). Fray Pedro de Córdoba O.P. obtuvo que en las modificaciones aprobadas en 1513 se permitiera a los niños aprender un oficio si querían y que no se entorpeciera su instrucción religiosa. Es importante estudiar el significado pastoral de esta legislación en su contexto histórico.

4. MCHA II pp.597-741.

5. E. GARCIA AHUMADA, F.S.C. Comienzos de la catequesis en América y particularmente en Chile. Santiago, Seminario Pontificio Mayor de los Santos Angeles Custodios, 1991, 719 pp.

6. Ramón Pané, O.S.H. Relación acerca de las antigüedades de los indios. Nueva versión con notas, mapa y apéndices por J.J. ARROM. México, Siglo XXI, 1986 (1974).

7. Francisco MORALES PADRON. Teoría y leyes de la Conquista. Madrid, Cultura Hispánica, 1979, 303-326.

1. LA ESCUELA MEDIEVAL ESPAÑOLA

Existía en España una tradición viva y evolutiva de escolarización que perfeccionó en la Edad Media sus convicciones pedagógicas, de la cual es testimonio de alto interés la legislación sinodal.

El sínodo de Logroño en 1240 distingue entre el contenido obligatorio de la fe que se debe enseñar a través del credo y del pater, y la actitud de fe sugerida al amonestar a los fieles de enseñar a sus hijos "la fe en Dios"⁸. El sínodo de Urgel en 1276 introduce una enumeración de temas morales y el sínodo de León de 1303 agrega un embrión de lo que serán los preceptos de la Iglesia, codificados en cinco en el sínodo toledano de Talavera de la Reina en 1498.

Gran influjo tuvo el concilio de Valladolid en la diócesis de Palencia presidido en 1322 por un legado papal, ya que sus normas se glosaron hasta 1479 en 32 sínodos castellanos⁹. Dedicó su capítulo 21 a los maestros de enseñar a leer, que desde entonces son considerados ministros de la catequesis. Hace suponer bastante difundida la alfabetización al establecer en su capítulo 2 "que todos los párrocos tengan escritos en su iglesia en lengua latina y vulgar los artículos de la fe, los preceptos del decálogo, los sacramentos de la Iglesia y las especies de vicios y virtudes".

Las cartillas de enseñar a deletrear, silabear, leer y contar que incluyeron las cuatro oraciones y las enumeraciones llamadas doctrina cristiana, seguidas eventualmente de un breve cuestionario llamado desde Lutero catecismo, que constituyeron el primer y más difundido manual escolar cristiano de España y América, parecen originarse en el sínodo de Segorbe de 1367. Manda instruir a los niños en las verdades fundamentales de la fe y que aprendan el Pater, Ave María, Credo y Confesión (confiteor) "iuxta modum et formam abecedarii sive alphabeti" con multa de dos sueldos a los remisos y negligentes, que probablemente eran los maestros.

La escuela parroquial castellana para menores de doce años se crea en el sínodo de Toledo realizado en Alcalá en 1480. Define además para el maestro, sea clérigo o laico, un perfil personal y una tarea diaria que los padres de familia deben respaldar, no limitada a instruir sino ampliada a dar formación. Manda "que en cada una de las iglesias parroquiales de nuestro arzobispado donde hubiere pueblo, el cura tenga consigo otro clérigo o sacristán, persona de saber y honesta, que sepa y pueda y quiera mostrar a leer y escribir y cantar a cualesquiera persona, en especial a hijos de sus parroquianos, y los instruyan

-
8. José SANCHEZ HERRERO, *La literatura catequética en la Península Ibérica 1236-1553*, "La España Medieval" V (Universidad Complutense, 1986) 1051-1117, p. 1054.
 9. J.SANCHEZ HERRERO, *La legislación conciliar y sinodal hispana de los siglos XIII a mediados del XVI y su influencia en la enseñanza de la doctrina cristiana*. Los tratados de doctrina cristiana. "Monumenta Juris Canonici", Series C, Subsidia, 8 (1988) 349-372, p. 352.

y enseñen todas buenas costumbres y los aparten de cualesquier vicios, y castigarlos; y que los dichos curas cada domingo o fiestas principales requieran y amonesten a sus parroquianos, que envíen sus hijos a la iglesia cada día a informarse de las cosas necesarias de la fe"¹⁰. La escuela funcionó en el interior del templo o en algún corredor o patio anexo. Puede llamarse tal porque no se reducía a la enseñanza religiosa como la catequesis parroquial, pues se extendía a las letras, más tarde a los números y después a oficios manuales. El sacristán mencionado no es un auxiliar doméstico sino un ministro de la Palabra, lo cual es preciso recordar al leer la literatura colonial americana. Para obtener licencia de sacristán el sínodo de Toledo de 1536 exigió un examen sobre la doctrina cristiana, lo cual reiteraron los de Coria en 1537 y 1545.

En 1492 el sínodo de Jaén mandó que si se abría escuela, debía estar cerca de la iglesia para que los niños pudieran ir cada día al menos a adorar al Santísimo al momento de la consagración de la misa, y los maestros debían enseñar ante todo la cartilla de la doctrina cristiana¹¹. Por tanto, aun la escuela de iniciativa privada debía ser lugar de catequesis, ésta debía acercarse a la liturgia, y el maestro debía cumplir una misión catequística.

El concilio provincial de Sevilla de 1512, presidido por Fray Diego de Deza O.P. fue vinculante para todas las diócesis del Nuevo Mundo erigidas como sufragáneas suyas desde 1511 hasta la elevación de Santo Domingo, México y Lima al rango de arzobispados en 1546. Gran parte de sus normas pasaron después casi textualmente a diversos sínodos diocesanos y concilios provinciales americanos, porque los nuevos obispos las tomaron como referencia al legislar. Su capítulo I ordena enseñar a los fieles lo que deben creer para su salvación, en especial los artículos de la fe, instruirlos en los santos sacramentos y en los mandamientos del decálogo, indicándoles cuáles pecados son mortales, persuadirles de practicar las obras de misericordia de las cuales deberán dar estrecha cuenta cuando mueran, y hacerles saber el padrenuestro y avemaría, el credo y la salve. Manda "a los eclesiásticos o seglares que se dediquen a la enseñanza de la lectura y escritura, que ante todo instruyan a los niños acerca de lo acabado de decir, y que no hagan leer ni escribir otras cosas hasta que sepan las mencionadas oraciones y lo demás contenido en la citada tabla...bajo pena de excomunión"¹². El capítulo 7 impuso penas canónicas a quienes no comulgaran por Pascua y el capítulo 11 señaló penitencias a quienes faltaran a misa en domingos o fiestas de Iglesia (se suponía que podían ser judíos o moros encubiertos) con lo cual el día del Señor y la máxima fiesta del año estuvieron

10. J. SANCHEZ HERRERO, Concilios provinciales y sínodos toledanos de los siglos XIV y XV. Las Palmas, Universidad de La Laguna, 1976, p. 302a.

11. J. SANCHEZ HERRERO, Alfabetización y catequesis en España y en América durante el siglo XVI, en: Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Actas del II Congreso Internacional. La Rábida, 1987.

12. J. TEJADA y RAMIRO. Colección de cánones de todos los concilios de la Iglesia de España y América. Madrid, 1859, 5 vol., V, p. 69a.

asociadas al temor de sanciones eclesiásticas en vez de sugerir el gozo de pertenecer a un pueblo de redimidos.

Otros sínodos hispanos posteriores pudieron influir también oficiosamente en América. El de Astorga de 1553 decreta que los curas reúnan los domingos de Adviento y desde Septuagésima a Pascua a quienes no sepan la doctrina cristiana, "se la enseñen y platiquen con ellos, preguntándoles y enseñándoles"¹³; aparece el diálogo explicativo sustituyendo la simple memorización de preguntas y respuestas. El sínodo de Zamora de 1584 manda examinar a los maestros "del modo y manera que tienen de enseñar la doctrina cristiana a los discípulos que tienen en sus escuelas"¹⁴.

A pesar de no referirse directamente a la escuela, hay otras normas del derecho canónico español que influyeron sobre la mentalidad transmitida por la escuela y por los demás lugares catequéticos en la América colonial. El sínodo de Badajoz en 1501 y otros posteriores ordenaron a los confesores reprender a los penitentes que no supieran las cuatro oraciones y lo que entonces se llamaba comunmente la doctrina cristiana (muy diferente del credo primitivo de 1 Jn 4, 7-21), lo cual transformaba el sacramento del perdón en momento de castigo.

La ampliación de las piezas catequéticas en los sucesivos sínodos estuvo muy ligada a la necesidad de explicar a un clero ignorante su rol al escuchar confesiones. Se extendieron más las enseñanzas morales negativas que la iluminación doctrinal para vivir en el gozo de transformar el mundo según el plan salvador de Dios.

La tabla fijada por el sínodo de Tuy en 1528 agrega a los mandamientos los pecados contrarios a cada uno de ellos; considera las virtudes no como características del cristiano normal sino como "armas contra las tentaciones y pecados"; menciona los cinco sentidos sólo para enumerar los pecados que se cometen con cada uno y no las maneras de honrar a Dios con ellos; los dones del Espíritu Santo van seguidos de los pecados que se cometen contra ellos; al mencionar los siete pecados "mortales" (que más propiamente se llaman capitales) se señalan los modos como se cae en ellos. El sínodo de Astorga en 1553 menciona los tres enemigos del alma y explica las obras a que el demonio nos inclina, las obras de la carne según San Pablo y cómo nos acomete el mundo. Esta enseñanza mínima, además de obligatoria y oficial, más parece una carga que una buena noticia. El cristiano corriente formado en esa época resulta temeroso y obediente, lo cual se traspasará naturalmente al indígena y al esclavo negro.

13. J. SANCHEZ HERRERO, *La literatura catequética en la Península Ibérica 1236-1553*, l.c., p. 1072s.

14. Cit. Luis RESINES, *Catecismos de Astete y Ripalda*. Edición Crítica. Madrid, BAC, 1987, p. 19.

2. LA ESCUELA EN LA LEGISLACIÓN CANÓNICA COLONIAL

El obispo de Lima Jerónimo de Loayza O.P. publica en 1545 su "Instrucción de la orden que se ha de tener en la doctrina de los naturales", que influyó en los concilios provinciales de los tres arzobispados creados al año siguiente. Su constitución 16 establece que en los pueblos pequeños, niños bien preparados enseñen la doctrina cristiana. En 1551 realiza Loayza con delegados de Tierra Firme (Panamá), Cuzco y Quito su primer concilio provincial, que en su constitución 40 manda a los sacerdotes preparar en cada pueblo distinto del de su residencia tres o cuatro muchachos enseñándoles cómo han de rezar cuando se levantan o acuestan y bendecir lo que comieren o bebieren, buenas costumbres y leer y escribir y contar, para que prosigan la doctrina de los niños y niñas cada día en su propio pueblo. Se trata de una escuela parroquial para formar muchachos indígenas auxiliares de catequesis, lo cual es más que una escuela común para niños. El I Sínodo de Quito en 1570 llama apropiadamente coadjutores y no catequistas a estos repetidores¹⁵.

En 1555 el I Concilio Provincial de México¹⁶ manda "que los maestros que enseñan a los niños en sus escuelas hagan leer y decir la dicha doctrina cada día una vez y no les enseñen a leer ni escribir, sin que juntamente se les enseñen las dichas oraciones y las otras cosas contenidas en la dicha tabla...so pena de dos pesos, aplicables al hospital y obras pías" (const. 3). Prohíbe tener escuelas donde no haya religiosos o clérigos, dejando en cada pueblo dos o tres indios de confianza bien instruidos que enseñen a decir y cantar la doctrina a los niños y a los que no la saben, los cuales no deben decir horas canónicas ni la misa en seco, aunque pueden decir las horas de Nuestra Señora en días de fiesta (c.66).

El I Sínodo de Santafé (de Bogotá) en 1556 copia o parafrasea 58 constituciones del Concilio de Sevilla de 1512 y excluye las otras 6 por no aplicables o por carecer de importancia para la enseñanza de la doctrina, que es su tema central¹⁷. Acoge criterios del I Concilio Limense de 1551 y del I Concilio Mexicano de 1555. Manda a los confesores reprender a quienes ignoran la doctrina dándoles plazo para aprenderla antes de absolverlos (art.2). La enseñarán según la cartilla castellana (art.5). El seglar necesita licencia escrita para dar doctrina (art.37). Los sacerdotes hagan iglesias en los pueblos mayores donde enseñen a los hijos de sus feligreses la fe católica, buenas obras,

-
15. José M. VARGAS, O.P. El Primer Sínodo de Quito. Introducción y Texto. "Revista del Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana" 3-4 (1978) 5-68, p. 47.
 16. Concilios Provinciales Primero, y Segundo, celebrados en la muy noble, y muy leal ciudad de México, presidiendo el Illmo. y Rmo. Señor D. Alonso de Montúfar, en los años de 1555 y 1565. Dalos a luz el Illmo. y Rmo. Sr. D. Francisco Antonio LORENZANA, arzobispo de esta metropolitana Iglesia. México, 1769, I, c.73.
 17. Cit. Mario Germán ROMERO. Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada. Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1960, pp. 459-563.

leer, escribir, contar, cantar y procuren que aprendan la lengua española (art.52). Dejen en cada pueblo dos o tres muchachos encargados de juntar cada día durante dos horas a niños y niñas para que aprendan la doctrina cristiana (art.54). No habla de escuela de auxiliares de catequesis, pero todo doctrinero, es decir, cura de indígenas, debe usar las iglesias como escuelas donde ha de enseñar personalmente.

El III Concilio Limense en 1582 a 1583, presidido por Santo Toribio de Mogrovejo¹⁸ "recomienda mucho" a los doctrineros tener escuela donde enseñen a los muchachos la lengua española, a leer y escribir y "lo demás" (II Acción, c.43). Urge a los obispos a fundar seminarios (II, 44). Prohíbe tener o usar libros perjudiciales a la fe o a las costumbres, salvo algunos clásicos en latín por su elegancia, si no se leen a muchachos (III, 37). Para el brillo del culto exhorta a tener escuela y capilla de cantores y músicos (V, 5).

El III Concilio Provincial de México en 1585 al tratar de la enseñanza de la doctrina cristiana a los rudos, hace dos exhortaciones que aquí interesan: "Los maestros de escuela procuren enseñar la doctrina conjuntamente con los rudimentos de las letras, e inspirar costumbres cristianas, para lo cual hagan decorar (sic) todos los días en alta voz a los niños los principios de la fe, explicándolos a continuación según el catecismo aprobado por este concilio" (Lib.I, Tit.1, 2^o, 4). "Procuren con diligencia los curas de indios que se erijan escuelas en sus residencias, para que los niños aprendan a leer, escribir, la doctrina y el castellano, lo cual es muy conveniente para su educación cristiana y civil" (Lib.I, Tit.1, 2^o, 5). El título 4, del oficio del sacristán, distingue sacristanes mayores y menores, los cuales tienen bajo su cuidado el adorno de los templos y el culto exterior, estar presentes en la confección de las hostias sin dejarlas ver a los indios, publicar por falta de notario los edictos, censuras y denuncias, anotar a los capellanes y beneficiados que no celebren las misas que les corresponden y dar cuenta de ello al obispo o visitador.

En 1591 el II Sínodo de Cuzco¹⁹ autoriza a los maestros de escuela además de los fiscales y a indígenas especialmente preparados a bautizar (c.10), establece que en todos los pueblos haya escuela de niños donde se enseñe "la doctrina y costumbres cristianas, y a leer y escribir, y...cantar para que las iglesias sean mejor servidas...y no se sirvan de ellos los curas" (c.15).

El I Sínodo de Tucumán²⁰ prohíbe en 1597 dejar entregada a muchachos

-
18. Enrique BARTRA, S.J. Tercer Concilio Limense, 1582-1583. Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, 1982.
 19. J.B. LASSEGUE-MOLERES, Sínodos diocesanos del Cuzco, 1591 y 1601. "Cuadernos de Historia de la Evangelización de América Latina" 2 (Cuzco, 1987) 31-72.
 20. J.M. ARANCIBIA y N.DELLA FERRERA. Los sínodos del Antiguo Tucumán celebrados por Fray Fernando de Trejo y Sanabria, 1597, 1606, 1607. Buenos Aires, Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, 1978.

la enseñanza de la doctrina, para que los indígenas no la desprecien como asunto infantil. Todos los domingos y fiestas el cura reunirá a sus fieles para preguntarles la doctrina una vez a unos y otra vez a otros, alabando a los diligentes y animando a los descuidados (const.4) lo cual es innovación en una época de enseñanza tan impositiva.

El II Sínodo de Santafé de Bogotá en 1606 ordena "a los curas y sacristanes, maestros de escuela y padres de familia" enseñar según la doctrina, catecismo y sermonario del III Concilio Limense, debidamente traducidos. Es interesante su enumeración de los cuatro ministros de la catequesis.

El I Concilio Provincial de Santo Domingo en 1622 con representantes de Puerto Rico, Cuba, Jamaica y Venezuela²¹, en su título V sobre los indígenas, cap. VII sobre los párrocos de indios, les exige saber su idioma, tener escuelas para los niños, dar catecismo a los niños hasta 10 años y niñas hasta 9 diariamente mañana y tarde completando dos horas, evitar las cadenas, cárceles y castigos físicos bajo pena de excomunión, ya que por eso los indios se ahorcan o vuelven a la idolatría (can. 12).

El I Concilio Provincial de Santafé de Bogotá en 1625 ordena traducir un catecismo propio y en su cap.7 manda, bajo multa de dos pesos, que "procuren los maestros de escuela instruir a los niños al par que en las primeras letras, en la doctrina moral y cristiana; para facilitar lo cual se les prescribe que hagan recitar a los niños los principales puntos de la fe todos los días y se los expliquen, siguiendo el orden establecido en el Catecismo aprobado por este Sínodo"²².

El III Sínodo de Santiago de Chile en 1626 dispone que en cada poblado haya dos "muchachos" que cada mañana antes del trabajo enseñen la doctrina a los indios, negros y niños²³, que por lo visto recibirán la misma enseñanza como si todos fueran niños.

El I Concilio Provincial de La Plata (hoy Sucre en Bolivia), en 1629 integrado con representantes de Santa Cruz de la Sierra (en Bolivia actual), de Asunción del Paraguay y de Río de la Plata, cuya sede estaba trasladada desde 1620 a Buenos Aires, ordena fundar escuelas populares para niños y niñas (decr.6). El título V exige moderación en las penas que se pueden imponer a los indígenas²⁴.

-
21. Fray Cesáreo de ARMELLADA, O.F.M. *Actas del Concilio Provincial de Santo Domingo (1622-1623)*. Caracas, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Católica Andrés Bello, 1970. También en "Missionalia Hispanica" 27 (1970).
 22. José RESTREPO POSADA, *El Sínodo Provincial del señor Ugarte. 1625. "Ecclesiastica Xaveriana" XIV (Bogotá, 1964) 158-200.*
 23. Carlos OVIEDO CAVADA, O.de M. *Sínodos y Concilios Chilenos: 1584?-1961. "Historia" 3 (Santiago, 1964) 7-86.*
 24. B. VELASCO, *El Concilio Provincial de Charcas (1629). "Missionalia Hispanica" XX-61 (1964) 80ss.*

El primer sínodo del cual se conservan actas en San Juan de Puerto Rico²⁵, cuya jurisdicción abarcaba además de esa isla, las Antillas Menores y gran parte de Venezuela hasta la Guayana, en 1645, en su const. 42 exige que los maestros de escuela sean personas de probada virtud, ya que deben enseñar religión por la mañana y por la tarde, por lo cual deben ser aprobados y supervisados por la autoridad eclesiástica. Añade: "Y asimismo encargamos el mismo cuidado de enseñar la Doctrina a las maestras de coser y labrar que enseñan (a) las niñas, y que les hagan rezar por la tarde y mañana toda la Santa Doctrina, según el Catecismo, habiendo una que la lea y todas la repitan". Es el primer sínodo que legisla sobre escuelas femeninas.

El primer sínodo en Brasil tuvo lugar hacia 1677, realizado por el arzobispo de San Salvador de Bahía don Sebastián Monteiro de Vide, cuyas constituciones no fueron urgidas por su sucesor, dedicado a la arqueología. En 1707 hubo un sínodo efectivo en Bahía, pero no conozco su texto. Dado que los concilios provinciales sólo se reanudan en América en 1770, lo dicho da una amplia imagen de la legislación canónica escolar colonial.

No parece suficiente la estructura jurídica que apoyaba a la escuela parroquial de niños para lograr un cambio cultural en la sociedad indígena y mestiza. Esta legislación no siempre se cumplió. Para conocer su posible efectividad, es preciso acercarse a algunas experiencias escolares de las cuales existe documentación.

3. LAS INICIATIVAS DEL HERMANO PEDRO DE GANTE

Las obras escolares más señeras de la época colonial fueron las del hermano Pedro de Gante, O.F.M. (1486?-1572). El mismo año 1523 de su llegada a México fundó en Texcoco una escuela donde adaptó el alfabeto latino a la lengua náhuatl en la cual se dio toda la enseñanza, que incorporó la música y los bailes autóctonos. En 1527 se trasladó al convento de San Francisco en la vecina México donde además incorporó la escultura, la pintura y el bordado, inaugurando la primera enseñanza de oficios además de las letras y artes. Incorporó las prácticas de los calmecac, centros de educación superior donde los hijos de los nahuas principales adquirían conciencia de su misión de liberar a su pueblo aprendiendo himnos antiguos, poemas, relatos históricos, oratoria, doctrinas religiosas, matemáticas, astronomía, legislación y arte política²⁶.

El 6 de enero de 1536 abrió a petición del arzobispo Zumárraga el colegio de Santa Cruz en Santiago de Tlatelolco, pueblo también hoy incorporado a la

25. Horacio SANTIAGO-OTERO y Antonio GARCIA GARCIA (eds.) Sínodo de San Juan de Puerto Rico de 1645. Madrid, Centro de Estudios Históricos del CSIC, 1986.

26. Ver Miguel LEON-PORTILLA. La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes. Prólogo de Angel Ma. Garibay K. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983.

capital federal, donde los franciscanos Juan Foher, Juan de Gaona y Francisco de Bustamante enseñaron teología a los hijos de nobles indígenas en latín y en náhuatl sin pasar por el castellano, incorporando la sabiduría de los nahuas investigada por Fray Bernardino de Sahagún. Uno de los discípulos y maestros de ese colegio fue Antonio Valeriano de Azcapotzalco (1520-1605), que en el "Nican Mopohua"²⁷ relató las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe de 1531. Es la época dorada de la inculturación de la catequesis. A pesar de no haber dado clérigos ese colegio algo temprano para cristianos de primera generación (1 Tim 3, 6), entregado a los exalumnos en 1547, produjo intérpretes para las Audiencias, demás de jueces y gobernadores, según evaluó en 1570 el llamado Códice Franciscano²⁸.

Estas realizaciones de Fray Pedro de Gante tuvieron alguna repercusión en otros lugares de México, como la escuela fundada en Pátzcuaro para los hijos de indígenas principales por el obispo de Michoacán desde 1538, Vasco de Quiroga, de la cual según Jesús Álvarez Gómez hasta 1576 habían salido más de 200 sacerdotes mestizos o criollos y otros tantos religiosos²⁹. Lamentablemente, fueron cumbres solitarias más que el inicio de una inculturación habitual de la escuela en América.

4. LA ESCUELA DE PUEBLO DE INDIOS

Los "pueblos de indios" o "pueblos de Santa Fe" fueron organizados desde 1531 por el oidor laico de la Audiencia de México Vasco de Quiroga. Eran tributarios de la corona con autogestión sobre las tierras asignadas al hospital para beneficio del mismo y de los habitantes de la comunidad, entre los cuales no debía haber más españoles que los religiosos que los industriaban en lo divino y en lo humano. Incluían capilla, escuela y talleres artesanales. Los adultos se alternaban como gobernadores, alcaldes, regidores y fiscales. El poder judicial estuvo reservado a los religiosos. En México se fundaron 159 de estos pueblos en los siglos XVI y XVII.

El I Concilio Mexicano de 1555 ordenó persuadir a los indígenas y si fuera necesario, compelerlos con la menor vejación posible, a congregarse en pueblos

-
27. Fue publicado en 1649 por el bachiller Lasso de la Vega, quien lo recibió al morir el año anterior Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, el cual le había agregado relatos de milagros una vez recibido del primero. Hay otro relato en náhuatl escrito hacia 1580, atribuido al canónigo Juan González, traducido por el P. Mario ROJAS: El testamento guadalupano del P. Juan González, Guadalajara, 1977, y una carta de Fray Juan de Zumárraga a Fray Toribio de Benavente sobre el caso, publicada en "Histórica" (México, 1978), p. 25. Ver Salvador CARRILLO ALDAY, M.Sp.S. El mensaje teológico de Guadalupe. México, Instituto de Sagrada Escritura, 1981. Joel ROMEROSALINAS. Precisiones históricas de las tradiciones guadalupana y juandieguna. México, Centro de Estudios Guadalupanos, 1986.
28. Códice Franciscano. México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941.
29. Jesús ALVAREZ GOMEZ, C.M.F. Historia de la Iglesia en Hispanoamérica. Buenos Aires, Claretiana, 1982.

donde pudieran vivir política y cristianamente. No excluía de ellos a seculares españoles, como se hizo en las experiencias ya referidas, que fueron favorecidas no obstante por esta norma. Una instrucción de Felipe II de 1571 excluye toda imposición en esta reducción a pueblos aun cuando los indígenas impidan predicar, caso en el cual se deberán pedir instrucciones precisas y proceder "con toda templanza, benignidad y moderación"³⁰.

Se extienden estos pueblos exclusivos para indígenas y sus religiosos con el nombre de misiones a las regiones de Juli y Chucuito en Perú actual a cargo de los dominicos desde 1550, seguidos de los jesuitas en Juli desde 1576, y desde 1580 con los franciscanos al Paraguay, norte argentino y sur del Brasil, relevándolos los jesuitas desde 1610 hasta su expulsión en 1767, mientras los franciscanos las extendieron al Uruguay desde 1624 y sucedieron nuevamente a los jesuitas después de su expulsión. Aunque los jesuitas misionaban entre los moxos del actual departamento del Beni en Bolivia desde 1587, sólo en 1668 iniciaron allí reducciones, y desde 1691 entre los chiquitos de los actuales departamentos de Santa Cruz, Chuquisaca, Tarija y noroeste del Paraguay.

En sus misiones en Juli junto al lago Titicaca, los jesuitas pusieron escuela a cargo de un Hermano donde en 1580 en cuatro aulas se enseñaba a unos 300 hijos de indígenas principales lectura, escritura, aritmética, teatro, música instrumental, canto litúrgico y doctrina cristiana de modo que pudiesen instruir a sus padres y combatir la idolatría. Desde el comienzo funcionaron diversas cofradías para la iniciación práctica en vida cristiana de adultos. En 1585 tenían además allí una escuela de lenguas indígenas para candidatos a la Compañía, donde con dos horas diarias de estudio y constante práctica lograban dominar una lengua en seis meses. En 1600 tenían hospital con sala de hombres y de mujeres separadas por una capilla desde la cual se les celebraba misa. En 1612 imprimieron en Juli las obras en aymara del P. Ludovico Bertonio, S.J.³¹ Ponían escuela por separado para niños y para niñas, al menos en salas distintas. En un informe sobre las misiones del Paraguay en 1746, el P. José Cardiel informa que los adultos que han pasado por sus escuelas son los que gobiernan³².

Consta que en México y en Paraguay esos pueblos originalmente indígenas, hoy en gran parte mestizados, han logrado una durable inculturación de la fe católica adquirida al mismo compás que su desarrollo económico y político como tributarios de la corona acompañados por religiosos. Las reducciones o misiones de jesuitas tuvieron mayor éxito económico que las de franciscanos,

30. Cit. Cayetano BRUNO. La evangelización del aborigen americano con especial referencia a la Argentina. Buenos Aires, El Derecho, 1988, p. 21.

31. N. MEIKLEJOHN, Una experiencia de evangelización en los Andes. Los jesuitas de Juli (Perú). Siglos XVII-XVIII. "Cuadernos de Historia de la Evangelización de América" 1 (Cuzco, 1986) 109-191.

32. C. BRUNO, o.c., p. 67.

porque sus reglas no les prohibían como a éstos administrarlas³³. Estos tuvieron en cambio un mejor éxito político, por dejar más autonomía a los indígenas que los jesuitas y por no cuestionar la encomienda, lo cual explica que los pueblos por ellos fundados subsistan hasta hoy en vez de la dispersión voluntaria o forzada que sufrieron las fundaciones jesuíticas³⁴. No obstante, frente a los ataques de bandoleros o "bandeirantes" procedentes de territorio portugués, las misiones cercanas al río Uruguay tuvieron desde 1641 autorización regia de tener armas de fuego, con lo cual impidieron la expansión del Brasil que pudo abarcar Uruguay, Paraguay, Bolivia y Argentina, lo cual es logro político de esas misiones de jesuitas³⁵.

En este modelo de educación la escuela es parte de un sistema de educación social, económica, política, cultural y religiosa integrado a la vida colectiva, lo cual es una meta de la actual corriente llamada en América Latina educación popular³⁶.

5. ESCUELAS URBANAS

En 1505 en la isla Española se abre el Colegio de San Francisco, de nivel elemental. En 1519 los franciscanos abren cerca de Cumaná en la actual Venezuela un colegio con 40 internos, hijos de los indígenas principales, pero una sublevación de las tribus los obliga a emigrar a la vecina isla de Cubagua. La prioridad asignada a los hijos de caciques se justifica por la experiencia multiseccular de que las nuevas costumbres se difunden en la sociedad desde los grupos más prestigiosos y no a la inversa. La escasez de recursos humanos exigía optar. Para los demás estaba la recitación diaria de la doctrina y rezos en el templo.

El primer cura de Guatemala desde 1530, Francisco Marroquín, abrió pronto escuela de primeras letras para niños criollos, y los mercedarios pusieron otra en 1535 con enseñanza en lenguas indígenas³⁷. Para mestizos huérfanos y pobres fundó el virrey de México hacia 1534 una escuela, que encargó a una cofradía presidida por un oidor de la Real Audiencia.

La corona sigue a los eclesiásticos y laicos en la convicción de la validez de la escuela para transmitir una cultura cristiana. Una real cédula del 8 de diciembre de 1535 ordena que junto a cada iglesia o convento "se haga una casa grande como escuela donde los hijos de los caciques de la comarca después que

33. Cayetano BRUNO, o.c., p. 58.

34. Margarita DURAN, Reducciones franciscanas del Paraguay. "Cuadernos de Historia de la Evangelización en América Latina" 2 (1987) 167-180.

35. C. BRUNO, o.c., p. 60.

36. Hno. Enrique GARCÍA AHUMADA, F.S.C. Qué es una catequesis liberadora. "Medellín" 64 (1990) 516-526.

37. M. Raquel SARAVIA. La Enseñanza Primaria en Guatemala durante la Época Colonial. Facultad de Humanidades Universidad de San Carlos de Guatemala, 1972, p. 67 y 255s.

fuesen de edad residan y sean enseñados en cosas de la fe y costumbres de cristianos³⁸.

Los agustinos tuvieron desde 1537 una escuela de oficios en Tiripitío, México, donde instalaron los estudios iniciales para sus religiosos. No debe confundirse con esta educación laboral lo que en esa época se llaman estudios de artes, tales como los que tuvieron los mismos agustinos en Yuriria, porque entonces artes significaba estudios de gramática (latina) y de filosofía.

Al ser nombrado párroco del naciente puerto militar de Santa María del Buen Aire en 1536, Juan Gabriel de Lezcano fundó escuela en su casa; al trasladarse en 1538 a Asunción, donde sólo existía un fuerte desde el año anterior, fundó otra para niños indígenas y españoles.

El segundo obispo de la diócesis de Santa Marta creada en 1534, Martín de Calatayud O.S.H. (1543-1548) defensor de los indígenas, abrió numerosas escuelas para su educación y evangelización. En 1555 el fiscal Juan Maldonado de la Audiencia de Santafé de Bogotá convocó una junta en Cartagena de Indias con los alcaldes, clérigos y religiosos para programar las misiones, la cual decidió fundar iglesia y escuela en los diez pueblos más importantes, debiendo el cura doctrinero mantener a su lado a los hijos de los nativos principales para educarlos e instruirlos en la fe³⁹.

El primer provincial dominico del Perú Fray Tomás de San Martín obtuvo de Carlos V en 1551 tres mil pesos oro para las sesenta escuelas que había fundado desde su designación en 1540 además de varias exenciones tributarias en 1552 para doce matrimonios que llevó "para entender en la doctrina y buena educación de aquellos naturales"⁴⁰.

Días después de llegar al Brasil en marzo de 1549, el superior jesuita Manuel de Nóbrega informa en carta del 10 de abril: "El Hermano Vicente Rijo enseña la doctrina a los niños cada día, y también tiene escuela para leer y escribir"⁴¹.

El apóstol del Perú, Bolivia, norte argentino y desde 1623 obispo en la diócesis del sur de Chile Fray Luis Jerónimo de Oré O.F.M. afirma: "...es muy necesario que haya escuela y maestro de ella, y cantores diputados, y pagados con salario suficiente, donde sean enseñados los muchachos a rezar la doctrina,

38. Fernando de ARMAS MEDINA. *Cristianización del Perú (1532-1600)*. Sevilla, CSIC, 1953, p. 284.

39. Jesús ALVAREZ GOMEZ, C.M.F. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica*. Buenos Aires, Cíñaretiana, 1982, p. 25.

40. *Cedulario Real de la Audiencia de Charcas 1546-1820*. Recopilado y catalogado por Gunnar Mendoza Loza. Sucre, Archivo Nacional de Bolivia, 1957, p. 477s.

41. E.A. HOORNAERT, *A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial*, en: *História Geral da Igreja na América Latina. II: História da Igreja no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1979.

y a leer y escribir, cantar y tañer, y de la escuela salgan hábiles en la doctrina y para enseñarla a todo el pueblo. Finalmente, la escuela es como ánima de todo un pueblo, para ser mejor doctrinado y regido, y donde no la hubiere faltará todo lo dicho de doctrina, música, ornato y servicio de las iglesias, altar y coro⁴².

Una real cédula de Felipe II obliga el 17 de mayo de 1582 a los preladados (obispos y superiores mayores de las órdenes) a procurar en sus visitas y en toda ocasión la educación cristiana, buen tratamiento y defensa de los indios⁴³, y más tarde se pide informar al rey sobre el cuidado del clero secular y regular por la educación, buen trato y reformatión de costumbres de los indios⁴⁴. Felipe II ordenó el 19 de octubre de 1580 crear cátedra de lengua general de los naturales en cada ciudad sede de Audiencia, para poder doctrinarlos de modo que entendieran. Otra real cédula del 3 de julio de 1596 exhortaba a enseñar el castellano porque en las lenguas indígenas, según decía, no se podían explicar con propiedad los misterios de la fe. El 3 de agosto mandaba proporcionar maestros a los indios que voluntariamente quisieran aprender castellano, aunque sólo permitía nombrar curas a quienes supieran bien la lengua de los indígenas⁴⁵. Felipe III insistió en 1605 en la enseñanza del castellano, y Carlos II en 1686, 1688 y 1691.

En el sur del continente fue lento el avance escolar. En Santiago de Chile, fundada en 1541, se conoce en 1549 a Gonzalo de Segovia, "maestro de mostrar a leer". Desde principios del siglo XVII se usaron cartillas impresas en Lima en beneficio de los huérfanos del hospital de Nuestra Señora de Atocha⁴⁶.

En Córdoba del Tucumán Andrés Pajón enseñaba primeras letras en 1592. Los jesuitas, presentes en Mendoza desde 1611, en 1623 pusieron en Córdoba una escuela cuyo primer maestro fue el Hermano Juan Villegas, y en 1655 fundaron escuela en San Juan. El cabildo de la localidad de Vera en la actual provincia de Corrientes nombró maestro en 1603 al encomendero Ambrosio de Acosta. En 1617 el Pbro. Alonso de Osma hizo una donación a los jesuitas "para que enseñaran la ley evangélica a los indios del...valle de Calchaquí, este de Salta, Siancas y el Manco, y todos los del distrito de esta nuestra ciudad"⁴⁷. En 1690 el cabildo de Corrientes llamó a los jesuitas para establecer "escuelas de primeras letras y de gramática"⁴⁸. La imprenta instalada por los jesuitas en

42. *Symbolo Catholico Indiano*. Lima, Antonio Ricardo, 1598. f.56r. Está en la Biblioteca Nacional de Santiago de Chile y en la Biblioteca Nacional de Lima.

43. *Recopilación de Leyes de los Reynos de Indias* (RLRI), Lib.I, Tít.VII, Ley 13.

44. *RC de Felipe III* 24.4.1618, RLRI Lib.III, Tít.XIV, Leyes 25, 26, 28.

45. *Cedulario de la Audiencia de Charcas*, o.c., 266.

46. José Toribio MEDINA. *La instrucción pública en Chile desde sus orígenes hasta la fundación de la Universidad de San Felipe*. Santiago, Imprenta Elzeviriana, 1905, 2 vol. I, p. CCCL.

47. Rosalba ALIAGA SARMIENTO. *La instrucción primaria durante la dominación española en el territorio que forma actualmente la República Argentina*. Buenos Aires, Consejo Nacional de Educación, 1940, p. 133.

48. R. ALIAGA SARMIENTO, o.c., p. 119.

Córdoba en 1765 pasó después de la expulsión a la Casa de Expósitos, que en 1786 imprimió 6.672 cartillas, 6.230 catones cristianos y 10.960 catecismos de Astete⁴⁹. En 1731 el Pbro. Francisco Arias Montiel, párroco de Paraná, fundó la primera escuela en Entre Ríos. En 1791 el gobernador intendente de Córdoba envió a los curatos unas Instrucciones sobre las Escuelas de Primeras Letras, donde pedía a los vecinos ayudar a construir escuelas y a los jueces obligar a los padres de familia a enviar a sus hijos, pagando al maestro no más de un peso mensual aunque fuera en especies, lo cual tuvo efecto inmediato⁵⁰.

Felipe Guaman Poma de Ayala denuncia en su largo informe al rey escrito entre 1612 y 1616 la falta en el Perú de enseñanza de las letras en las doctrinas (parroquias para indígenas) por el afán de los curas de impedirles conocer sus derechos⁵¹; aunque se opongan los curas, caciques y corregidores considera importante tener escuela en cada pueblo grande o chico "para que haya cristiandad en este reino" (f. 685); así los caciques podrán defenderse y a sus indios sin temer a corregidor, encomendero o cura más que a Dios y al rey (f. 785) y todos aprenderán oficios y artificios y habrá letrados, licenciados, doctores, maestros indios e indias como españoles y españolas para servir a Dios y al rey (f. 796); pide para los negros esclavos "saber leer, escribir y doctrina y cristiandad y policía (educación cívica) y honra" (f. 719); atestigua que en los monasterios las niñas indígenas aprenden lectura, escritura, cristiandad, música, costura tanto como las españolas y salen como lavanderas limpias, panaderas, cocineras, despenseras y demás oficios y fueran santas si sus amas haraganas y mentirosas no les enseñaran además todos los vicios (f. 838).

A la falta de escuelas en la provincia argentina de Santa Fe atribuye un informe de 1798 la relajación general de costumbres, describiendo "esa multitud de muchachos de todas clases y sexos, de 8 a 12 años, con el cigarro en la boca, armados de cuchillos, o en la pulpería bebiendo aguardiente y expresándose con palabras torpes y descompuestas... (que) al poner los vecinos luminarias en las puertas de sus casas en ocasión de la procesión de candilejas, arrojaban cascotazos y cáscaras de sandías sobre ellas"⁵². En 1799 el cabildo de San Luis de la Punta en su reglamento escolar manda que el maestro acate a sus miembros cuando visiten la escuela para supervisar el adelanto de los niños, "que todos los días vaya el maestro con los niños a misa y que canten el sábado; que cuando salgan los niños de la escuela vayan con juiciosa modestia y cortesía con los mayores; que se les haya de documentar no sólo en leer y escribir, sino versándoles en la cuatro reglas de la aritmética y el ayudar a misa"⁵³.

49. R. ALIAGA SARMIENTO, o.c., p. 168.

50. R. ALIAGA SARMIENTO, o.c.

51. El primer nueva Corónica y Buen gobierno, por Felipe Guaman Poma de Ayala (Waman Puma). Edición crítica de John V. MURRA y Rolena ADORNO. México-Madrid-Buenos Aires-Bogotá, Siglo Veintiuno, 1988 (1980), ff. 604 y 637.

52. Cit. R. ALIAGA SARMIENTO, o.c., p. 114.

53. R. ALIAGA SARMIENTO, o.c., p. 148.

Aun donde se cumplieron bien las normas escolares civiles y canónicas, no se ha de sobrevalorar la eficacia del esfuerzo de escolarización del indígena. La falta de material de lectura y de necesidad de escribir hizo volver prontamente a la mayoría de los indígenas, mestizos y criollos al analfabetismo por desuso, tal como ocurre hoy en los sectores populares. La doctrina quedó en la memoria auditiva a fuerza de repeticiones hasta la vejez, sabe Dios con qué grado de comprensión.

La reducida proporción de indígenas que pasaron por las escuelas llevó a organizar una liturgia de impresionante solemnidad para las multitudes, y fuera de los templos, procesiones con imágenes monumentales ricamente vestidas por los cofrades, a veces dotadas de movimiento por artificios de relojería. El obispo de Santiago de Chile organizó desde 1626 el rezo público de la Vía Sacra o de la Calle de la Amargura con grandes pinturas de la Pasión del Señor apostadas en edificios, logrando tal recogimiento, que diez años después afirmaba: "No se ha visto que mujer haya hablado una palabra en ella"⁵⁴. En las familias indígenas, mestizas, negras y mulatas, sobre todo en las menos alcanzadas por la escolarización, subsistió sin embargo una religiosidad que por la importación de esclavos negros y posteriormente por la apertura a toda clase de religiones se ha expresado en un abanico de formas populares católicas, sincréticas, paracristianas y no cristianas.

6. ESCUELAS Y COLEGIOS FEMENINOS

La educación sistemática de las niñas indígenas comienza en México en 1530 con el envío por Carlos V de seis beatas, es decir, laicas con votos privados, dotadas de limosnas y puestas bajo la protección del obispo nominado Fray Juan de Zumárraga O.F.M. En 1534, cuando vuelve ordenado obispo de España, la emperatriz Isabel de Portugal envía con él seis maestras "para que enseñasen oficios femeniles a las niñas". En 1540 obtiene para educar a las hijas de caciques el envío de concepcionistas del convento de Salamanca, que pronto se extienden a Puebla, Yucatán, Chiapas y Oaxaca.

También los laicos promovieron la educación de la mujer. En 1548 la archicofradía de caballeros del Santísimo Sacramento de la catedral de México fundó un colegio para niñas huérfanas y pobres. En el siglo XVI cada convento masculino y monasterio femenino tenía en México escuela para indígenas, salvo las carmelitas descalzas por prohibirlo sus constituciones. Casas de señoras comunmente llamadas Amigas daban a las niñas acomodadas educación elemental de muy discutible calidad.

Sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695), que ingresó al morir su novio a la

54. Gaspar de VILLARROEL, O.S.A. Gobierno Eclesiástico Pacífico y unión de los dos cuchillos, pontificio y regio. Madrid, Domingo García Morrás, 1656, p. 582. Hay edición en Madrid 1961, 2 vol.

Orden de San Jerónimo dedicada a la espiritualidad bíblica, fue notable escritora de poesía, teatro y obras ascéticas y equilibrada defensora del derecho de la mujer a cultivar su inteligencia. Varias lectoras suyas viajaron a España para ingresar a la Compañía de María y Enseñanza, dedicada a la educación femenina gratuita desde 1606 en Francia, lo cual originó su expansión hacia México en 1755, luego Cap Français en Haití, Mendoza en 1780, Santafé de Bogotá en 1783. El Real Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Indias, recogimiento para internas indígenas y externas de todas clases abierto por los jesuitas en 1753, después de la expulsión fue convento de la Compañía de María en el cual en 1811 las 21 colegialas indígenas profesaron y fueron fundadoras, además de seis religiosas del otro convento-escuela de la capital, cuya superiora en 1826 fue indígena, la Hna. María Luisa del Corral⁵⁵.

El obispo de Santo Domingo Alonso de Fuenmayor fundó en 1554 un monasterio de clarisas para la educación femenina, y en 1560 los dominicos llevaron dominicas con el mismo fin. El segundo obispo de Charcas y primero que llegó a residir en La Plata, Fray Domingo de Santo Tomás, O.P. (1563-1570), proveyó a la educación de las mestizas huérfanas⁵⁶.

En Guatemala el primer obispo Francisco Marroquín, fundó para las criollas huérfanas en 1563 el Colegio de la Presentación de Nuestra Señora, conocido como el Niñado, que duró hasta fines del siglo XVIII. Desde 1578 el Monasterio Máximo de San Jerónimo admitió más de un centenar de pupilas. El Beaterio de Santa Rosa de Lima, fundado por los dominicos en 1580, recibió niñas de la nobleza para su primera educación. En el Beaterio de Indias del Rosario, también fundado entonces por los dominicos, en 1771 las encargadas quisieron profesar votos públicos y guardar clausura, pero el rey intervino para recuperar la primitiva finalidad; en 1791 se transformó en una escuela para españolas y otra para indígenas y mulatas, educadas por las beatas y por maestras seglares, hasta la segunda mitad del siglo XIX. En 1781 las Hermanas Betlemitas, que originalmente eran hospitalarias, fundaron su primera escuela elemental para niñas pobres. En 1796 se creó además el Colegio de la Visitación para plebeyas a quienes se dio una enseñanza elemental al menos hasta 1879. El seglar Vicente Muñoz fundó y sostuvo una escuela en el pueblo de Santa Catalina Pinula en 1780 donde se educaron en castellano al menos hasta 1866 niñas pobres y huérfanas incluyendo "naturales y pardas" (indígenas y negras)⁵⁷. En Costa Rica la educación femenina parece haber comenzado en 1878 con el Colegio Sagrado Corazón en Cartago y el Colegio de Nuestra Señora de Sión en San José.

55. Hna. Pilar FOZ y FOZ, O.D.N. Aportaciones de los colegios de la enseñanza a la educación de la mujer en iberoamérica. "Signo del Reino de Dios" XXIV-74 (1991) 36-67.

56. Josep M. BARNADAS. La Iglesia Católica en Bolivia. La Paz, 1976, p. 40.

57. M. Raquel SARAVIA, o.c., p.111-139.

En el virreinato del Perú la obligación educativa de conventos y monasterios no se cumplió, según informe del virrey Francisco de Toledo en 1570. Una instrucción del licenciado Benito Juárez de Gil del 29 de octubre de 1598 en Lima comenzaba diciendo "que en sus escuelas no reciban ni admitan niñas para enseñarlas a leer ni rezar, por la indecencia que es y los inconvenientes que pueden suceder"⁵⁸. A ellas se les debía enseñar lo necesario en casa. Consta sin embargo que desde 1606 en Lima se vendía la "Instrucción de la mujer cristiana" del humanista Juan Luis Vives⁵⁹. Pero se extendió más y más el prejuicio contra la educación más amplia de la mujer, superado sólo en el siglo XX, y no plenamente.

En Chile tres damas de Osorno comienzan en 1563 un beaterio que pronto pasa de la sola contemplación y penitencia a la enseñanza de las indígenas y admite novicias entre ellas, iniciando un monasterio al que el obispo de Imperial Fray Antonio de San Miguel O.F.M. concede erección canónica en 1573 con las constituciones de las clarisas, agregando un internado femenino de pago. Constituyen la primera congregación religiosa autóctona de América y la primera preocupada de la educación de la mujer tanto indígena como criolla. En Chile no se abrió en el siglo XVI otra escuela pública para mujeres⁶⁰. Sin aprobación eclesiástica ni regia, el cabildo de la ciudad de Santiago de Chile se constituyó en patrono de un monasterio para apoyar la iniciativa de siete damas, a las que el obispo Diego de Medellín O.F.M. en 1576 erigió canónicamente con la Regla de las Canonisas de San Agustín. Pronto estas agustinas recibieron internas para enseñarles doctrina cristiana, lectura, escritura y las destrezas y virtudes domésticas de una dama de sociedad, como hacían los demás monasterios en toda América. Gradualmente las niñas pobres quedaron abandonadas. José Ignacio Zambrano, cura de San Lázaro en Santiago, tuvo que cerrar prontamente en 1803 la escuela de niñas que abrió, obligado por la oposición general⁶¹. Un decreto del general José Miguel Carrera en 1812 denuncia la inexistencia de escuelas de niñas en la capital y exige a cada monasterio destinar una sala para ello a costa del municipio, a ejemplo de los conventos⁶². Urge esta obligación a conventos y monasterios otra ley en 1860. En 1854 las religiosas del Sagrado Corazón llegan a Chile y se hacen cargo de las normalistas que darán enseñanza primaria a la mujer en paridad con el varón.

En el virreinato del Río de la Plata la educación femenina fue tardía y también limitada en su contenido como en todo el resto de América. En 1604

58. José Toribio MEDINA. La instrucción pública en Chile desde sus orígenes hasta la fundación de la Universidad de San Felipe. Santiago, Imprenta Elzeviriana, 1905, 2 vol., I, p. CCCXLIII.

59. Enrique DUSSEL. Introducción General a la Historia de la Iglesia en América Latina. Salamanca, CEHILA-Sígueme, 1983, p. 604.

60. J.T. MEDINA, o.c., p. CCCLXXII.

61. Amanda LABARCA HUBERTSON. Historia de la enseñanza en Chile. Santiago, Universitaria, 1939.

62. Fernando CAMPOS HARRIET. Desarrollo educacional 1810-1960. Santiago, Andrés Bello, 1960, p. 12.

Francisca Pérez de Bocanegra establece en su casa en Asunción un Colegio de recogidas, es decir, alumnas gratuitas educadas por seglares. Por ese tiempo Leonor de Tejada fundó en Córdoba del Tucumán el Colegio de Santa Catalina y al enviudar lo convirtió en monasterio donde profesó, el cual a fines del siglo XVIII dejó su labor docente, por lo que en 1782 el obispo local José Antonio de San Alberto Campos y Julián O.C.D. fundó el Colegio de Niñas Educandas de Santa Teresa de Jesús, y en 1784 le anexó una escuela gratuita de pardas. De 1692 a 1702 funcionó en Buenos Aires un colegio de huérfanas atendido por beatas, suprimido por el gobernador Valdez Inclán. En 1725 las clarisas fundaron desde Chile un convento y colegio en Buenos Aires, y en 1780 por encargo del obispo de Santiago Manuel Alday estudiaron la Regla de la Compañía de María para fundar con un legado un convento-colegio en Mendoza, volviéndose una vez que ingresaron jóvenes a esa comunidad. En 1755 la Hermandad de la Santa Caridad fundó en Buenos Aires el Colegio de Niñas Huérfanas que duró el resto del siglo⁶³. En 1776 Francisco Alvarez Campana fundó también colegio femenino. En 1795 en San Felipe de Lerma, Salta, con un legado se abrió un Colegio de Niñas con maestras seglares. En 1809 el Dr. Funes abre en Catamarca el colegio de Educandas de las Carmelitas con un legado, el mismo año se inauguró en Buenos Aires la Escuela de Niñas y en 1823 Manuela Martínez de Tineo fundó en Salta el Colegio del Corazón de Jesús.

7. LOS COLEGIOS

El afán por formar un clero criollo en vez de depender de la península para atender sus parroquias, movió pronto a crear colegios, cuya disciplina básica fue la gramática latina, útil entonces para todos los cargos de letrados y de eclesiásticos. No admitieron mujeres. El primer obispo que tomó posesión en América, Alonso Manso (1512-1534) fundó escuela de gramática en su sede de San Juan de Puerto Rico.

Se crean colegios en todas las sedes episcopales. Según carta del obispo de Santiago de Chile Fray Diego de Medellín al rey en 1578, el virtuoso clérigo mestizo Juan Blas "lee gramática", es decir, da clases sistemáticas de latín. Por cuenta del cabildo lo hizo de 1580 a 1582 Gabriel de Moya⁶⁴. Los dominicos las establecieron desde 1589, agregando filosofía y teología desde 1595. Los jesuitas, que crearon colegio desde su llegada en 1593, en su internado creado en 1611 que desde 1625 se llamó convictorio de San Francisco Javier desplegaron gran creatividad educativa en actividades complementarias; al ser expulsados se transformó en Convictorio Carolino y en la independencia pasó a constituir

63. Pilar FOZ y FOZ, Aportaciones de los colegios de la enseñanza a la educación de la mujer en iberoamérica, 1754-1820. "Signo del Reino de Dios" XXIV-74 (1991) 36-67.

64. J.T. MEDINA, o.c. I, p. VI-XXX.

el Instituto Nacional⁶⁵. En 1700 abrieron el Colegio de Naturales de Chillán o Real Seminario de Caciques, cerrado por la sublevación indígena de 1723 y reabierto en Santiago en 1775 como Colegio Real Arauco Carolino de Naturales a cargo del clero secular, de donde fue trasladado en 1786 a Chillán con el nombre de Real Colegio Ambrosiano de San Carlos, confiado a los franciscanos. Formó tres presbíteros⁶⁶ y muchos seglares indígenas, mestizos y criollos.

Tal como ocurrió en Europa, las universidades surgieron en América por iniciativa eclesiástica antes que gubernativa, si bien por razón del patronato de los reyes sobre los bienes de la Iglesia tuvieron siempre aprobación de la corona además de pontificia. Se estructuraron en torno a la filosofía y teología para ampliarse gradualmente al derecho canónico y civil, a la medicina y a las matemáticas, que capacitaban para la arquitectura, la ingeniería y la economía administrativa y política. Con un inicio en forma de colegio de segunda enseñanza aparecieron en 1538 la Universidad Real y Pontificia de Santo Domingo, las de México y Lima en 1551, la de Rosario de Santafé de Bogotá en 1573, la de Córdoba del Tucumán en 1613, la de San Francisco Javier de Charcas en 1624 aunque estaba aprobada desde 1552, como también la de Quito en 1556 y la de Santiago de la Paz de los jesuitas en Santo Domingo decretada por Felipe II en 1558, que fueron mucho más tardías. La Universidad de San Miguel de los jesuitas y la Universidad de Santo Tomás de Aquino de los dominicos surgidas de sus estudiantados religiosos fueron estatizadas en 1738 con el nombre de Real Universidad de San Felipe, republicanizada en 1839 con el nombre de Universidad de Chile. La Real y Pontificia Universidad de San Carlos en Guatemala se originó en el colegio de los dominicos creado en 1550, el de los franciscanos de 1575, el de los jesuitas de 1606 y el de los mercedarios de 1610.

Salvo en las experiencias mexicanas derivadas de Fray Pedro de Gante que lo evitaron deliberadamente, la latinización de la segunda enseñanza en América indujo una asimilación a la cultura europea medieval (ya que en el Renacimiento se constituyeron en Europa las lenguas nacionales) con tendencia a sustituir la vinculación a la sociedad local por la adhesión a la metrópoli: España o Portugal. La filosofía y teología escolásticas y la iniciación al derecho en los cursos más avanzados acentuaban una cultura eurocéntrica, romano-clásica y católica de sello en parte medieval y en parte de contrarreforma. Por otra parte la teología pastoral de José de Acosta S.J., oficiosamente reconocida durante los siglos coloniales, proclamaba la superioridad de dicha cultura sobre la de los naturales y el derecho a someterlos por mandato pontificio⁶⁷.

65. W. HANISCH, S.J. Del primer colegio de los jesuitas al Instituto Nacional. 1593-1813-1963. "Boletín de la Academia Chilena de la Historia" XXX-68 (1963) 110-136.

66. Luis LIRA MONTT, Los colegios reales de Santiago de Chile (1584-1816). "Revista de Estudios Históricos" XXVIII-21 (1976) 7-91.

67. José de ACOSTA. De procuranda Indorum Salute. Madrid, CSIC, 1984 (1577), 2 vol., I, 63-69 y 397.

Se formó en los colegios un estrato dirigente que se reconocía deudor de la Iglesia en su desarrollo intelectual. Eso no implica que ese sector asumiera criterios evangélicos en sus tomas de decisión, como se ve en los presidentes liberales Errázuriz Zañartu y Balmaceda, educados en el seminario de Santiago con otros jóvenes interesados también en carreras civiles.

La cultura de cristiandad se caracteriza por la ligazón estrecha o flexible del Estado con la institución eclesiástica, pero no siempre coloca en la cúspide de los valores efectivamente buscados la salvación ni la santidad. El hecho de que los primeros gobiernos republicanos de América hayan procurado tener pronto relaciones diplomáticas con los Estados Pontificios no es un signo claro de la calidad de la evangelización ibérica, a pesar de la opinión de Dusset⁶⁸. Los colegios coloniales contribuyeron ciertamente a la cristianización de los símbolos de la sociedad y en cierta medida evangelizaron, pero a menudo supusieron ya convertidos a sus alumnos.

A partir de la fundación por Manuel de Salas de la Academia de San Luis con carácter vocacional en 1797, se enseñó también geometría y dibujo, física, química, mineralogía y otras ciencias naturales requeridas por la industrialización, con aparatos de observación y experimentación, todo lo cual se integró después de la independencia de Chile al Instituto Nacional. La segunda enseñanza se diversificó hacia las escuelas industriales, agrícolas y comerciales y hacia las escuelas normales por su efecto multiplicador en la formación de maestros⁶⁹. Fray Matías de Córdova O.P. nacido en Chiapas en 1768, doctor por la Universidad de San Carlos de Guatemala, elaboró métodos, teorías y materiales de enseñanza y como había hecho en Francia desde 1685 San Juan Bautista De La Salle⁷⁰, fundó la primera escuela de formación de maestros de América⁷¹.

Los colegios tuvieron que enfrentar la mentalidad positivista, además de la aparición de misioneros protestantes en América. La catequesis colegial fortaleció desde el siglo XIX la apologética para mostrar la verdad católica frente a las ciencias y a otras religiones. La tendencia fue más defensiva que integradora, lo cual llevó a identificar un amplio espectro de enemigos con el respaldo del "Syllabus" y de otros documentos pontificios, con lo cual la enseñanza católica pasó al ataque, atrayéndose la oposición de partidos y gobiernos.

La llegada de congregaciones de diversos países europeos desde mediados

68. Enrique DUSSEL. Historia de la Iglesia en América Latina. Barcelona, Nova Terra, 1972, p. 113.

69. Lo reconoce Riolando Azzi, o.c., p. 53.

70. Saturnino GALLEGO, F.S.C. Vida y pensamiento de San Juan Bautista De La Salle. Madrid, BAC, 1986, 2 vol., I, p. 179-183.

71. M. Raquel SARAVIA, o.c., p. 144-146.

del siglo XIX llamadas por los obispos ante la laicización de la enseñanza pública y el creciente pluralismo religioso, favorecida por las expulsiones sufridas por ellas en Filipinas en 1898, en Francia en 1904 y en Portugal en 1917, multiplicó las escuelas católicas a cargo incluso de congregaciones que originalmente no eran docentes, prestigiadas por ser portadoras de la cultura urbana e industrial europea. Según Riolando Azzi, en Brasil se concentraron en la burguesía rural deseosa de educar a sus hijos en una mentalidad europea, especialmente donde existían significativos enclaves de inmigrantes de ese origen⁷². No es general ese diagnóstico: en 1877 los Hermanos de las Escuelas Cristianas llegan a Chile a una escuela de talleres de San Vicente, hasta fin de siglo abren 10 escuelas primarias en dos ciudades y tres pueblos, algunas con carpintería, encuadernación o zapatería; luego atienden el seminario menor del arzobispado, un colegio secundario y desde 1901 una escuela normal. Sin embargo, varias de estas congregaciones han demorado en tener mayoría de personal autóctono, en cultivar los valores de la cultura local con preferencia a los de su tierra de origen y en adaptar su modo de vida y acción a los ambientes latinoamericanos.

Desde comienzos del siglo XX los colegios católicos y los no confesionales donde hay presencia activa de católicos, matizan su formación cristiana intelectualista con devociones popularizadas prontamente en América Latina, creando grupos de vida sacramental y acción apostólica, misionera y de servicio social integrados por alumnos, padres de familia, personal laico docente o no, que buscan dar una nueva inspiración cristiana a la mentalidad ambiente, con un testimonio comunitario anunciador de una nueva sociedad.

El colegio católico debió esperar hasta los preámbulos del Concilio Vaticano II para aceptar la modernidad científico-técnica con su nueva organización socio-económica y su pluralismo cultural y religioso, cambiando la beligerancia intelectual por una formación para la celebración bíblica y litúrgica grupal, el servicio cada vez más organizado de los sectores más pobres y el diálogo evangelizador en una sociedad secularizada⁷³.

8. LA EDUCACION CIUDADANA EN LA ESCUELA

Una limitación patente de la formación cristiana entregada en la escuela colonial estrictamente controlada por los vigilantes del patronato regio fue la carencia de sentido social, de solidaridad con las colectividades oprimidas, de conciencia cívica crítica tan nítida en los profetas bíblicos. Había una educación a la caridad individual casi limitada a la limosna, con la cual el lenguaje identificaba a dicha virtud teologal.

72. Riolando AZZI, A educação católica no período de romanização da Igreja do Brasil, 1840-1960. "Convergência" XXV-229 (1990) 48-64.

73. Ver de varios autores, Catequesis y culturas, en "Medellín" 60 (1990) y 61 (1991).

Con el nombre de formación política se enseñaron buenas maneras. Fray Andrés de San José al renovar desde 1769 la escuela de Belén en Guatemala, introdujo el Arte de Escribir de Torcuato Torfo de la Riva que exponía el catecismo de Ripalda en láminas⁷⁴ y la Educación Política con arreglo al Catón del Padre Gerónimo Rosales⁷⁵. Las noticias indirectas sobre estos documentos dan la impresión de que sólo se refieren a "civilidad, sociedad y cortesanía"⁷⁶, lo cual hasta hace poco también en Perú se ha llamado educación cívica.

Fray José Antonio de San Alberto, O.C.D. (1727-1804), antiguo predicador de la corte de Carlos III cuyas obras se difundían ampliamente y se traducían al italiano, instó en una carta pastoral de 1781 a dar gracias a Dios por la derrota de José Gabriel Condorcanqui, que tomando el nombre de Tupac Amaru II por ser descendiente del inca Tupac Amaru que había enfrentado al virrey del Perú Francisco de Toledo, se había sublevado seis días después de su toma de posesión del obispado de Córdoba, sin tomar en cuenta el sentimiento de cautiverio de su pueblo en Babilonia que manifestaba en sus proclamas dicho cacique. Publicó otra pastoral en 1784 sobre las principales obligaciones que un vasallo debe a su rey⁷⁷. La resumió para sus colegiales en una "Instrucción donde por lecciones, preguntas y respuestas se enseña a los niños las obligaciones más principales que un vasallo debe a su Rey y Señor"⁷⁸, conocida como Cartilla Real. Invoca la autoridad del Catecismo de San Pío V, aunque más aparece la interpretación regalista y absolutista hecha para el delfín hacia 1649 por Bossuet⁷⁹.

La revolución francesa de 1789 que originó la pronta independencia de Haití en 1804, urgió en los dominios españoles y portugueses una educación para la sumisión a la monarquía. El 9 de octubre de 1789 la reina María I de Portugal escribía al obispo de Mariana en Brasil: "Sabéis...todas las instrucciones...del catecismo que debéis enseñar, y también sabéis que entre ellas debéis recordarles las obligaciones anejas, cuales son la fidelidad, amor y obediencia que vuestros vasallos deben al soberano, como la misma religión enseña y manda..."⁸⁰. La Cartilla Real del obispo José Antonio de San Alberto fue mal resumida en 1796 en una "Breve Cartilla Real para que los niños del Paraguay se instruyan en las primeras obligaciones de un buen vasallo, dispuesta por el gobernador Intendente Lázaro de Ribera", que con argumentos bíblicos aun más discutibles justificaba la autoridad real como sagrada,

74. M. Raquel SARAVIA, o.c., p. 122.

75. M. Raquel SARAVIA, o.c., p. 107. Se usaba en 1813.

76. M. Raquel SARAVIA, o.c., p.75-77.

77. Hno. Noé ZEVALLOS, F.S.C. El obispo San Alberto. "Páginas" 113 (1992) 66-75.

78. R. ALIAGA SARMIENTO, o.c., pp. 257-269. Esa versión está expresamente dirigida al Paraguay, donde se editó en 1863.

79. J.B. BOSSUET. Política sacada de las Sagradas Escrituras. Madrid, Tecnos, 1974 (1709).

80. Riolando AZZI, Evangelização e presença junto ao povo. Aspectos da história do Brasil. "Convergência" XVIII-164 (1983) 360-381, p. 367.

paternal, absoluta y racional, identificando además el espíritu del cristianismo con "hacer que se respete al Rey sincera y religiosamente"⁸¹. José Bonaparte obtuvo que se hiciera prontamente una traducción castellana del Catecismo Imperial con la aprobación de Fernando VII: Catecismo para el uso de todas las iglesias del Imperio Francés aprobado por el Cardenal Caprara, legado de la Santa Sede y mandado publicar por el Emperador Napoleón. Madrid, Imprenta de Villalpando, 1807.

Desde los primeros conatos de independencia surgieron en América otros manuales escolares para fundar en la fe cristiana el ideario republicano, tales como el del vicario general de Bogotá y después obispo de Cartagena J. Fernández De Sotomayor, "Catecismo e instrucción popular" (Bogotá 1814) o el del canónigo de Santiago y después obispo de Concepción José Ignacio Cienfuegos, "Catón cristianopolítico para el uso de las escuelas de primeras letras del Estado de Chile" (Santiago 1819). Debe notarse que un catón era un primer libro de lecturas escolares edificantes, mientras un catecismo o cartilla debió siempre transmitir autorizadamente la doctrina común de la Iglesia. Sin interferencia religiosa, el reglamento para las escuelas públicas del general Bernardo O'Higgins en 1818 agrega a la enseñanza de lectura, escritura, cuentas, gramática castellana y fundamentos religiosos, los primeros rudimentos sobre el origen y objeto de la sociedad, derechos y deberes del hombre respecto de la sociedad y del gobierno⁸².

El Estado ha procurado siempre utilizar la escuela para transmitir una mentalidad favorable a su ideario oficial. Las campañas de los liberales contra la Iglesia después de la Independencia consideran un objetivo importante contrarrestar los colegios católicos, como se vio con la supresión de las congregaciones religiosas en Paraguay por el Dr. Francia en 1826, en Venezuela por Antonio Guzmán Blanco (1870-88), en El Salvador desde 1871 a 1945, en Costa Rica desde Próspero Fernández en 1884 hasta 1942, en Colombia desde 1849 con José Hilario López, en Brasil desde la supresión de los noviciados por Pedro II en 1855, en México desde Porfirio Díaz en 1876 o en la laicización de Argentina desde 1860 con Bartolomé Mitre, agudizada por los presidentes Sarmiento (1868-74) y Avellaneda (1874-80). Toda esta contienda produjo una reacción católica contraria a la libertad religiosa y a las libertades democráticas, consideradas propias de un liberalismo anticristiano.

Ni las bulas sociales de Paulo III de 1537 (pronto revocadas por él mismo) ni las encíclicas sociales de León XIII en adelante, lograron renovar una catequesis que con Acosta y con los viejos manuales de Astete y Ripalda tardíamente importados, se encerró en una concepción individualista de la fe. El cristianismo cultural transmitido por escuelas y colegios ha tenido un

81. Texto en R. ALIAGA SARMIENTO, o.c. pp. 283-286.

82. F. CAMPOS HARRIET. Desarrollo educacional 1810-1960. Santiago, Andrés Bello, 1960, p. 16.

carácter conservador, con cierta predilección por modelos autoritarios de gobierno eclesial y político, combativo frente a las nuevas corrientes liberales y socialistas. Aunque Juan Pablo II clamó en *Catechesi Tradendae* por la incorporación de la doctrina social a la catequesis común (n. 29), la multiseccular vertiente cultural católica individualista se defiende acusando de ideologización cualquier presencia de temas de carácter económico, social y político en la comunicación de la fe, aunque sean bíblicos o conciliares.

La emancipación política respecto de las metrópolis europeas ha roto el monopolio católico de la escuela elemental, media y universitaria, iniciando un pluralismo cultural en el cual el cristianismo es sólo una de las corrientes importantes. La escuela cristiana procura aportar un testimonio significativo de Jesucristo fortaleciéndolo en América Latina no sólo en los alumnos sino especialmente en el profesorado, en su mayoría seglar, y en las familias⁸³.

Desde el Concilio Vaticano II la presencia católica en la sociedad incluye un creciente sector de inspiración misionera, ecuménica, dialogante, liberadora y socialmente solidaria con los más postergados⁸⁴. Esta nueva situación ha cambiado el rol de la escuela cristiana, de instrumento de imposición de un modo colonial de vida, a medio de presencia de la Iglesia en el pueblo como portadora de una crítica evangélica transformadora de la cultura y liberadora integral de la persona.

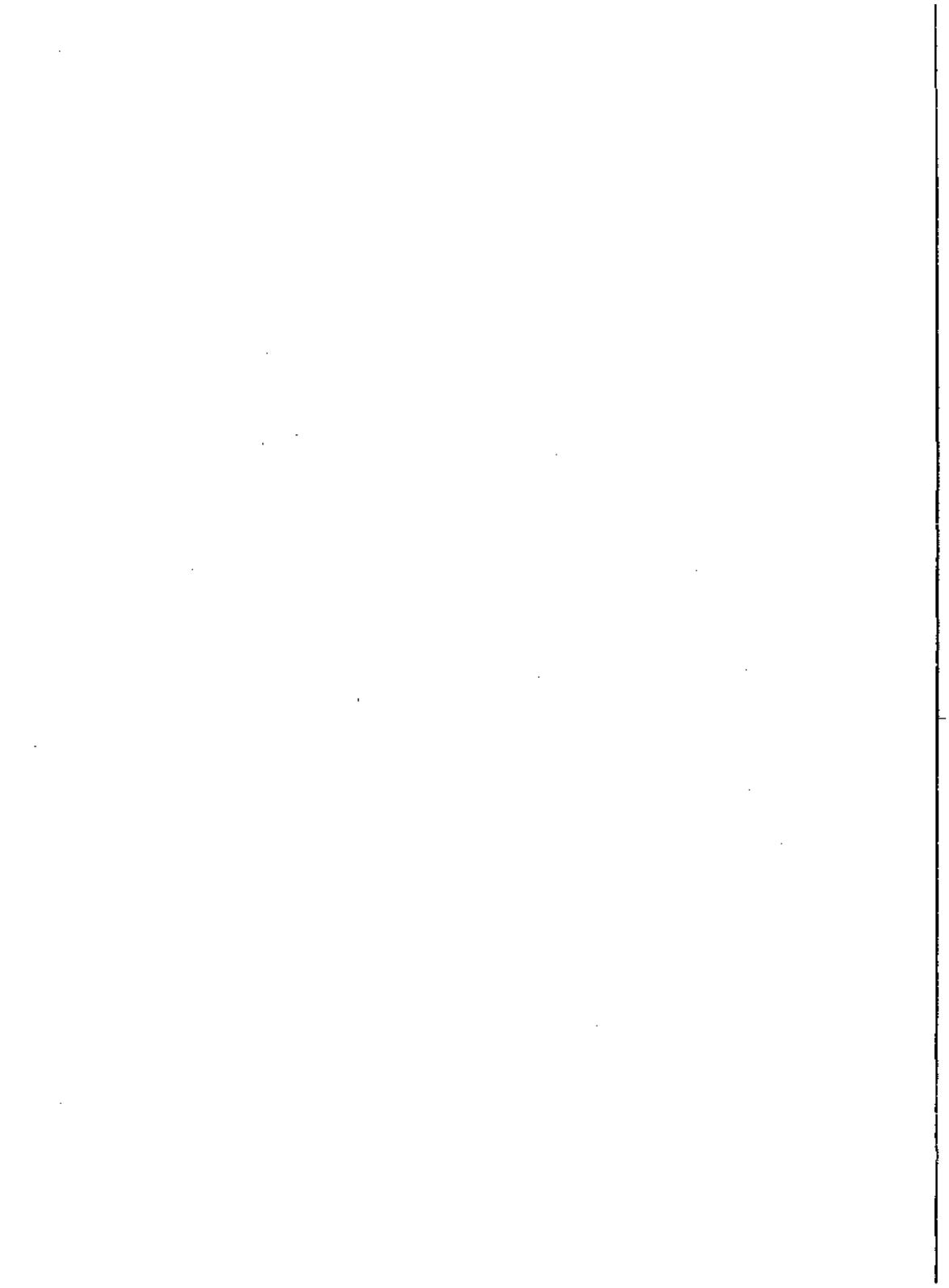
La escuela católica se encuentra además en América frente al desafío de inculcar el Evangelio con discernimiento en la modernidad científico-técnica, en la sociedad multitudinaria del espectáculo audiovisual y en las culturas locales en riesgo de disgregación ante las diversidades religiosas⁸⁵. Pero esto viene de un ayer reciente que corresponde más bien tratar al estudiar el hoy y el mañana de la escuela cristiana.

83. E. GARCIA AHUMADA, F.S.C. La familia, primer lugar catequético. "Teología y Vida" XXXI-2 (1990) 147-162. Un apartado práctico sobre la familia en: La escuela en la evangelización de culturas. "Revista de Pedagogía" XLII-344 (Santiago de Chile 1992) 24-28.

84. E. GARCIA AHUMADA, F.S.C. Catequesis social y económico-política. "Sinite" 76 (Madrid 1984) 195-203. Traducido en: Catequesis Social. "Revista de Catequesis" VII-25 (Sao Paulo 1984) 46-52. Une catéchèse ouverte à la société en Amérique Latine. "Lumen Vitae" XL-4 (Bruxelles 1985) 403-413; Social Catechesis in Latin America. "Lumen Vitae" XLI-2 (Brussels 1986) 216-225.

85. E. GARCIA AHUMADA, F.S.C. Dimensión catequética de la inculcación. "Medellín" XVI-61 (1990) 17-56.

La escuela en la nueva evangelización de las culturas. "Medellín" 70A (1992) 357-368.



LA CATEQUESIS EN LAS MISIONES JESUITICAS DE LA AMERICA COLONIAL ESPAÑOLA

Manuel M. Marzal

INTRODUCCION

En esta visión histórica de la catequesis americana no podía faltar la catequesis de los jesuitas. Ellos lograron organizar, entre indios que practicaban el nomadismo, la antropofagia ritual y la poliginia, unas misiones conocidas como "reducciones", que alcanzaron un notable desarrollo cristiano, tanto en el terreno religioso como en el social, que muchos, incluso de sus adversarios, han considerado una *utopía realizada*.

En América Latina cada vez más se llama catequesis a la transmisión de la buena nueva, palabra definitiva de Dios a los hombres en Jesús, que supone un conocimiento previo del mundo religioso y cultural del destinatario y que debe llevar a éste a la verdad, la vida y la libertad que trae Jesús. Tal transmisión entraña ciertos requisitos y ciertos métodos. Los requisitos son, por una parte, que se tenga en cuenta el lenguaje cultural del oyente (*catequesis inculturada*) y así es impensable una catequesis que olvide la omnipresente religiosidad popular del continente, y por otra parte, que libre al oyente de toda forma de esclavitud (*catequesis liberadora*) y así también es impensable una catequesis que no asuma la pobreza en que viven las mayorías de América Latina. Los métodos son las formas usadas para que el mensaje de Jesús sea entendido y asimilado por un pueblo de mil rostros en las peculiares condiciones de su desarrollo cultural. Si esta definición se proyecta al pasado histórico para analizar la catequesis en las reducciones jesuíticas, ha de concluirse que en ellas se hizo una verdadera catequesis, no sólo por la adecuada transmisión de la doctrina de Jesús, sino también por la modelación de la vida religiosa, social y política de distintos pueblos indígenas, lo que constituye una "catequesis total".

La Compañía de Jesús llegó a la América española como un cuarto de siglo después de su aprobación pontificia para dedicarse sobre todo a la evangelización de los indios, como lo recuerdan a menudo las cartas de los PP. Generales desde Roma. Sin embargo, al llegar al Perú en 1568, los jesuitas no quisieron encargarse de parroquias indígenas ("doctrinas"), como lo hacían las cuatro

órdenes religiosas que le precedieron, por los peligros que dichas doctrinas podían entrañar, por su aislamiento, para su pastoral y su vida comunitaria. En consecuencia, se dedicaron a evangelizar a los indios en "misiones volantes" desde sus colegios y residencias en las ciudades. Ante la insistencia del virrey Toledo para que tomaran doctrinas, en 1576 aceptaron a modo de prueba la Juli, pueblo aymara del altiplano andino, a orillas del lago Titicaca. Pero tal prueba se prolongó casi dos siglos, pues la Compañía permaneció en Juli hasta la expulsión por Carlos III en 1767 y estableció un modelo de reducción, que fue repetido, con las necesarias adaptaciones según las circunstancias, en sus misiones de las provincias de Perú, México, Paraguay, Nuevo Reino, Chile y Quito.

El libro que más influyó en el proyecto de las misiones jesuíticas fue, sin duda ninguna, el *De procuranda indorum salute* (Salamanca, 1588, Guillermo Foquel) del P. José de Acosta (1540-1600), que decidió como provincial empezar la experiencia de Juli. Este jesuita salmantino tuvo, en sus quince años por tierras americanas, un enorme influjo en la modelación de la Iglesia sudamericana. Fue uno de los teólogos más importantes del III Concilio Limense (1582-1583) y fue autor principal de los tres catecismos conciliares (mayor, mínimo y sermonario) en castellano, quechua y aymara, que fueron los primeros libros impresos en América del sur.

Como esta ponencia no me permite analizar toda la catequesis en las reducciones jesuíticas hispanoamericanas, me limito a cuatro puntos: 1) El proyecto catequético de Acosta en el *De procuranda*, 2) La catequesis en Juli como punto de partida, 3) La catequesis en el Paraguay como experiencia lograda, 4) Análisis comparativo y conclusiones.

1. EL PROYECTO CATEQUÉTICO DE ACOSTA

Por centrarme en el *De procuranda* de Acosta, debo recordar la situación que éste encontró al llegar al Perú en 1572, cuarenta años después que los hombres de Pizarro. En un buen estudio Carlos Baciero (1986) observa que, cuando Acosta llegó a Lima:

"se encontró con una sociedad colonial en efervescencia. Desde la conquista del Perú por Pizarro habían hecho sucesiva aparición una serie de sucesos importantes que habían ido conmocionando la conciencia social: las *Leyes Nuevas* (1542-1543), la celebración del Concilio I de Lima (1551-1552), la "Instrucción al Virrey del Perú Marqués de Cañete (1556) por la que se arrumaban los métodos de la conquista por medio de la guerra y se inicia el período de la expansión pacífica, la celebración del Concilio II de Lima (1567-1568), la entrada en Lima de Francisco de Toledo como virrey del Perú en 1569 que traía de la Junta Magna de Madrid (1568) un nuevo plan de pacificación y de convivencia de acuerdo con el nuevo espíritu de la legislación, y el informe

grave y ponderado presentado por Juan de Matienzo al Consejo de Indias" (1986:119).

Además, muchos pensaban que la evangelización de los indios estaba fracasando. Aunque en ciertas ciudades españolas había una pujante vida religiosa, que se tradujo en la aparición de santos que serán canonizados por la Iglesia, como Rosa de Santa María (1586-1617) y Martín de Porres (1579-1639), y aunque la mayoría de los indios costefios y serranos estaban recibiendo el bautismo, había razones para dudar de la sinceridad de su conversión. Más aún en los años 60 había estallado en la región de Ayacucho un movimiento mesiánico, dentro de una concepción andina del tiempo cíclico, sobre la vuelta del Inca y de las divinidades andinas o *wakas*, el *Taqui Oncoy*, que se había extendido a gran parte de la sierra sur. Como cuenta el cronista Molina, salieron muchos indios

predicando esta resurrección de las wakas, diciendo que ya las wakas andaban por el aire secas y muertas de hambre, porque los indios no les sacrificaban ya, ni derramaban chicha..., y que estaban enojadas con todos ellos porque se habían bautizado y que los habían de matar a todos, si no se volvían a ellas renegando de la fe católica; y que los que querían su amistad y gracia, vivirían en prosperidad y gracia y salud, y que para volver a ellas ayunasen algunos días, no comiendo sal ni ají, ni durmiedo hombre con mujer, no comiendo maíz de colores, ni comiendo cosas de Castilla, ni usando de ellas en comer, ni en vestir, ni entrar en iglesias, ni rezar, ni acudir al llamamiento de los padres curas, ni llamarse nombre de cristiano. Y que de esta manera volverían en amor de las wakas y nos los matarían, y asimismo que ya volvía el tiempo del Inca (1989:130).

Hay testimonios suficientes sobre este relativo fracaso de la primera evangelización. Por ejemplo, el del sacerdote sevillano Pedro de Quiroga quien, al regresar a su ciudad natal, escribió un bello diálogo de corte clásico, *Coloquios de la verdad* (1567?) para explicar las múltiples razones del fracaso. O el del jesuita mestizo Blas Valera en la última parte de su *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú* (1595?). El mismo Acosta acepta el hecho y lo analiza, al contar una discusión que tuvo con un sacerdote sobre la evangelización:

Recuerdo que viajando una vez por la provincia del Collao entré en discusión con un sacerdote que había en ella. Se quejaba amargamente de que llevaba muchos años predicando en aquel pueblo de indios (Laxa se llamaba) y no había logrado nada; antes bien, continuaban tan infieles como siempre, y en sus costumbres, mucho peores. Vela en ellos tanta contumacia y malicia que tenía seguridad de que no quedaba esperanza posible de salvación para ellos, aunque varones apostólicos dedicasen su vida a predicarles.

Yo, por el contrario, sostenía que esta situación había que atribuirle no a culpa de los indios, sino del párroco mismo. Se quedó sorprendido y casi indignado me preguntó por qué. Delante de los presentes, que escuchaban con gran atención, le rogué me dijera cuántas veces había suplicado al Señor con lágrimas que iluminara sus ojos. Respondió que jamás se acordaba de eso. Que cuántas veces se había disciplinado y ofrecido el sacrificio de su cuerpo a Dios por la salvación de sus feligreses. Eso mucho menos. Seguí preguntando si los indios habían recibido de sus mayores los misterios de nuestra religión, si éstos eran de fácil captación, si admitían una prueba racional, si los bárbaros estaban bien dotados para su comprensión.

Al responder, como es verdad, que todo lo nuestro era nuevo e inaudito para los bárbaros, y que con ellos no se podía tratar por vía de razonamiento, pregunté entonces: ¿qué milagros, por consiguiente, presentamos a los indios para avalar tales verdades? ¿a cuántos ciegos hemos dado la luz? ¿a cuántos muertos hemos resucitado? Predicamos para instruirlos en la fe, respondió, como Cristo nos manda; eso otro no está en nuestras manos. Así es, dije, pero pregunto: ¿cuántos sermones has tenido en la lengua de los indios? ¿ha sido esmerada tu exposición? ¿Con qué fervor de espíritu has anunciado el camino de la salvación?. Se reconoció también, como era verdad, ignorante en la lengua de los indios, que no había podido tener un solo sermón ante ellos, que lo único que solía hacer era repetir las oraciones del catecismo y, además, en lengua española, que entienden tanto como un español la lengua de los indios.

Pero hacer pronunciar las palabras como papagayo sin tocar ni siquiera remotamente los contenidos mismos, le dije, no es instruir, puesto que la fe, que es el comienzo de la salvación, está en el corazón, no en la boca. Mas aun esto le doy de lado. Lo que ante me interesa es hacer aquella, aquella pregunta: ¿Perciben los indios que su párroco está apegado al dinero, que es un negociante y busca el lucro, que abusa de sus servicios y sudores con miras a sus propios negocios, que los amenaza y golpea cuando les han faltado al respeto y, sin embargo, apenas mueven un dedo para castigar delitos y crímenes enormes? ¿Se dan cuenta de su trato familiar con las mujeres y de los hijos que a veces vienen de ese trato? ¿Ven que da de su propio dinero a pobres y enfermos, que se aviene a tolerarlos con bondad y paciencia, o más bien manda sobre sus súbditos con soberbia y cólera? (1984:183-85).

En este pasaje, Acosta expone de modo esquemático las causas del fracaso que amplía en otras páginas del *De procuranda*. Su tesis es muy clara. La evangelización y catequesis de los indios fracasó, porque no se hizo adecuadamente, pero éstos tienen el mismo derecho y capacidad de ser cristianos que todos los seres humanos. Y la meta de su obra es demostrarlo y exponer una metodología misional adecuada. En el prólogo Acosta escribe: "la causa principal que me movió a emprender esta tarea fue... la desconfianza de los más

por la salvación de los indios". Luego dedica todo el libro I a examinar "cuál sea la esperanza de salvación de los indios", empezando por el envío de los apóstoles por Jesús a todos los pueblos (Mt 28,19) y concluyendo que "no hay raza ninguna de hombres que esté excluida de la predicación del evangelio y de la fe" (1984: 75). La tesis teológica es confrontada con las razones que solían esgrimirse para no dedicarse a la catequización de los indios. Algunas eran simple expresión de las dificultades de la empresa, pero otras eran verdaderas racionalizaciones, que revelan una mentalidad colonial bajo disfraz religioso.

Los requisitos de la catequesis en Acosta

De acuerdo al concepto expuesto, voy a hablar de los requisitos y métodos de la catequesis en Acosta. En cuanto a los primeros, es claro que, cuando Acosta llegó al Perú, se hacía una catequesis poco inculturada, porque los misioneros juzgaban demoníacas a las religiones indígenas, y poco liberadora, porque la cruz venía al lado de la espada. ¿Qué postura tuvo Acosta sobre estos dos puntos?

Comienzo por la *catequesis inculturada*. Acosta era un hombre de su tiempo. El compartía la creencia generalizada del origen diabólico de las religiones indígenas, que era una herencia de la teología medieval con cierto apoyo bíblico (Bar 4,7; Sal 96,5), y juzgaba que las similitudes formales entre dichas religiones y el cristianismo (como, por ejemplo, la creencia en otra vida, la confesión oral de los pecados o la existencia de vírgenes consagradas al culto) no se debían a supervivencias de la predicación apostólica en suelo americano, sino a una simple parodia del diablo. Este, según escribe Acosta en su *Historia natural y moral de las Indias* (1590), había reproducido, para engañar a los indios, una falsa copia de la religión verdadera; pero Dios se desquitó y se valió del engaño para facilitar a los indios la aceptación de la nueva religión (*Historia*, lib.V, cc 11-31).

A pesar de tal interpretación, Acosta se opuso al método radical de "tabula rasa", de arrasar los templos, las imágenes y los demás símbolos religiosos autóctonos, tal como lo practicaron al principio, no solo muchos conquistadores que trataban de legitimar así sus rapiñas, sino también no pocos sacerdotes. Una razón de tal oposición era que Acosta pensaba que los indios, no obstante sus distintas formas de idolatría, podían conocer a Dios con la luz natural. Así en su *Historia* escribe: "Aunque las tinieblas de la infidelidad tienen oscurecido el entendimiento de aquellas naciones, pero en muchas cosas no deja la luz de la verdad y razón algún tanto de obrar en ellos; y así comúnmente sienten y confiesan un Supremo Señor y Hacedor de todo, al cual los del Perú llamaban Wiracocha" (1954:141). Y saca como consecuencia que "esforzarse en quitarles por la fuerza la idolatría antes de que ellos espontáneamente reciban el evangelio, siempre me ha parecido, lo mismo que a otras personas de gran autoridad y prudencia, cerrar a cal y canto la puerta del evangelio, en lugar de

abrirla como es su máxima pretensión" (1987:261)). Se apoya en la autoridad de San Agustín, para quien "antes hay que quitar los ídolos del corazón de los paganos que de los altares", y formula el siguiente principio misional de conservar todo lo bueno de las culturas indígenas:

Hay que ir poco a poco imbuyendo a los indios, en las costumbres cristianas y en nuestra forma de vivir. Y hay que cortar paso a paso los ritos supersticiosos y sacrílegos y los hábitos de bárbara fiereza. Pero en los puntos en que sus costumbres no se oponen a la religión o a la justicia, no creo que se las deba cambiar así porque sí. Hay que conservar sus costumbres patrias y tradicionales que no vayan contra la justicia, y organizarles jurídicamente conforme a ellas, tal y como ordenan las disposiciones del Consejo de Indias. En este campo hay muchos que se equivocan frecuentemente, unas veces porque desconocen las ordenanzas municipales y otras veces por celo exagerado y prematuro de transmitirles nuestras costumbres y formas de vida (1984:587)

Para legitimar su estrategia de disimular muchas veces o alabar otras y de transformar con habilidad las costumbres malas muy arraigadas en otras buenas, Acosta recurre a otro proceso misional similar, la cristianización de los bárbaros de la Europa medieval, y reproduce el consejo del papa Gregorio en una consulta de Agustín de Canterbury, apóstol de Inglaterra:

Decidle al obispo Agustín que he reflexionado mucho tiempo buscando una solución para el asunto de los ingleses. Pienso, en conclusión, que no conviene de ninguna manera destruir los templos que tienen de sus ídolos, sino sólo los ídolos que hay en esos templos. Cuando esas gentes vean que no destruimos unos templos que son tan suyos, depondrán de su corazón el error y conocerán y adorarán al verdadero Dios, acudiendo con toda naturalidad a los sitios a que están acostumbrados. Tienen por costumbre inmolar muchos bueyes en sus sacrificios a los demonios. Pues también es ese punto hay que modificar algunas formalidades. Por ejemplo, en el día de la consagración de la iglesia o al celebrar el aniversario de los mártires, que levanten sus tiendas con ramas de árboles junto a las iglesias que antes eran templos paganos, y celebran la fiesta con banquetes religiosos. Y no inmolen ya más animales al demonio, sino que maten los animales para comérselos a la mayor gloria de Dios. Y cuando estén saciados, den gracias por ello al que todo nos lo ha dado. Así aprenderán más fácilmente a poner su corazón en las alegrías de dentro, si a la vez conservamos para ellos algunas alegrías de fuera. La cosa está clara: cortar de ingenios duros todos los resabios a la vez, es imposible. El que pretende subir a la cumbre, asciende por escalones y paso a paso, pero no a saltos (1984:589-591).

Luego Acosta recomienda que, según tal principio, se permita a veces a los indios "celebrar convites y festejos solemnes en que coman y beban en público,

siempre que sea en la plaza del pueblo, como ya prescribían las leyes de los incas”, pues el carácter público facilita un control por los misioneros. Pero, consciente de los límites de la inculturación, formula otro principio: “la caridad de Cristo -combinada con grandes dosis de prudencia y moderación- nos dirá exactamente qué es lo que hay que permitir y tolerar y, por el contrario, qué es lo que hay que cambiar o lo que de ninguna manera hay que consentir”.

Pero aceptar que los indios conocían a Dios con la razón natural y conservar ciertas costumbres religiosas de los mismos, que fueran inocuas o a las que se le pudiera dar un significado cristiano, no era el único camino para una evangelización inculturada. Otros teólogos contemporáneos recurrieron a la “cristianización original” de las religiones indígenas. Las similitudes formales de éstas y el catolicismo se debían, no a una parodia diabólica, sino a su origen apostólico, fruto de la predicación de uno de los apóstoles, por más que el paso de los siglos las fuera deformando. Un defensor de tal postura es Blas Valera en su ya citada *Relación*, según la cual muchas costumbres religiosas de los incas eran en el fondo cristianas. Así ellos creían en un Dios invisible y todopoderoso, en la resurrección de los muertos y en el demonio; veneraban a las *wakas*, que no eran ídolos, sino “como santuario donde él (*Wiracocha*) y los otros dioses fuesen adorados; lo cual se ve por las oraciones que hacían ..., pues no hablaban con el monte, fuente, o río o cueva, sino con el gran *Illa Tecce Wiracocha*, que decían estar en el cielo y en aquel lugar invisiblemente” (1968: 157). Tales ideas religiosas se debían a la predicación del apóstol San Bartolomé, que era venerado en una estatua con hábito talar que había en el templo del Sol en el Cusco.

En cuanto a la catequesis *liberadora*, ésta parecía más problemática aún por la ingerencia del Estado colonial. A pesar “de la deprabación de nuestros hombres, de tan inmenso abismo de avaricia, de tan violento pillaje y servidumbre y de tan inauditos ejemplos de crueldad” (1984: 233), que Acosta reconoce y denuncia, el Estado colonial se consideraba un Estado-misionero en virtud del regio patronato otorgado por el papa Alejandro VI. Es cierto que la mayoría de los misioneros fueron mejores que los conquistadores, pero de todos modos la cruz parecía legitimar la espada y la pérdida de libertad de los indios. Era el viejo problema surgido en la conquista del caribe. Es conocida la conversión de Bartolomé de Las Casas, clérigo-encomendero de Cuba, en 1514. Al preparar su homilía para la liturgia de Pentecostés, leyó en la biblia que “ofrecer un sacrificio con lo que pertenecía a los pobres es lo mismo que matar al hijo en presencia de sus padres” (Si 34,23) y “comenzó a considerar la miseria y servidumbre que padecían aquellas gentes”, recordando el sermón que había escuchado al dominico Antonio de Montesinos en 1511 contra los encomenderos, según cuenta en su *Historia* (1965,II:441-448). Tras su conversión Las Casas renunció a su encomienda y se consagró a la defensa de los indios. También hizo dos experiencias de evangelización pacífica, que resultaron muy efímeras, en la Costa de Paria (Venezuela) y en Tezulutlán (Guatemala), de acuerdo a su *Del*

único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión (1537).

La postura de Acosta será diferente. La razón de la diferencia no es tanto el modo de ser o la teología de ambos hombres, cuanto la realidad americana que debían enfrentar. Las Casas llega a América a los diez años del descubrimiento y vive la época más dramática de la conquista, hasta el punto que, según Sarmiento de Gamboa en su *Historia de los incas*, Carlos V estuvo a punto de ordenar, por razones éticas, que los españoles dejaran América. En cambio Acosta llega a los ochenta años del descubrimiento, cuando la disputa sobre los justos títulos había perdido actualidad, los españoles habían decidido quedarse definitivamente y la corona, a pesar del fracaso de las *Leyes Nuevas*, había establecido un estatuto legal más respetuoso del derecho de los indios, prohibiendo en 1573 Felipe II las guerras de conquista. Por eso, Acosta no se plantea cómo evangelizar a los indios al margen de la conquista, sino cómo evangelizarlos a pesar de la conquista, que se juzga un hecho irreversible, tratando de minimizar la relación colonial y de salvaguardar los derechos indígenas.

Esto aparece claro, cuando Acosta analiza en el *De procuranda* la mita minera, que era al mismo tiempo "cuchillo de los indios", según una expresión muy generalizada, y clave de la economía colonial, que se basaba en la explotación de las minas. Acosta no niega la dureza de la mita, que describe con enorme realismo; mas aún la compara con las pesquerías, que tantas muertes de indios habían acarreado y que habían sido prohibidas por la corona, observando con su habitual ironía que no se sabe si quedaban indios ya para gozar de la prohibición. Vale la pena escuchar a Acosta:

Muy dura parece la legislación que obliga a los indios a trabajar en las minas... : noche perpetua y horrenda, aire espeso y subterráneo, la bajada sumamente difícil y complicada, lucha durísima con la peña viva. Pararse es peligroso. Si se escurre el pie, se acabó. El acarreo a hombros es pesadísimo, y la subida se efectúa por rampas oblicuas y de mala consistencia. Y otras cosas que sólo el pensarlos da espanto.

Pero hay mucho más: frecuentemente las venas de plata están en lugares fragosos e inaccesibles y en parajes inhabitables. Para beneficiarlas, los indios han de venir desterrados de sus tierras, abandonando muchas veces a sus hijos y a su esposa, y mudando de suelo y de aire. Contraen enfermedades con mucha facilidad y terminan muriendo. ¿Y qué vamos a decir cuando se trata de la explotación del mercurio?. Sólo con respirar, aunque sea ligeramente, los vapores que exhala la combustión en sitios cerrados, produce la muerte instantánea (1984:527-531).

Luego Acosta analiza los inconvenientes y ventajas de la mita minera en la colonia. Los primeros eran evidentes, por ser la mita injusta con los indios, porque "se les obliga a servir al lucro ajeno a costa de tantos inconvenientes

personales suyos, abandonando a su tierra y sus hijos. Les expone, además, a peligros extremos, pues muchos perecen por el cambio de clima, la dureza del trabajo y los accidentes de ese tipo de actividad". Pero, por otra parte, Acosta sabía que las minas eran el motor de la colonia:

si se abandona la explotación de minas ..., toda promoción y organización pública de los indios cae por los suelos. Ese es el objetivo que buscan los españoles con tan grandes periplos por el mar. Esa es la razón por la que negocian los mercaderes, proceden los jueces e incluso muchas veces los sacerdotes predicán el Evangelio (1984:531).

En consecuencia, Acosta juzgaba, con su habitual visión providencialista de la historia, que "la avaricia de los cristianos se ha convertido en causa de evangelización de los indios". Recordando que "el trabajo de los indios en las minas ha sido tratado grave y maduramente no ha mucho tiempo en una consulta de teólogos y jurisconsultos" y que existen "leyes y ordenanzas provinciales que determinan el orden y moderación que se ha de guardar al extraer los metales proveyendo a la salud y comodidad de los indios", pensaba que le tocaba a él "reprobar el parecer de tan insignes varones y mucho menos reclamar leyes nuevas con que se mitigue la condición tan dura de los indios" (1984:535). Por eso, se limita a resumir las condiciones en que debía darse la mita. Esta postura sobre la mita como un mal necesario se fue generalizando y fue compartida por gente sensible a la explotación indígena, entre la que había muchos religiosos, funcionarios coloniales como el jurista Solórzano y Pereyra (1648) e indios como Guaman Poma (1615?).

Los métodos de la catequesis en Acosta

Acosta fue, no solo un teólogo que supo dar una respuesta lúcida a la evangelización de los indios, cuando la Iglesia peruana se la replanteaba en el III Concilio, sino también un pastoralista que supo recoger, en los tres libros de la parte segunda del *De procuranda*, un conjunto coherente de orientaciones sobre los pilares de la evangelización, que son los evangelizadores, la catequesis y los sacramentos. Tales orientaciones procedían, no de su experiencia de cura de una doctrina indígena, cargo que Acosta nunca desempeñó, sino de su capacidad para sistematizar y analizar los datos recogidos en sus viajes y las consultas pastorales que se le hacían. Antes de tratar del libro V, que es el más importante para conocer los métodos catequéticos según Acosta, quiero referirme a dos pasajes de los libros II y IV, que hablan del conocimiento de la lengua indígena por los misioneros. En el primero Acosta insiste en el conocimiento de la lengua, pero aborda también a otros aspectos de la catequización:

Primero, en adquirir algún conocimiento de su lengua, personalmente o al menos por un intérprete fiel si puede conseguirlo. Por lo cual no enseñe

muchas cosas ni difíciles, sino pocas y éstas repitiendo muchas veces los elementos de la palabra de Dios como a niños; y siguiendo el modelo del Maestro Francisco Javier, les repetirá en lengua del país y familiar para ellos los principales misterios de la fe y los mandamientos de la vida cristiana, refutará fácilmente sus mitos y mentiras, usará de ejemplos y comparaciones acomodadas a ellos en cuanto sea posible, y les irá apremiando con preguntas de manera atrayente. Si descubre en alguno algo de ingenio y juicio, entable discusiones no muy filosóficas, sino más bien vulgares. Empleará signos externos y hará mucho caso de ceremonias y de todo el culto de la Iglesia para mejor formar de esta manera a hombres de corta inteligencia. Actuará unas veces con sermones públicos en las fechas establecidas y otras en conversaciones privadas. Cautive con sus palabras, estimule con sus premios, imponga temor con amenazas, persuada con ejemplos, pero confiado en la virtud de Cristo y no en la sabiduría de los hombres... Mas porque se explicará más ampliamente esta materia al tratar del modo y orden de catequizar, basta haber esbozado ahora ligeramente la misión del predicador del evangelio (1984:369)

En el otro pasaje del libro IV Acosta reitera con energía su idea ya expresada que el desconocimiento del quechua fue una causa importante del fracaso de la primera evangelización:

Hay muchísimos de esta calaña hoy en las Indias que creen cumplir de sobra con su deber anejo a su oficio de doctrinero, recitando a los indios de cuando en cuando en castellano el padrenuestro, el credo, el avemaría y los mandamientos, bautizando a los recién nacidos, enterrando a los muertos, casando a los jóvenes y diciendo misa los días de fiesta. Esta es toda la doctrina que dan. Con eso creen cumplir de sobra con su deber de párrocos... Tome cada uno como quiera lo que voy a decir. Llámenme rígido y pesado. No me importa. Yo creo y desde mucho tiempo vengo sosteniendo que el sacerdote que no sabe la lengua de los indios no puede aceptar el oficio de párroco sin detrimento de su alma. Y lo demuestro con una razón manifiesta. El que desconoce el idioma no puede enseñar ni predicar la fe (1987:53-55).

Después Acosta recoge distintas opiniones sobre la política lingüística. La primera era la de "quienes sostienen que debe obligarse a los indios con leyes severas a que aprendan nuestro idioma", opinión que Acosta critica con mucha razón. Primero, porque era injusta para los indios:

si unos pocos españoles, estando en patria extraña, no pueden con todo olvidar su propia lengua y aprender la extranjera, siendo de excelente ingenio y viéndose constreñidos por la necesidad de entenderse, ¿en qué cabeza cabe que innumerables gentes tengan que olvidar la lengua de sus padres en su propia patria y usar sólo de un idioma extranjero que oyen raras veces y muy a disgusto?.

Y luego, porque era muy difícil el hacerla cumplir: "Y cuando dentro de sus casas tratan de sus asuntos en lengua materna, ¿quién los sorprenderá? ¿Quién los denunciará? ¿Cómo les obligará a hablar español?" (1987:63).

La segunda opinión era difundir una lengua general, opinión que llegó a ponerse en práctica con cierto éxito haciendo del quechua una lengua misional. De hecho el rey en una cédula de 2 de diciembre de 1578 estableció que la predicación se hiciera en una lengua general (*Recopilación* lib.I, tit.6, ley 30), norma que fue completada con tres reales cédulas de 1580 y otras tres en 1582, 1586 y 1592. Pero Acosta juzga insuficiente este recurso a la lengua general, "porque, aunque los principales entre los indios comúnmente la entienden, mas el común de las mujeres y niños y de los que llaman *atunlunas*, raza de hombres sin cultura, apenas saben algunas palabras".

Para él la única solución válida era que los curas aprendieran la lengua indígena, aunque luego trataran de enseñar el castellano: "después de aprendido el idioma de los indios, no dejemos también nosotros de enseñarles el nuestro, pues por ley de caridad es mejor que nosotros vayamos a ellos que ellos vengan a nosotros" (1987: 65-67). Acosta, para motivar a los curas a aprender el quechua, hace este juicio de conjunto sobre el mismo, comparándolo con las lenguas clásicas y orientales más conocidas en el mundo clerical:

Que la lengua de los indios no le llega a cien leguas en dificultad a la hebrea y a la caldea; y se queda muy atrás del griego y del latín en riqueza de vocabulario, complejidad y dificultad de ser aprendida; es mucho más sencilla y tiene poquísimas inflexiones gramaticales y puede reducirse a muy pocas reglas. En cuanto se dominen los infijos y sufijos, en los que principalmente se aparta del griego y del latín o castellano y en los que coincide notablemente con los afijos del hebreo, casi ninguna dificultad queda ya. La pronunciación, en cambio, es ciertamente bárbara en gran parte, pero tiene con el castellano, que yo sepa, mayor afinidad que ningún otro idioma, de suerte que; como escribe el obispo Fray Domingo de Santo Tomás, estas gentes parecían destinadas por Dios para la nación española. Mas en aquella, como su inculta barbarie, tienen unos modismos tan bellos y elegantes, y unos giros y expresiones redondas por su admirable concisión, que deleitan sobre manera; y quien quisiera expresar en latín o castellano toda la fuerza de uno de sus vocablos, apenas podría él hacerlo con muchas palabras (1987:73).

Tras su visión de conjunto, Acosta hace tres recomendaciones en el uso del quechua. La primera es introducir neologismos castellanos para ciertos conceptos religiosos: "pienso que no hay que preocuparse demasiado de si los vocablos fe, cruz, ángel, virginidad, matrimonio y otros muchos no se pueden traducir bien y con propiedad al idioma de los indios. Podrían tomarse del castellano y apropiárselas, enriqueciendo la lengua con su uso". La segunda es aprender el

quechua, no solo a base de las gramáticas publicadas y de las cátedras, sino que "hay que descender a la realidad y practicar en serio en frecuentes conversaciones con los indios... De ahí hay que pasar a la predicación y sin miedo y dejando a un lado la timidez a cada paso y con audacia hay que exponerse a errar para dejar de errar alguna vez". La tercera es que los sacerdotes recién llegados, en su primer año no deben hacer "otra cosa que a aprender con todo entusiasmo la lengua de los indios... Si no se hace esto, apenas se hará nada, como lo tenemos comprobado por la experiencia"; el aprendizaje es tan importante que sólo a los curas que tengan "ocupaciones urgentes" o gran dificultad para las lenguas, aconseja Acosta que aprendan "unos pocos sermones de memoria y alguna breve explicación del catecismo" en quechua para repetirlos a los indios de vez en cuando, o que recurran a un compañero que haga de intérprete, no para traducir literalmente, lo que resulta muy frío, sino para exponer con palabras propias la enseñanza del otro (1987:75-83).

Pasando ya al libro V, me limito a ciertos puntos tratados por Acosta, que son importantes para la actual pastoral entre los indios. En primer lugar, el conocimiento de Cristo. Acosta parte de un dato de su experiencia pastoral: "hay algo que a mí me ha parecido casi monstruoso: entre tantos miles y miles de indios a los que les damos el nombre de cristianos, es muy raro que haya uno que conozca a Cristo" (1987:181). Y recordando la larga discusión entre los teólogos sobre la necesidad de conocer los misterios de la encarnación y de la trinidad para conseguir la salvación eterna, sostiene la opinión vigente en su tiempo de que es necesario el conocimiento explícito de ambos misterios.

En segundo lugar, la persistencia de la idolatría. Acosta cree que "en nada hay que poner más empeño ni trabajar más asiduamente que en desarraigar completamente de los ya cristianos, o de los que van a serlo, todo amor e inclinación a la idolatría. Esta peste es el mayor de todos los males" (1987:247). Sin embargo, al tratar los remedios contra ella, rechaza, como se dijo, la destrucción de ídolos, que fue no "solo decisión de una chusma de soldados, sino dictamen piadoso de cualquier sacerdote especialmente documentado y calificado" (1987:261). Para Acosta, tal destrucción entre los ya bautizados, aunque sea razonable, es contraproducente, "pues arrancando los ídolos de manos de los indios contra su voluntad, se les clavan aún más en el alma", y entre los no bautizados, más todavía, porque "la fe no es sino de los que quieren, y que nadie debe hacerse cristiano por la fuerza" (1987:261). Por eso, Acosta cree que "el primer precepto para extirpar la idolatría tiene que ser éste: quitarla, primero, de los corazones; sobre todo de los reyes, curacas y principales, a cuya autoridad ceden los demás prontamente y con gusto" (1987:263). En esta labor de convencimiento, el catequista debe aprovechar los argumentos del antiguo testamento (Sa 12 y 13; Is 44 y 46; Je 10; Bar 6, 14-56) y, además, conocer bien las religiones indígenas, en cuya "investigación y estudio empleará un trabajo utilísimo e incluso totalmente necesario. Muchos pecan gravemente de incuria y descuido en esta materia; no pueden curar como conviene las dolencias que desconocen" (1987:269).

Acosta vuelve a defender la libertad religiosa de los no bautizados: "Si observan sus ritos y ceremonias sin escándalo de los fieles, dejando que cada uno viva tranquilamente en su ley, hay que dejarlos en su ceguedad hasta que sean iluminados por el Altísimo" (1987: 275). Y recuerda la importancia del método de sustitución, porque no se puede erradicar la idolatría sin reemplazarla por ritos cristianos que cumplan una función similar:

Hay que tener gran cuidado para que en vez de los ritos perniciosos se introduzcan otros saludables, y borrar unas ceremonias con otras. El agua bendita, las imágenes, los rosarios, las cuentas benditas, los cirios y las demás cosas que aprueba y utiliza frecuentemente la Santa Iglesia son recursos muy convenientes para los recién convertidos, y los sacerdotes tienen que convencerse de ello" (1987:277).

Así Acosta formula esa vieja verdad de la Iglesia latinoamericana, que la religión popular es la primera fuente de la catequesis.

En tercer lugar, la necesidad de una catequesis sencilla y perseverante. Para Acosta, son necesarios dos catecismos: "Uno sintético y breve para que, si es posible, lo aprendan los indios incluso de memoria, y en el que se resuman todos los puntos que son necesarios para un cristiano respecto a la fe y a la moral. Otro, más desarrollado, en el que esos mismos puntos se expliquen con mayores detalles y pormenores y se recalquen con más razones". Además, debe escribirse un confesional que explique "los tipos de pecados que son más habituales entre los indios y también correlativamente todo lo que hay que preguntarles antes de que se casen o reciban los demás sacramentos" (1987: 293). Para Acosta, tal obra, en castellano y en lenguas indígenas "sería una aportación auténticamente inmortal a la salvación de los pueblos de las Indias". En esto se refiere sin duda al III Cocilio Limense que mandó editar un confesional, los catecismos breve y largo y un sermonario en castellano, quechua y aymara. En cuanto a la catequesis perseverante, Acosta recuerda que "nadie se prometa grandes frutos entre los indios a costa de un trabajo de corta duración" (1987:299) y critica la no residencia de los curas en sus doctrinas, aprovechando la ocasión para plantear los pros y contras de que la Compañía de Jesús tomara doctrinas, lo que ésta acabó haciendo en Juli.

2. LA CATEQUESIS EN JULI

Juli era un pueblo aymara del altiplano andino con unas cinco mil familias, en medio de otros pueblos grandes, que había estado atendido un cuarto de siglo por dominicos, que edificaron un monasterio y comenzaron la construcción de bellos templos. La *Historia general de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú*, publicada por Francisco Mateos en 1944, conocida también como *Crónica anónima de 1600* describe así a Juli:

Está situado en medio de la provincia de Chucuito, junto a la laguna tan famosa que llaman de Chucuito entre cuatro cerros, sesenta leguas del Cuzco y cien de Potosí. Entre los siete pueblos que tiene esta provincia es el mayor, y así tiene cuatro doctrinas. Su temple es inclemente, parte por estar en puna fría, parte por los continuos aires fríos que le baten de la dicha laguna. Los mantenimientos de este pueblo son los comunes de la tierra: papas, chuño y quinua, aunque por ser este puesto más frío que otros se dan aquí peor que en los demás pueblos, y por la misma razón es falta de leña y aun seco de aguas, y por no tener lagunas como los demás, carece aun de yerba, y por esta razón los pastos para los ganados de la tierra están lejos en la puna (1944:399).

La comunidad fundadora de Juli estaba formada por 4 padres y 2 hermanos. Un cuarto de siglo después eran 14, número que incluía a los sacerdotes que hacía el trabajo pastoral, a los que se preparaban al mismo, sobre todo aprendiendo la lengua, y a los hermanos encargados de la administración temporal. Según la *Crónica*, "si se mira bien la grandeza de este pueblo muy particular a que los padres acuden, así a lo espiritual como a lo temporal de estos indios, y el natural indómito y dificultoso de ellos, se hallará que aún son pocos 9 padres y 5 hermanos", porque, además de la organización del pueblo, había que atender la de muchas estancias "de vacas y de ovejas y otros ganados, que todo esto es menester así para el sustento de los dichos padres, como para las limosnas que dan a los indios... (y) ornato para el culto divino de las dichas iglesias".

Inculturación y liberación en Juli

Al analizar el caso de Juli, repito el esquema de requisitos y métodos. En cuanto a la inculturación de la catequesis, parece que se planteó de algún modo por ser los aymaras lupaqas una etnia de la alta cultura del Tiawanaco. Así puede decirse que Juli fue centro de reflexión cultural. Cuenta Acosta que, al hacer su primera visita de provincial a Juli, se reunía con los jesuitas para estudiar los problemas pastorales y establecer normas de acción comunes; él tenía que ser consecuente con sus ideas de respeto a la cultura en el *De procuranda*, que ya había redactado en gran parte. Tales reuniones eran necesarias, no solo por la extrañeza que producían a los ojos europeos de los jesuitas las culturas americanas, sino por la complejidad peculiar de la aymara, que había tenido mayor desarrollo cultural que las demás sociedades americanas evangelizadas por la Compañía, que estaban situadas en zonas marginales, como las cuencas selváticas del Amazonas, el Orinoco y el Río de la Plata y en las zonas áridas de Mesoamérica. No hay duda que tales reuniones y otras similares, como los llamados "casos de conciencia", siguieron teniéndose a menudo, sobre todo en las primeras décadas, cuando no se había conformado el "nuevo indio" del proceso civilizatorio español. Uno de los jesuitas que debió contribuir más a esta reflexión sobre la cultura andina fue el mestizo Blas Valera.

El historiador Porras Barrenechea en *Los cronistas del Perú (1528-1650)* (1986) ha visto en la historiografía peruana dos escuelas, cuyas cabezas son, por una parte, el corregidor castellano del Cusco y figura de la visita toledana, empeñada en denigrar a los incas para justificar la conquista, Juan Polo de Ondegardo, y por otra parte, el jesuita mestizo chachapoyano Blas Valera. Este, en efecto, tenía una visión mucho más positiva de la cultura incaica, trató de refutar a Polo de Ondegardo en su *Relación* ya citada y acabó influyendo en los *Comentarios reales de los Incas* (1609) del Inca Garcilaso. Es sabido que éste, al escribir en Córdoba su clásica crónica, se sirvió de los capítulos que pudieron salvarse en el saqueo inglés de Cádiz del manuscrito latino de la historia incaica de Valera.

Prescindiendo ahora de qué escuela interpretó mejor la historia, debo señalar que la corriente de pensamiento de los intelectuales mestizos Valera y Garcilaso, trataba de librar al mundo incaico del baldón de la idolatría. Sobre ésta, Garcilaso en los *Comentarios* sostiene que el rito que hacían los indios, cuando, al subir con alguna carga a los cerros, depositaban en la cumbre (*apachetas*) un pelo, una ceja o la coca que iban masticando, no era un rito idólatrico al monte, sino una acción de gracias a Dios. Deduce esta conclusión, con su conocimiento del quechua, analizando el participio de presente *apáchech*, que significa "el que hace llevar". El dativo *apachecta*, que repetían los indios con carga al llegar a la cumbre y que Garcilaso escuchó personalmente muchas veces, no era el nombre del monte divinizado, como decían los españoles, sino una palabra ritual de gratitud a Dios, 'al que hace llevar'.

Entendían los indios -añade-, con lumbre natural, que se debían dar gracias y hacer alguna ofrenda al Pachacamac, dios no conocido que ellos adoraban mentalmente, por haberles ayudado en aquel trabajo. Y así, luego que habían subido la cuesta, se descaraban y, alzando los ojos al cielo y bajándolos al suelo..., repetían dos, tres veces el dativo Apachecta (1991: 78).

Por su parte, Valera, como ya se vió, decía que los incas tenían dos clases de templos, naturales y artificiales, y que algunas cosas de la naturaleza fueron veneradas por ellos,

no por entender que allí había alguna divinidad o virtud del cielo, o porque fuesen cosa viva, sino porque creían que el gran Dios Illa Tecce había criado y puesto allí aquella tal cosa y señaládola con cosa particular y singular, fuera de lo que comúnmente tienen los otros lugares de aquel género, para que sirviese de lugar sagrado y como santuario donde él y los otros dioses fuesen adorados (1968:157).

Es fácil descubrir un paralelismo entre ambos textos y es fácil adivinar la fuente, aunque Garcilaso en su texto no diga que lo toma de Valera, como hace expresamente en otros pasajes de sus *Comentarios*.

El otro baldón del que querían librar a los incas los dos ilustres mestizos era la existencia de sacrificios humanos de niños, Valera la niega en su *Relación* con pasión lascasiana, atacando especialmente a Polo de Ondegardo:

Pero el mayor borrón o (si se ha de decir) falso testimonio que Polo dijo de los peruanos, fue que ellos usaron sacrificar hombres adultos y niños para diversas necesidades; y como Polo hizo la averiguación en el Cuzco, siendo juez el año de 1554, cuando ni aun la lengua apenas se sabía, y no había intérpretes, ni había lugar para saber de raíz las antiguallas, no pudo dejar de escribir muchas cosas, al revés de lo que ello pasaba y de como los indios lo entendían... La razón del engaño se prueba, lo primero, porque había ley antiquísima del reino y de los reyes que se prohibía sacrificar hombres o sangre humana, por ser cosa cruellísima y de caribes... Lo segundo, porque cada y cuando que conquistaban los incas algunas provincias de los Andes de gente que comiese carne humana, lo primero que les mandaban, su pena de la vida, era que no la comiesen, ni menos sacrificasen hombres o niños... Lo tercero, porque los incas se precieron siempre de ser clementes, y el día de su coronación mandaban soltar todos los presos, etiam los que merecían muerte por sus delitos; ¿cómo se sigue que permitiesen que tantos niños muriesen, pues daban y concedían la vida a tantos salteadores? ... Lo cuarto, porque sus leyes establecían mayor pena para el que matase o sacrificase un niño que un hombre adulto... Lo quinto, porque aun en tiempo de triunfos, cuando entraban los triunfadores en el Cuzco y llevaban consigo los prisioneros capitanes y soldados, no morían ninguno de ellos ni por vía de justicia ni por vía de sacrificio ..., sino que, en lugar de los hombres prisioneros que habían de morir, se daban tantas cabezas de ganado para que sacrificasen, y a éstas llamaban runa, esto es, carnero que muere por el hombre. Y la verdad de esta historia e interpretación no la entendió Polo. Luego a fortiori queda, que en tiempo de la coronación de los incas reyes, que era mayor fiesta y de mayor clemencia, había de cesar todo derramamiento de sangre humana, como en efecto cesaba. A lo que dice que en la coronación del inca Huayna Cápac murieron 200 niños, y a su entierro mil adultos, concedo que fueron sacrificados 200 huahuas y mil yuyac o, como otros dicen, runa; mas estos huahuas no se entienden niños hijos de hombres, sino corderitos, que también se llaman niños en aquella lengua; y al mismo modo, yuyac, se entienden animales ya crecidos adultos que en lugar de hombres se sacrificaban (1968:155).

Capítulo aparte de esta reflexión es la lengua, que suele considerarse como gran mediación y último reducto de una cultura. Por estas razones y por la más práctica de hacer fácil el aprendizaje de las lenguas indígenas, Juli fue para los jesuitas una Escuela de Lenguas. Ellos encontraban allí mayor tranquilidad para

1. Hizo Polo esta averiguación recién llegado al reino el marqués de Cañete, el viejo, cuando todos los viejos y historiadores indios se habían ido al monte, por causa de la guerra de Francisco Hernandez Girón, que al año de 1553 pasó.

el estudio, tanto por estar libres de clases y demás tareas pastorales propias de los colegios como por tener más cerca a indios que servían de maestros y aun de informantes en la composición de gramáticas y diccionarios en lenguas autóctonas. Debe recordarse que, además de Valera, que escribió un vocabulario quechua hoy perdido, trabajaron en Juli, por períodos más o menos largos, otros lingüistas, como Alonso de Barzana, que llegó a dominar varias lenguas indígenas, el extremeño Diego González Holguín, autor de la segunda gramática y vocabulario quechua (1607-1608) y el italiano Ludovico Bertonio, que compuso la primera gramática y diccionario aymaras (1612). Estas últimas obras llevan como lugar de edición el nombre de Juli, aunque no parece probado que hubiera allí una imprenta permanente, como sí la hubo en la reducción guaraní de Santa María la Mayor del Paraguay.

Pasando ya a la *catequesis liberadora*, es cierto que Juli no era el lugar ideal para promover más libertad en la sociedad colonial, por ser Chucuito una de las provincias que mitaban para Potosí, motor de la economía colonial. Eso explica también la postura de Acosta frente a la mita. Pero, si en Juli no se denunció la mita, se trató de humanizarla, preocupándose los misioneros de hacer trabajar las chacras y de cuidar el ganado de los mitayos que estaban en Potosí; además, se trató de desterrar otros servicios personales y otras formas de explotación, como los repartos mercantiles a los indios. Es significativo lo que dice la *Crónica anónima* sobre los frutos obtenidos en Juli:

El tercer fruto y no menos principal aunque trabajoso y murmurado no poco, es el de defender los padres de la Compañía a los indios de los españoles, no sólo en no consentir que español ninguno ni soltero ni casado viva en el pueblo de Juli, porque son la polilla de los indios, el no permitirles que les hagan agravios, el llevarlos por fuerza, tomarles sus hacenduelas y aun las propias mujeres y hijas, que es el uso común, no permitir que tengan dares y tomares cautelosos con que engañan a los indios, ventas de su mal vino, coca podrida y harina para barracheras, y otros tratos que son ordinarios en otros pueblos, sino también en oponerse con valeroso pecho a los gobernadores en que no saquen de Juli indios con exceso para sus trajines, en que no se haga en Juli ropa para ellos, en que las cobranzas de las tasas sean con moderación, y aun de esas mismas se las releven conforme a los muertos, que se disminuya el número de indios para Potosí, que es cuchillo y sepultura de la tierra, y finalmente amparando a los desventurados indios de los jueces y comisarios que como granizo llueven por esta provincia, que sólo el valor de la Compañía por su vida inculpable, puede resistir a tantas vejaciones como los indios padecen de estos jueces, por traer el más ruín de ellos un Don Felipe en el cuerpo.

El más importante efecto de esta lucha contra la explotación colonial era que, mientras que en la mayoría de las reducciones los indios disminuían, en

Juli pasaba lo contrario, según la *Crónica de 1600*:

Los indios de Juli multiplican y crecen con muchas más ventajas, por no estar tan apurados, asisten en el pueblo gran suma de ellos, que no parece sino colmena, son todos a una mano ricos de muchos ganados de la tierra, y al fin viven descansados y quietos en su pueblo, lo cual todo se halla al contrario en todos los demás pueblos vecinos, que más parecen robados que pueblos de moradores, porque lo que sirve la Compañía a los indios de Juli de amparo de los españoles, sirven a los demás indios las punas y desiertos, donde tienen por mayor felicidad vivir a solas entre vicuñas y huanacos, que al fin no les ofenden, que en comunidad en sus pueblos, donde son tan acosados de los españoles.

No está de más detenerse en este punto, que no solo es reconocido por la *Crónica*, sino que se convirtió en un estereotipo de la burocracia colonial. Por eso, cuando un alcalde del crimen de la Audiencia de Lima, el criollo Juan de Padilla, envió a Felipe IV un extenso memorial sobre los "Trabajos, agravios e injusticias que padecen los indios en lo espiritual y temporal" (publicado por Vargas Ugarte en el tomo III de su *Historia General del Perú*), se movilizó toda la burocracia colonial. Entre los medios propuestos al rey por Padilla, uno era que la Compañía tuviera una doctrina en cada provincia, porque: "La experiencia ha demostrado que en las pocas doctrinas que estos religiosos tienen, no sólo están instruídos los indios en nuestra santa fe católica, sino también en el culto divino, siendo muchos músicos y cantores, y en lo político, sabiendo leer y escribir". La misma propuesta hicieron otros funcionarios, como el Defensor General León Pinelo, el Fical Iturrizarra, etc. Y en 1663 el virrey Conde de Santisteban llegó a proponer al rey una lista de 47 doctrinas, que podrían pasar a los jesuitas, una vez que quedaran vacantes de sus actuales poseedores.

Los métodos catequéticos en Juli

La catequesis de Juli tuvo éxito. Según la *Crónica anónima*, "si en todo el reino del Perú hay algunos indios que sean de veras cristianos, son los de Juli". Esto parecía claro frente a la triple lacra de la sociedad andina de la colonia: la idolatría, la borrachera y el sexo. Según la *Crónica*, "en lo que toca a sus antiguas idolatrías no hay rastro de ellas, y si hay algunas hechicerías en cual o cual viejo o vieja, tienen por honra los indios perseguirlos, desdeñarse de tratar con ellos y al momento los vienen a manifestar a los padres". En cuanto a la "borrachera, a la que los indios eran tan inclinados; en este punto se logró tanta moderación en Juli, que muchos indios e indias no bebían nunca chicha, aunque se burlaran de ellos, y aun no asistían a ciertas juntas y fiestas para evitar la ocasión. Y en cuanto a la firmeza de las indias frente al acoso sexual de los españoles, desechando sus dádivas, huyendo a los montes para librarse de ellos y aun llegando a golpearlos. Y así "cunde esta buena fama tanto por toda la tierra, que los españoles que tan de ordinario pasan por este pueblo, traen por

refrán: 'en Juli pasar de largo, que son demonios las indias, duras más que diamantes'".

Tal cultivo religioso profundo era resultado de la frecuente recepción de los sacramentos de la confesión y de la comunión, de la participación en la eucaristía diaria y de la asistencia a la predicación. De donde, como afirma el cronista, nace que "están bien instruídos en las cosas de la fe, que muchos teólogos no saben tantas delicadezas como los indios de Juli, y a los muy estirados les dan qué pensar en sus preguntas, porque lo que es lo común del catecismo, de los misterios de la fe y oraciones, es raro el indio de Juli que no le tanga muy *in promptu*". Con la práctica sacramental y buena instrucción iba unida una intensa vida de piedad, por "acudir a sus difuntos con sufragios y misas, ser liberales en el ornato y culto de sus iglesias, caritativos y misericordiosos con los pobres, continuos en el visitar al hospital y servir a los enfermos, acudir con regalos, el no faltar a sus procesiones y fiestas solemnes, esmerándose mucho en esto para que se hagan con gran aplauso". Por eso, era voz común entre todos ser la gente de Juli "la primera en virtud y cristiandad y doctrina".

En cuanto a los métodos catequéticos, la *Crónica* habla, primero, de la *enseñanza diaria del catecismo* a los niños y a los adultos por el cura de cada una de las cuatro parroquias, "preguntando y examinando en particular a cada uno". Luego, de la *vigilancia y visita diaria del pueblo* por los padres con los fiscales, para impedir las borracheras y pecados públicos. Un capítulo aparte eran los "sacerdotes" y demás especialistas de la religión andina, conocidos como "hechiceros", que eran fuente de resistencia por fidelidad a las viejas creencias y por necesidad de vivir de su actividad cultural. Por eso, en Juli se estableció una casa, "donde encierran los hechiceros, a los cuales sustentan de limosna, y acuden con particular cuidado a su instrucción y enseñanza, aunque de éstos hay ya muy pocos".

En tercer lugar, *la educación en dos escuelas*: una de niños, donde se les enseña el catecismo y a leer, escribir y contar, y otra de canto, donde se enseñan diferentes tipos de música y todo género de instrumentos. En cuarto lugar, *la salud*, para lo que había un hospital con dos salas y camas suficientes con colchones y frazadas, donde se curaban los indios enfermos del pueblo con mucho cuidado; en Juli se había logrado superar el miedo generalizado entre los indios al hospital, al que en otros pueblos llamaban casa de la muerte, y así acudían de modo espontáneo al mismo. En quinto lugar, *la ayuda económica*, fruto de las limosnas conseguidas por los padres y de su buena administración de las estancias del pueblo, lo que se traducía en un bienestar generalizado de sabor populista. Según la *Crónica*, otro medio importante son:

las gruesas y continuas limosnas que los padres en este pueblo hacen a los indios, no sólo de ración ordinaria de chuño, carne y otras cosas, pero cada semana reparten un novillo y muchos carneros entre todos los pobres, y no

sólo acuden a los propios del pueblo, sino también a los indios pasajeros pobres, yaún a los propios, no sólo cuando asisten en el pueblo sino cuando salen de él para ir a Potosí, y cuando vuelven. Tienen un depósito para esto de gran cantidad de chuño, que es su comida, para que si acaso sucediere ser año de hambre, tengan de donde socorrer los pobres. Hay un padre diputado para limosnero, el cual por cuenta y razón recibe todo lo que entra de ofrendas y fruto de las estancias, para por la misma distribuirlo entre los pobres, de manera que tomando los padres de la Compañía que aquí residen, lo simpliciter necesario, y esto con más parsimonia y escasez que en otra parte de la Compañía, y lo necesario para el culto eclesiástico, todo lo demás así de su sínodo como de lo que procede de las estancias, y de lo que los indios ofrecen, todo lo consumen en limosnas de los dichos indios pobres, de manera que ni superior ni particular por ninguna vía, fin ni motivo, saca de la residencia de Juli valor de un real para la Compañía ni para otra persona ninguna (1944:399-410).

No puedo ampliar los métodos empleados en Juli, aunque existe una documentación rica y sistemática. A pesar de pequeños cambios, Juli mantuvo, durante casi dos siglos, su fama de doctrina diferente. Al respecto Meiklejohn en su documentada obra *La Iglesia y los lupaças durante la colonia* (1988), dice que los jesuitas fueron en Juli "doctrineros modelo" por desarrollar "un trabajo inusual y sumamente existoso" (1988: 202).

3. LA CATEQUESIS EN EL PARAGUAY

Es la otra experiencia que voy a analizar. De las tres misiones de la provincia del Paraguay, me limito a la guaraní, que tenía 30 reducciones, donde se vivió una utopía cristiana, y a la visión de éstas de Antonio Ruiz de Montoya (1585-1652), verdadero creador de las reducciones. Este es un peruano criollo que, aunque nace y muere en Lima, consagra la mayor parte de su vida a la Misión Guaraní. Aún novicio, es uno de los 16 jesuitas del Perú que fundan la provincia del Paraguay. En 1612 inicia su trabajo misional y desde entonces su biografía esta marcada, como la de todo héroe cultural, por los hitos de la construcción de la utopía. Despliega una gran actividad, funda 11 nuevos pueblos y en 1620 es nombrado superior de la misión.

Ante las continuas incursiones de los paulistas que esclavizaban a los indios de las reducciones, a pesar de la protesta de los misioneros, en 1631 Ruiz de Montoya decide trasladar las reducciones afectadas a sitios más seguros en el sur y él mismo dirige la *transmigración* de 12 mil personas en 700 balsas. Como las incursiones continuaban, en 1637 Ruiz de Montoya inicia un largo viaje a España para informar a Felipe IV, que era también rey de Portugal, sobre dichas incursiones, cuya meta parecía ser Potosí, motor de economía colonial, y sobre la necesidad de crear ejércitos indígenas para la defensa. Al fin una real cédula

de 21 de mayo de 1640 autorizó dichos ejércitos, pero subordinaba la ejecución al virrey del Perú, por lo que el misionero retornó al Paraguay en la flota de Lima, no sin haber aprovechado su estancia en la corte para publicar su *Conquista espiritual del Paraguay* (1639) y su *Arte y Vocabulario de la lengua guaraní* (1640).

Durante su escala en su ciudad natal, el jesuita Francisco del Castillo quiso aprovechar la experiencia del viejo misionero y le pidió que escribiera sobre la oración. Así él compuso el *Silex del divino amor* (1650), un tratado con el sabor de las grandes obras de la mística española, en el que no faltan, aunque menos que en la *Conquista*, ciertas referencias a dones místicos entre los guaraníes. De regreso a su misión, ya estaba en Chuquisaca, cuando debe volver a Lima, donde le sorprende la muerte, habiendo expresado el deseo de ser enterrado en la reducción de Loreto. Para esto 40 guaraníes de ésta fueron a Lima a recoger los restos de su misionero y lo llevaron en hombros a Loreto. Era la expresión de la mitificación del héroe cultural, que ha tenido uno de los cortejos fúnebres más largos de la historia.

3.1 Inculturación y liberación en el Paraguay

Retomando el mismo esquema de requisitos y de métodos, puede decirse que las reducciones son un ejemplo de evangelización inculturada y liberadora, por crear una nueva cultura a partir de rasgos culturales guaraníes y por superar las relaciones coloniales. Ruiz de Montoya en *La conquista* llama "reducciones a los pueblos de indios que, viviendo a su antigua usanza en montes, sierras y valles, en escondidos arroyos, en tres, cuatro o seis casas solas, los redujo la diligencia de los padres a vivir a poblaciones grandes y a vida política y humana, a beneficiar el algodón con que se vistan; porque comúnmente vivían en desnudez, aun sin cubrir lo que la naturaleza ocultó" (1992:14). Sin duda este tipo de reducción era distinto del de Juli, donde habían trabajado algunos misioneros del Paraguay. En Juli se reducía a los aymaras de la alta cultura del Tawantinsuyu, después de haber sido conquistados por las armas españolas, tratando de conservar en lo posible su cultura y de minimizar la relación colonial, aunque sin suprimir la mita minera en Potosí. En cambio, en el Paraguay se reducía a guaraníes de la selva tropical, agricultura de roza y quema y organización social tribal, que eran invitados a integrarse libremente en reducciones, donde, aunque se mantenían ciertos elementos de la cultura ancestral, como la lengua y la autoridad de los caciques, se creaba una cultura nueva y bastante autónoma.

Para Ruiz de Montoya el modelo de reducción se apoyaba en tres principios: ruptura de la relación colonial, adecuada organización socio-económica y cultivo religioso profundo. Sobre el primero, recuerda que "no han entrado los españoles en aquella tierra por haberla conquistado solo el evangelio" y así no había derechos de conquista; aunque los indios se sometían al rey

y le pagaban el tributo, no debían prestar el servicio personal, “traza que inventó Faraón para aflicción del pueblo israelítico, y con que han muerto en Indias infinidad de gentes, y aun sin esperanza de vida eterna, por falta de doctrina; que la continua ocupación... de este diabólico servicio personal les ha quitado el tiempo de aprenderla y de ejercitarla” (1992:153). Menos aún debían los indios ser esclavizados por los paulistas y, por eso, en las reducciones se hacen transmigraciones a zonas más seguras y se establecen ejércitos indígenas.

Sobre el segundo principio, Ruiz de Monoya recoge en el capítulo 45 de su crónica unas “advertencias generales” que son comunes a todas las reducciones, donde se expone su organización económica, social y religiosa. Transcribo una parte sobre ésta:

Al rayar el día en todo el año oyen misa, y desde la iglesia acuden al trabajo, que logra muy bien preparación tan religiosa; y aunque el sacramento de la confesión lo ejercitan luego, la comunión se les dilata por algunos años, a unos más y a otros menos, que, aunque la capacidad de aquella gente es muy conocida en aprender las cosas de fe y en lo mecánico, la dureza en los de mayor edad suele ser mucha.

Los capaces comulgan cuatro veces al año, en que tienen jubileo con preparación de sermones y ejemplos, ayunos, disciplinas y otras penitencias. Los de la Congregación de la Virgen y otros que no lo son, frecuentan la confesión cada ocho días, y los menos cuidadosos cada mes; rastrean en la confesión cosas muy menudas de la ingratitud con que corresponden a Dios, de haber puesto en la boca un bocado de carne por olvido el viernes, y acordados, lo arrojaron; de no haber oído misa el día de labor atrás a este modo; ...ni dejan de manifestar lo que en su infidelidad hicieron, que si bien no es materia de este sacramento, su dolor de haberlos cometido edifica.

Celebran las fiestas principales con más devoción que aparato...Son notablemente aficionados a la música, que los padres enseñan a los hijos de los caciques y a leer y escribir, ofician las misas con aparato de música, a dos y tres coros; esfuérganse en tocar instrumentos, bajones, cornetas, fagots, arpas, cítaras, vihuelas, rabeles, chirimías y otros instrumentos, que ayuda mucho a atraer a los gentiles (1992:151-152).

Así he pasado al tercer principio del cultivo religioso profundo, que Ruíz de Montoya expone en muchos pasajes de su crónica, recogiendo casos de indios realmente santos, como el que murió mártir (cap.20), y de indios dotados de dones que podían considerarse “místicos”, tema que el jesuita conocía bien por su *Silex del divino amor*. Quizás tal familiaridad de algunos guaraníes con dones “místicos” era producto, tanto del talante casi monacal de las reducciones como del sustrato de su cultura autóctona. Hoy aún ciertos guaraníes, aunque no sean chamanes, dicen recibir la inspiración a través de un sueño, donde escuchan uno o varios “cantos” que orientan, al menos en parte, el futuro de sus vidas.

Los métodos catequéticos entre los guaraníes

Desde el comienzo de las reducciones se insistió, como se hacía en Juli, en la enseñanza del catecismo. Así Ruíz de Montoya, al hablar del comienzo de la reducción de Loreto, observa:

pusimos escuela de leer y escribir para la juventud; señalóse tiempo de una hora, mañana y tarde, para que acudiesen todos los adultos a la doctrina, y...en ella y los sermones, que hacíamos todos los domingos, tratábamos con toda claridad de los misterios de nuestra santa fe y de los preceptos divinos (1992:35).

Esto se facilitaba porque los guaraníes ya tenían conocimiento de Dios y no practicaban la idolatría. Al sintetizar los ritos guaraníes, Ruíz de Montoya escribe:

Conocieron que había Dios, y aun en cierto modo su unidad, y se colige del nombre que le dieron, que es tupán. La primera palabra tu es admiración; la segunda ¿pan? es interrogación, y así corresponde al vocablo hebreo manhun, quid est hoc, en singular. Nunca tuvieron ídolos, aunque ya iba el demonio imponiéndoles en que venerasen los huesos de algunos indios, que viendo fueron famosos magos, como delante se dirá. Al verdadero Dios nunca hicieron sacrificio, ni tuvieron más que un simple conocimiento, y tengo para mí que solo esto les quedó de la predicación del apóstol Santo Tomás que, como veremos, les anunció los misterios divinos (1992:31).

Esta creencia en una predicación apóstólica en América fue causa de que la catequesis utilizara el nombre indígena de Dios, olvidando el consejo de Acosta de usar un neologismo castellano. Sin embargo, había en la Iglesia paraguaya quienes pensaban de otro modo. Los jesuitas habían impreso y usaban el catecismo guaraní del franciscano Luis Bolaños, que había sido aprobado por los sínodos de Asunción en 1603 y 1631. Contra dicho catecismo y contra el uso del término *Tupán* en vez del de Dios, apareció un libelo anónimo, al que Ruíz de Montoya respondió en Lima en su *Apología en defensa de la Doctrina Christiana* (1651), que tiene sabor de teología inculturada. Baste este ejemplo al respecto:

"Este nombre Túpã aplicaron los indios a Dios, que concibiendo por la predicación de Santo Tomás apóstol (como se presume con buenos fundamentos) su incomprehensibilidad e inexplicabilidad, se acogieron a admirarle con rendida admiración con dos solas dicciones en que dicen más de Dios que si, con multiplicidad de palabras y conceptos, quisieran definirle, porque en esta admiración encierran su ser increado, su simplicidad, su inmortalidad y hacen aprecio y estimación de sus divinos

atributos, y así en una admiración adoran lo que no pueden entender ni explicar como nosotros con el nombre Dios...

Este nombre no fue inventado de los descubridores primeros de aquellas extendidas tierras, ni por ellos se comunicó de unas a otras, porque en diversos tiempos y por diversas naciones fueron conquistadas, el Brasil y el Marañón, conquista de portugueses, y en todas aquellas extendidas provincias hallaron entre los naturales este nombre muy corriente, aplicados siempre a una sola verdad, porque ídolos nunca tuvieron. El Paraguay conquistaron castellanos, y en toda su provincia hallaron muy recibido y autorizado aqueste nombre, y aplicado a la suprema deidad por toda aquella nación, que aunque gentil, no idólatra, pues nunca hallaron ídolo a que hiciesen reverencia..."

Entre toda este gente (digo) se halló este nombre Tûpâ muy bien recibido y venerado, a cuya causa los jesuitas, sus primeros instructores en la fe, ni intentaron quitarle, ni para ello hallaron conveniencia, ni inconveniente alguno en conservar su uso, sino hacer lo que San Pablo en Atenas con el altar dedicado ignoto Deo, explicándoles al que en su ignorancia adoraban en ese nombre. Y si se intentara a introducir el de Dios que comúnmente usamos, como el anónimo pretende, quizás no lo admitieran con juicio errado de que era nombre vil, o del algún hombre, o ídolo. como yerra el autor anónimo con ignorancia que el nombre Tûpâ es sucio y propio de los ídolos, a quienes por afrentoso lo aplicaron, y el concepto de un nombre que se hace en propia lengua, no se hace tan adecuado en la extraña; maxime cuando en el concepto índico esta voz Tûpâ es univoce predicada de Dios sin deducción de criaturas ni respecto a ellas, y este nombre Dios analogice se dice del verdadero Dios y del mentido ídolo de palo o bronce (pp.34-35).

Siguiendo con los métodos catequéticos en las reducciones, es sabido que en éstas se practicó lo que he llamado una "catequesis total". Esta consiste en completar la información de la inteligencia con las verdades del catecismo con otros métodos que catequicen el corazón, la fantasía y la voluntad y que construyen un ambiente social donde se pueda vivir fácilmente la vida cristiana. Las reducciones, además de establecer la enseñanza diaria del catecismo a adultos y niños, institucionalizaron un conjunto de pautas culturales en torno a los sacramentos (bautismo, penitencia, comunión, extremaunción y matrimonio) y sacramentales, un sistema de fiestas religiosas con música, danzas y distintos cargos y un control de la vida social que garantice la moral cristiana. Esta organización era tan compleja que se ha dicho que las reducciones guaraníes parecían verdaderos conventos, donde todo estaba regulado en función de los fines religiosos.

Aunque Ruíz de Montoya toca muchos de estos puntos, no llega a presentar la catequesis total, porque él pertenece a la época inicial de las reducciones, pues se fue a Madrid en 1637 para arreglar asuntos de la misión y solo regresó

cadáver en 1652 para ser enterrado en Loreto. Por eso, traen mejor información de la catequesis total otros misioneros- cronistas, como el alemán Antonio Sepp (1698), el vasco José Cardiel (1771) y el catalán José Manuel Peramás (1793). Así Cardiel recoge una prolijísima descripción de las creencias, ritos, organización y ética de la religión de las reducciones, que no puedo resumir aquí y de la que destaco, a modo de ejemplo, un solo punto, el recurso de los misioneros a la música y a la danza:

Pusieron especial cuidado en la música para traer- los a Dios; y como vieron que esto les trala y gustaba, introdujeron también regocijos y danzas modestas. Hay maestros de éstas en cada pueblo. Escógense para discípulos los chicos de cuerpos más proporcionados. Hay vestidos para todo género de naciones. Españoles, húngaros, moscovitas, moros, turcos, persas y otros orientales y vestidos de ángeles, o como pintan a los ángeles cuando los pintan garbosos, ya con alas, ya sin ellas. Danzan en todos estos trajes. Nunca entra en danza una mujer alguna ni muchacha, ni hay en ella cosa alguna que no sea honesta y muy cristiana. Usanse después de vísperas solemnes, como se ha dicho; para mayor regocijo de la fiesta, y entonces solas cuatro: y en la procesión de Corpus; y principalmente en la fiesta del patrón del pueblo, y cuando vienen obispos y gobernadores (1989:118).

Es sabido que los indios de muchas antiguas misiones de la Compañía de Jesús en América siguen celebrando las fiestas patronales con la música, las danzas y la organización que les legaron los jesuitas. Estas fiestas son, para ellos, no solo una expresión de su identidad cultural, sino también un espacio religioso significativo, que "catequiza" a las nuevas generaciones, plantea al grupo la pregunta sobre el sentido de la vida y lo pone en contacto con la Iglesia institucional en la persona del sacerdote que celebra la misa de la fiesta. Es un caso de evangelización de la cultura. Esta sigue instruyendo y convocando al pueblo, aunque en muchos sitios estén ausentes los viejos y los nuevos catequistas.

4. ANÁLISIS COMPARATIVO Y CONCLUSIONES

A partir del *De procuranda indorum salute* de José de Acosta, que inspiró la catequesis en las misiones de la Compañía de Jesús en América, y de las experiencias de las reducciones aymaras de Juli y guaraníes del Paraguay, puedo hacer un breve análisis comparativo a modo de conclusiones.

1. En América Latina se entiende por *catequesis* la transmisión de la noticia salvadora de Dios a los hombres en Jesús, que parte del conocimiento del mundo cultural y religioso de los destinatarios con sus múltiples formas de religión popular, y que debe llevar a una liberación integral e incluso de la pobreza que afecta a la mayoría del pueblo. Esa transmisión debe hacerse con los métodos más adecuados para llegar al abigarrado mosaico de las múltiples culturas y

estadios culturales del mundo latinoamericano.

2. La catequesis en las misiones jesuíticas era parte del proyecto misional, que tenía la doble meta de hacer a los indios *cristianos y más humanos*. No porque los jesuitas dudaran en absoluto de la condición humana de los indios, sino porque éstos practicaban ciertas costumbres impropias de hombres. Esto era más claro porque los jesuitas, por ser la última orden religiosa en llegar a América, misionaron no a los indios de las altas culturas (con la excepción de los aymaras de Juli), sino a los de las sociedades de menor desarrollo. Así Acosta, insistiendo en que "va mucho de indio a indio", construye sendas tipologías en el *De procuranda* sobre los "bárbaros" y en la *Historia* sobre los indios americanos y en ambas ubica a los indios que misionarán los jesuitas en el tercer tipo, que es el menos desarrollado.

3. La evangelización y la catequesis debían ser liberadoras e inculturadas. En cuanto al *aspecto liberador*, las misiones jesuíticas hacen su propia opción. Acosta, por la época y entorno de su vida, no plantea, a diferencia de Las Casas, cómo evangelizar a los indios al margen de la conquista española, sino cómo evangelizarlos a pesar de tal conquista, que se juzgaba un hecho irreversible. Pero trata de minimizar la relación colonial y de defender los derechos de los indios. Las reducciones aymaras de Juli optaron por esta postura moderada, aprovechando el sistema de reducciones toledanos, que produjo un éxito demográfico y económico y suprimió muchas formas de explotación, como los repartos mercantiles y los servicios personales, con excepción de la mita minera. En el Paraguay las cosas fueron aún más lejos y pudo construirse una verdadera utopía. Como allí la mita no era necesaria, se dió una mayor ruptura de la relación colonial y se creó una sociedad que, aun reconociendo la autoridad real, tenía tanta autonomía como la había soñado Las Casas en sus utopías de la Costa de Paria (Venezuela) y de Tezulutlán (Guatemala). Tal autonomía estaba garantizada hacia fuera por la existencia de ejércitos indígenas, que pudieron frenar la amenaza de los portugueses.

4. En cuanto a la *inculturación*, entendida como las formas culturales que toma el "depositum fidei" en los distintos pueblos, al expresar las creencias, los ritos, la organización y la ética revelados por Dios en Jesucristo, no llegó a plantearse en sentido estricto en la evangelización americana, por no permitirlo la teología de la época, sobre todo a raíz del concilio de Trento, ni el etnocentrismo del proceso colonial. Acosta compartía la opinión generalizada en su tiempo del carácter diabólico de las religiones indígenas, juzgando que éstas, por sus similitudes con la católica, eran una falsa parodia de la misma. Pero, como era necesaria la inculturación, porque no se puede comunicar algo sin tener en cuenta la mente y los mecanismos mentales del destinatario, acabó por plantearse y realizarse ciertas formas de inculturación. Puede hablarse de cuatro tipos: pastoral, teológica, sincrética y catequética.

5. La inculturación *pastoral* fue promovida ya por Acosta. A pesar de su visión sobre las religiones indígenas, se opuso al método radical de "tabula rasa" y estableció, de acuerdo al consejo del papa Gregorio a Agustín de Cantorbery en la evangelización de los ingleses, el principio misional de conservar los elementos de la cultura indígena no opuestos al evangelio: "en los puntos en que sus costumbres no se oponen a la religión y a la justicia, no creo que se las deba cambiar así porque sí. Hay que conservar sus costumbres patrias y tradicionales". Tal principio estaba aceptándose y, por ejemplo, el Inca Garcilaso narra cómo se celebraba en el Cusco, antes de que él dejara la ciudad en 1559, la procesión del Corpus: "con las dichas cosas... solemnizaban aquellos indios las fiestas de sus reyes, con las mismas cosas (aumentándolas todo lo que podían) celebraban en mis tiempos las fiestas del Santísimo Sacramento". En el *De procuranda* Acosta aplica a menudo este principio para conservar formas religiosas autóctonas. Y éstas se fueron incorporando, como se vio en los aymaras y guaraníes, en la catequesis y sobre todo en las fiestas de las misiones.

6. La inculturación *teológica* fue propuesta por teólogos más vinculados al mundo andino, como el mestizo Blas Valera. En su *Relación* describe la religión del Tawantinsuyu y descubre en ella muchas formas cristianas. Según Valera, los incas creían en un Dios invisible, todopoderoso y creador del mundo, *Illa Tecce Viracocha*; admitían la resurrección de los muertos y la existencia de los ángeles y los diablos; daban culto en el templo del sol del Cusco a una estatua del apóstol Bartolomé, etc. Esta cristianización de la religión incaica era otra forma de inculturación, pues no se trataba de revestir de formas incaicas los ritos cristianos, como se vio en Garcilaso, sino de descubrir las raíces cristianas de la religión incaica era ya cristiana. Valera pensaba que la religión incaica era fruto de la predicación de San Bartomé, por más que se hubiera deformado con el tiempo, y exculpaba a los indios de idolatría, juzgando que las *wakas* no eran ídolos, sino como santuarios de Dios, como lo muestra el análisis de las plegarias:

fueron por ellos reverenciadas, no por entender que allí había alguna divinidad o virtud del cielo, o porque fuesen cosa viva, sino porque creían que el gran Dios Illa Tecce había criado y puesto allí aquella tal cosa ..., para que sirviese de lugar sagrado y como santuario donde él y los demás dioses fuesen adorados; lo cual se ve por las oraciones que hacían cuando se arrodillaban o postraban o estaban parados en tal lugar, pues no hablaban con el monte, fuente o río, o cueva, sino con el gran Illa Tecce Viracocha, que decían estar en el cielo y en aquel lugar invisiblemente (1968:157).

Una interpretación similar hace Garcilaso, al analizar el culto a las *apachetas* para librar a los incas del pecado de la idolatría (1991:78). La teología posterior critica el carácter demoníaco de las religiones indígenas, no con el recurso a su raíz cristiana, sino con el recurso a la razón natural, cuya capacidad

para conocer a Dios habían afirmado Acosta y muchos teólogos. A medida que pasaba el tiempo y en especial con los vientos de la Ilustración, las religiones indígenas son consideradas por los misioneros del siglo XVIII no demoníacas, sino naturales.

7. Otro tipo de inculturación es la *sincrética*, que si en las misiones jesuíticas de mayor atención religiosa, como el Paraguay, no debió ser significativa, debió serlo en otras, y en todas como consecuencia de la violenta ruptura del proceso evangelización con la expulsión de la Compañía en 1767. El sincretismo puede considerarse la otra cara de la inculturación. Por eso, en la evangelización americana puede hablarse de una inculturación sincrética, profunda y hecha por el mismo pueblo. Ante la forma compulsiva de la primera evangelización, los indios conservaron sus propias creencias y ritos de modo clandestino; luego, cuando acabaron aceptando muchas creencias y ritos cristianos, reinterpretaron no pocos de ellos, cambiando su significado o añadiendo significados tomados de su propia herencia religiosa o de sus categorías culturales. Un caso conocido son los *responsos*, plegaria cristiana para "librar a" los muertos de las penas de sus pecados, que ciertos pueblos indígenas rezan para "librarse de" los muertos, que causan enfermedades u otros males.

Aunque el diálogo intraeclesial con los católicos sincréticos no se ha institucionalizado, el redescubrimiento del catolicismo popular en Medellín y Puebla, han influido mucho en la catequesis latinoamericana. Un camino a seguir lo presento en un libro colectivo sobre cristianos sincréticos del continente, *El rostro indio de Dios*:

¿Cómo es posible reevangelizar dichos cristianismos sincréticos, respetando esa alteridad y convirtiéndola en un aporte a la síntesis cristiana del continente? Entre los aportes... pueden citarse: la dimensión sacral del ecologismo (la "Madre Tierra" y los cerros de las culturas quechua y aymara); la unidad de toda la persona (cuerpo y alma); el papel de todos los sentidos en la experiencia religiosa; las imágenes o "santos" como hierofanía; ciertas formas de "animismo", que nos horrorizan desde nuestro concepto del Dios único, pero que pueden verse como símbolos del Dios único providente y cercano...; las formas de acercamiento más polifacéticas a la divinidad (como por ejemplo las danzas o ciertos ayunos), etc. (1991:38).

8. Llamo inculturación *catequética* a la adaptación cultural de los catecismos al mundo de sus destinatarios. Ya en el Concilio de Lima III se decidió publicar catecismos trilingües en quechua, aymara y castellano. Aunque tales catecismos en dos lenguas generales del Perú, era una forma de inculturación, ésta fue muy limitada, porque Acosta que redactó el catecismo, no tenía un conocimiento profundo de las religiones autóctonas. Tal inculturación fue más

posible, por paradójico que parezca, tras las "campañas de extirpación de la idolatría", iniciadas en 1609 en el arzobispado de Lima cuando el sacerdote cusqueño Francisco de Avila descubrió la persistencia de la religión andina en Huarochiri. Tales campañas dieron a los pastores un mejor conocimiento de la religión popular andina (la religión oficial incaica había caído con el Tawantinsuyu) y, por eso, los sermonarios de Avila (1646-48) y de Fernando de Avendaño (1649) utilizan dicha religión popular andina para facilitar la catequesis.

Sin embargo, tampoco se fue muy lejos, limitándose a aprovechar ciertas tradiciones indígenas y cierto estilo de razonamiento en la explicación de los temas del catecismo. Un solo ejemplo. Avendaño, al exponer las razones para creer en Dios, se refiere a los milagros que Dios "ha hecho aquí en vuestra tierra, que vuestros padres y vuestros abuelos los vieron y supieron", como el de "la santa cruz de Carabuco, que por más que obró el demonio para destruirla, ya con fuego, ya con agua por hundirla en la laguna, no pudo". Y sabedor del peso de los símbolos en el razonamiento indígena, dice que, como el ganado tiene impresa la marca de sus dueños, así "Dios puso en todas las criaturas su marca y señal" de la cruz, que se manifiesta en la cruz del sur del cielo, en el hombre que extiende sus brazos como una cruz, en el cóndor que vuela en forma de cruz y en muchas plantas (lucma, plátano, granadilla, etc.)(1649:8-10 y 21).

En cuanto a la inculturación catequética en las misiones jesuíticas, no se avanzó mucho en ella, por la razón señalada del escaso desarrollo religioso de las culturas misionadas. Acosta aconseja en el *De procuranda* introducir en las lenguas indígenas neologismos castellanos para ciertos conceptos cristianos, como fe, cruz, ángel, virginidad o matrimonio, y tal consejo fué práctica de la mayoría de las misiones. Así el Concilio III de Lima y su catecismo usan el término Dios, aunque Garcilaso pensaba que debía usarse el de Pachacamac: "Si a mí, que soy indio cristiano católico por la infinita misericordia, me preguntaran ahora: '¿Cómo se llama Dios en tu lengua?', diría: 'Pachacámac'" (1991:72). Sin embargo, en algunos casos se utilizó el nombre indígena, como se vió en la defensa de Ruiz de Montoya con el término *Tupan* del catecismo guaraní. Pero no conozco inculturación catequética en la narración de las tradiciones míticas de los pueblos indígenas sobre la cosmología y la escatología como "semillas de la revelación" o como antiguo testamento de dichos pueblos, aunque los indios conservaron sus tradiciones y aun las sincretizaron con la bíblica de la catequesis católica, lo que da una nueva posibilidad de hacer una nueva evangelización más inculturada.

9. No quiero terminar sin señalar dos puntos que me parecen los mayores logros de la catequesis en las misiones jesuíticas. Uno es el cultivo de las *lenguas indígenas*. Se ha señalado a menudo el desarrollo de la lingüística americana gracias al impulso catequético de los jesuitas en los pueblos autóctonos. Esto se confirma con los dos casos expuestos de Juli, que organizó una Escuela de

Lenguas, y del Paraguay, donde se instaló una imprenta que publicó muchos libros en guaraní, lo que quizás sea una razón que explique que el Paraguay tenga hoy el guaraní como lengua nacional. El otro punto es lo que he llamado *la catequesis total*. Los jesuitas no solo enseñaron a los indios sistemáticamente las verdades de la fe, sino que crearon una organización religiosa, donde esa fe era cultivada de muchas maneras, incluida la fantasía de la fiesta y de la danza, y una organización sociopolítica, donde dicha fe era creíble, porque se había superado el hambre y porque se vivía con todas sus consecuencias éticas.

REFERENCIAS CITADAS

ACOSTA, José

1588 *De procuranda indorum salute*, Madrid, 1984 tomo 1, 1987 tomo 2, Consejo Superior de Investigaciones Científicas,
1590 *Historia Natural y Moral de las Indias*, México, 1979, Fondo de Cultura.

AVENDAÑO, Hernando

1649 *Sermones de los misterios de nuestra santa fe católica en lengua castellana y general del Inca*, Lima, Jorge López de Herrera

AVILA, Francisco

1646-1648 *Tratado de los evangelios...en las lenguas castellana y general de los indios* Lima, 2 tomos

BACIERO, Carlos

1986 "La promoción y evangelización del indio en el plan de José de Acosta", en Luciano PEREÑA et al *Doctrina Christiana y catecismo para instrucción de los indios*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas

BERTONIO, Ludovico

1612 *Arte de lengua aymara*, Juli, Francisco del Canto,
1612 *Vocabulario de lengua aymara*, Juli, Francisco del Canto; Cochabamba, 1984, CERES, IFEA, MUSEF. edic. de Xavier Albó.

CARDIEL, José

1771 *Breve relación de las misiones del Paraguay*, Madrid, 1988, Historia 16, edic. Héctor Sáinz Ollero

COBO, Bernabé

1653 *Historia del Nuevo Mundo*, en *Obras*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, edic. de Francisco Mateos

GARCILASO DE LA VEGA, el Inca

1609 *Comentarios reales de los incas*, Lima, 1992, Fondo de Cultura Económica, 2 tomos

- GONZALEZ HOLGUIN, Diego
1607 *Gramatica y arte nuevo de la lengua general de todo el Perú, llamada quichua*, Lima, Francisco del Canto
1608 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú, llamada quichua*, Lima, Francisco del Canto
- GUAMAN POMA, Felipe
1615? *Nueva crónica y buen gobierno*, Madrid, 1987, Historia 16, 3 tomos, edic. John V.Murra
- LAS CASAS Bartolomé
1537 *Del único modo de atraer a todos a la verdadera religión* México, 1942, Fondo de Cultura,
1566 *Historia de las Indias*, México, 1965, Fondo de Cultura.
- MARZAL, Manuel M. (editor)
1991 *El rostro indio de Dios*, Lima, Pontificia Universidad Católica
- MARZAL, Manuel M.
1992 *La utopía posible: indios y jesuitas en la América colonial*, Lima, Pontificia Universidad Católica, tomo 1
- MATEOS, Francisco (editor)
1600 *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2 tomos
- MOLINA, Cristobal de y Cristobal de ALBORNOZ
Fabulas y mitos de los Incas, Madrid, 1989, Hitoria 16, Edit. Henrique Urbano y Pierre Duviols
- MEIKLEJOHN, Norman
1988 *La Iglesia y los lupaca durante la colonia*, Cusco, Centro de estudios rurales andinos Las Casas
- PERAMAS, José Manuel
1793 *La república de Platón y los guaraníes*, Buenos Aires, 1946, Emecé
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl
1986 *Los cronistas del Perú (1528-1650)*, Lima, Biblioteca de Clásicos del Perú, edic. Franklin Pease
- QUIROGA, Pedro
1563? *Coloquios de verdad*, Sevilla, 1922, Centro Oficial de Estudios Americanistas
- RUIZ DE MONTTOYA, Antonio
1639 *Amor al indio o La conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay*, Lima, Eapsa, 4a.edic.
1640 *Arte y vocabulario de la lengua guaraní*, Madrid, Juan Sánchez
1650 *Silex del divino amor*, Lima, Pontificia Universidad Católica, edic. José L.Rouillón

1651 *Apología en defensa de la Doctrina Christiana que en la lengua guaraní tradujo Fr. Luis Bolaños*, Archivo Nacional de Santiago de Chile

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro

1572 *Historia de los incas*, Buenos Aires, 1947, Emecé

SEPP, Antonio

1698 *Relación de Viaje a las misiones jesuíticas*, Buenos Aires, 1971, Editorial Universitaria, edit. Werner Hoffmann

SOLORZANO PEREYRA, Juan de

1648 *Política Indiana*, Madrid, 1930, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, 5 tomos

TERCER CONCILIO LIMENSE

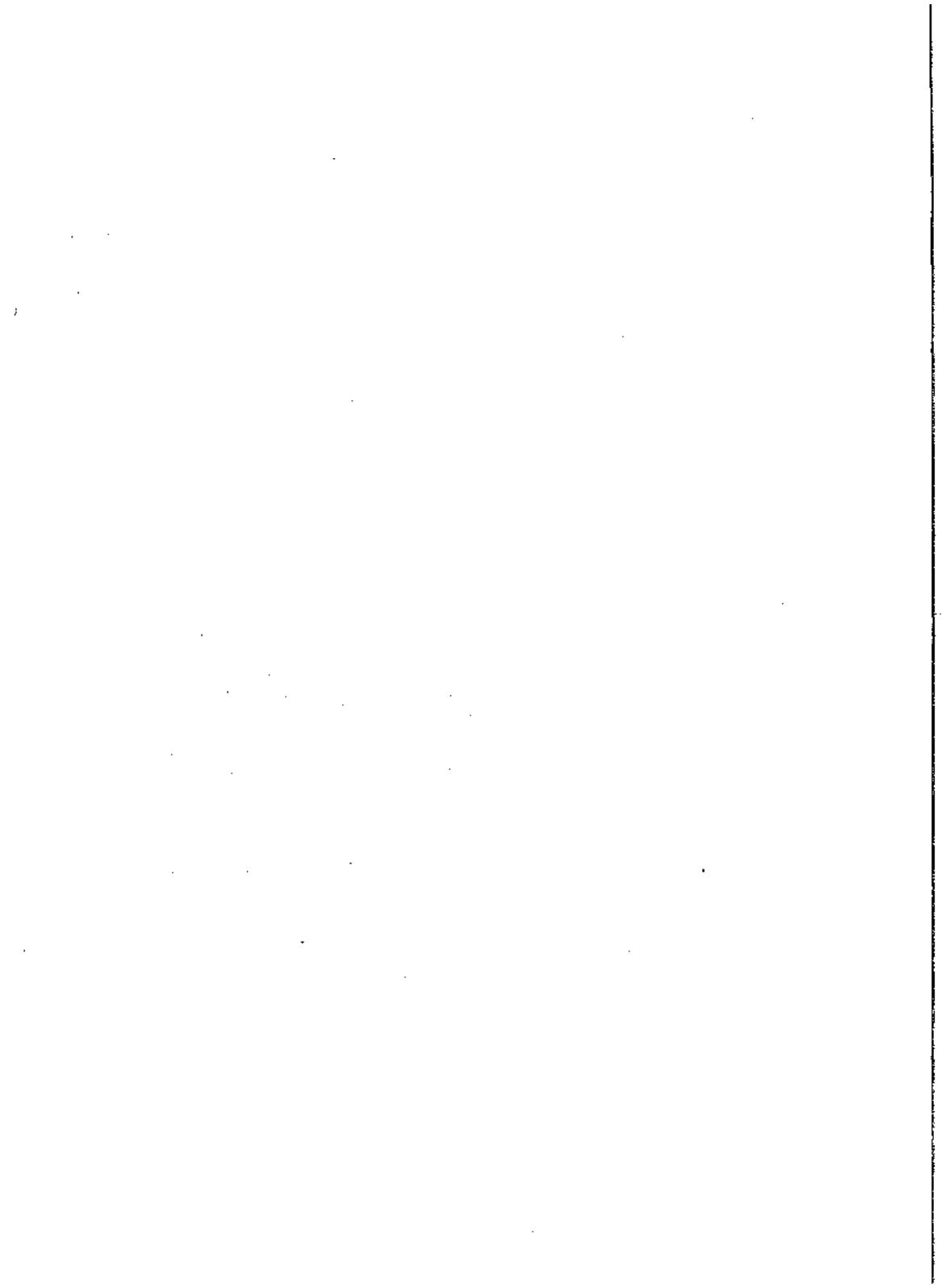
1585 *Tercero catecismo y exposición de la doctrina cristiana por sermones*, Lima, Antonio Ricardo

VALERA, Blas

1595? *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú*, en *Crónicas peruanas de interés indígena*, Madrid, 1968, Biblioteca de Autores Españoles, edic. Francisco Esteve

Segunda parte

**LA CATEQUESIS EN EL
CONTEXTO DEL
CONCILIO VATICANO II Y
EN EL POSCONCILIO**



LA CATEQUESIS EN EL CONTEXTO DEL CONCILIO VATICANO II Y EL POSCONCILIO

E. Alberich Sotomayor

El objeto de esta ponencia es ofrecer una visión panorámica del camino de la catequesis en las últimas décadas, con el fin de comprender el significado y el alcance de los cambios realizados, distinguir los aspectos positivos de los rasgos deformadores y conseguir así una clave de lectura capaz de orientar el futuro.

La tarea no es nada simple. A partir del Concilio se han sucedido, en el ámbito teológico y pastoral, muchas transformaciones, tensiones, polémicas y situaciones problemáticas. También en el campo catequético han sido muchos y profundos los cambios experimentados en poco tiempo. El catequeta francés Jacques Audinet ha podido observar que entre el catecismo nacional francés de 1947 y los que aparecieron a raíz del Concilio, apenas veinte años después, había más diferencia que entre el primero y el catecismo de Bossuet, publicado casi tres siglos antes, en 1687. ¿Adónde va la catequesis? se preguntan muchos. Con frecuencia estallan polémicas ante las nuevas orientaciones y realizaciones catequéticas, muchos sienten la nostalgia de la catequesis tradicional, crece la expectativa ante el inminente "catecismo universal": son signos sintomáticos de un cierto estado de malestar y de relativa incertidumbre. No vendrá mal, en ese sentido, un esfuerzo por decantar ideas y aclarar conceptos y tendencias.

En el marco de nuestro Congreso, esta segunda ponencia se sitúa en la lógica continuación de la anterior. Si la primera ponencia ha querido mostrar, en su recorrido histórico, cómo la Iglesia ha sabido responder en cada época a los retos que se le iban presentando, esta segunda se concentra en el período conciliar y posconciliar, que ha visto aflorar también nuevos retos a la conciencia eclesial, comenzando por el Concilio mismo, que constituye ya en sí un desafío fundamental a la capacidad renovadora de la Iglesia. La evocación de los aspectos principales de la renovación catequética posconciliar nos permitirá apreciar, al menos en lo que se refiere a un campo vital de acción eclesial, la catequesis, el modo con que la Iglesia ha querido responder a los nuevos retos que le salían al encuentro.

I. RECORDANDO EL CONCILIO Y SU IMPACTO SOBRE LA CATEQUESIS

La moderna renovación de la catequesis no nace con el Concilio. No sólo existía, desde finales del siglo pasado un movimiento catequético de gran vivacidad¹, sino que toda una serie de movimientos renovadores han caracterizado la vida de la Iglesia en la primera mitad de nuestro siglo: el movimiento litúrgico, el ecumenismo, el movimiento bíblico, los distintos movimientos apostólicos y misioneros, la renovación teológica, histórica, patristica, etc. Es toda una herencia de reflexión y de búsqueda que el Concilio ha querido asumir y sancionar.

Pero esto no quita que el impacto conciliar sobre la reflexión y la praxis de la catequesis haya sido enorme, decisivo, en cierto sentido espectacular. Tan decisivo, que no es posible entender la problemática actual sin sopesar con atención todo lo que el Vaticano II ha supuesto de exigencias, impulsos, problemas y perspectivas.

Han pasado ya 30 años desde el comienzo del Concilio y, a medida que avanza el tiempo, parece necesario insistir y recordar lo que ha significado para la catequesis el evento conciliar, pues existe hoy el peligro de que tal evento, el Concilio, vaya desdibujándose en la mente de muchos y acabe por perder su carga profética, no obstante la aportación insustituible y la decisiva importancia que tiene para el planteamiento adecuado de los actuales problemas pastorales.

Los nuevos acentos conciliares:

Es verdad que el Vaticano II no ha tratado (casi) el tema de la catequesis, si se exceptúan algunos textos muy contados². Pero ha renovado en profundidad los puntos básicos que determinan la concepción y ejercicio de la catequesis³. Podemos evocar algunas aportaciones de indudable importancia catequética:

- La constitución *Sacrosanctum Concilium*, sobre la liturgia, con su visión renovada de la liturgia y los impulsos dados a la participación litúrgica y a la reforma de la liturgia.
- La constitución *Dei Verbum*, sobre la Revelación (probablemente el documento de mayor transcendencia de todo el Concilio), con su nueva

1. Cf. U. GIANETTO, "Movimiento catequético", en: INSTITUTO DE CATEQUETICA [...] DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA SALESIANA DE ROMA, *Diccionario de catequética*, Madrid, CCS 1987, 581-582.

2. Como son por ejemplo: AG 17, CD 14 y 44, GE 4, NA 4, PO 19.

3. Para una visión de conjunto de la obra conciliar y de su significado, véase la importante obra: R. LATOURELLE (Ed.), *Vaticano II: balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Salamanca, Sígueme 1989.

concepción de la revelación y de la fe, y la revalorización de la S. Escritura (fin del "destierro" de la palabra de Dios).

- La constitución *Lumen Gentium*, sobre la Iglesia, expresión de un viraje eclesiológico que pone en el centro la eclesiología de comunión y participación, con la superación del predominio institucional y del monopolio clerical. Es una visión eclesiológica que aún queda, en gran parte, por asimilar y por actuar en la Iglesia de hoy.
- La constitución pastoral *Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo, donde el mundo y la historia asumen al rango de lugares teológicos, se dilatan las fronteras eclesiológicas en una perspectiva de misión y de servicio, y se reanuda el diálogo, tras siglos de ruptura y de incomprensión recíproca, entre la fe y la cultura moderna. También aquí nos encontramos ante un programa teológico y pastoral que todavía tiene mucho camino que recorrer.
- El decreto *Apostolicam Actuositatem*, sobre el apostolado de los laicos, que recupera la visión teológica positiva del laico cristiano y de su responsabilidad eclesial.
- El decreto *Ad Gentes*, sobre las misiones, con su dimensión evangelizadora y la revaloración del itinerario catecumenal.
- El decreto *Unitatis Redintegratio*, sobre el ecumenismo, que consagra el viraje ecuménico y tendrá importantes repercusiones en el ámbito catequético.
- El decreto *Dignitatis Humanae*, sobre la libertad religiosa, que consagra la centralidad de la persona y el reconocimiento del pluralismo y de los derechos humanos.

Repercusiones en la catequesis

Las consecuencias de la obra conciliar sobre la catequesis han sido grandes y profundas. Ante todo, por los contenidos de los documentos conciliares, que afectan en profundidad los pilares básicos de la realidad catequética: el *objeto* (la Palabra de Dios, puesto que la catequesis es anuncio de la Palabra), el *sujeto* (el hombre creyente, pues la catequesis es educación de la fe) y la *institución* (la Iglesia, puesto que la catequesis es siempre obra y expresión eclesial)⁴.

4. Para una explicitación de esta trilogía de base, cf G.ADLER - G.VOGELEISEN, *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980. Histoire - Déplacements - Enjeux*. Paris, Beauchesne 1981, cap.9; E.ALBERICH, *La catequesis en la Iglesia*. Madrid, CCS 1991.

Pero además, el Concilio, junto con otros momentos que continúan y completan su dinámica⁵, ha introducido en el quehacer pastoral nuevas pautas metodológicas de gran alcance. Concretamente, podemos decir que ha traído consigo un modo nuevo de *hacer teología, de concebir y actuar la pastoral, de entender la catequesis y su organización*.

- Un modo nuevo de *hacer teología*: dando la primacía a la Palabra de Dios, invitando a superar dualismos y dicotomías (entre cielo y tierra, cuerpo y alma, iglesia y mundo, historia y escatología), valorando la historicidad de la revelación y una nueva visión de la relación Iglesia-mundo. Significativo es, en este orden de ideas, el desarrollo en América Latina de las distintas teologías de la liberación, tan discutidas por una parte, pero tan ricas también de estímulos teológicos y pastorales.
- Un modo nuevo de *concebir y actuar la pastoral*: por medio de la articulación de tres momentos esenciales (análisis de la realidad, interpretación teológica, consecuencias operativas) y del método de "reflexión sobre la praxis". Es el fin de la pastoral concebida deductivamente, como mera consecuencia de la teología sistemática y de sus cánones interpretativos. Se hace patente además la necesidad metodológica de programación y evaluación pastoral⁶.
- Un modo nuevo de *entender la catequesis y su organización*: la época conciliar señala el fin práctico de la edad moderna como "época de los catecismos" y de la primacía de la memorización⁷; subraya el lugar de la catequesis en el cuadro pastoral de la misión de la Iglesia; inicia el proceso de descentralización catequística; y aporta nuevos acentos en la concepción de la catequesis. Más adelante nos detendremos en presentar los rasgos más característicos de este viraje catequético conciliar.

5. Hay que mencionar en particular las Asambleas de Medellín (1968) y Puebla (1979), el Directorio Catequístico General (1971), los Sínodos de Obispos de 1971 ("La justicia en el mundo"), 1974 ("Evangelización") y 1977 ("Catequesis"), con las relativas Exhortaciones Apostólicas "Evangelii Nuntiandi" (EN, 1975) y "Catechesi tradendae" (CT, 1979).
6. Estos aspectos de novedad metodológica, teológica y pastoral, resaltan sobre todo en América Latina: cf E. ALBERICH, "La catechesi nei documenti della Chiesa latinoamericana: da Medellín a Puebla", in: ISTITUTO DI CATECHESI MISSIONARIA della PONT. UNIV. URBANIANA (Ed.) *Andate e insegnate. Commento all'Esortazione Apostolica "Catechesi tradendae" di Giovanni Paolo II*. Bologna, Ed. Missionaria Italiana 1980, 616-632.
7. Se entiende el período histórico en el que el "catecismo", como compendio de la doctrina cristiana, ocupaba prácticamente el centro de la catequesis, concebido como memorización, explicación y aplicación a la vida del catecismo. Después del Concilio no han dejado de existir los catecismos, pero en un contexto diverso, con un significado y una función profundamente nuevos. Cf W. LANGER, "Catecismo (criterios)", en *Diccionario de Catequética*, 129-131, y las distintas voces relativas a los catecismos modernos.

2. LUCES Y SOMBRAS DE LA CATEQUESIS EN EL PERIODO POSCONCILAR

El posconcilio, especialmente en sus primeros años, ha sido un período de gran vitalidad e iniciativa en el campo catequético, de búsqueda y creatividad, pero también de dificultades, polémicas y tensiones⁸:

Creatividad y búsqueda de nuevas vías

He aquí toda una serie de signos elocuentes de esta creatividad y búsqueda en el ámbito catequético: a raíz del Concilio surgen por doquier nuevos Centros e Institutos de catequética, se elaboran nuevos catecismos y textos de religión, aparecen nuevos programas y métodos catequísticos, se revisan los criterios de formación de catequistas, se plantea el problema de la distinción entre catequesis y enseñanza religiosa escolar, etc. Es un período de indiscutible vitalidad, los responsables de la catequesis parecen encontrarse en un inmenso taller, donde surgen nuevas experiencias y realizaciones, donde se vive la búsqueda apasionante de caminos nuevos para la catequesis.

Irrupción de nuevas ideas y exigencias

En el posconcilio se asiste a la irrupción de una verdadera avalancha de nuevas urgencias y dimensiones en ámbito catequético: talante evangelizador y misionero de la catequesis, redescubrimiento de la Biblia, presencia de los audiovisuales y de nuevos lenguajes para la comunicación de la fe, énfasis en la dimensión antropológica y situacional de la catequesis, preocupación socio-política, primacía de los adultos y de la comunidad catequizadora, formas nuevas de catecumenado, exigencias de inculturación de la catequesis, etc. Es toda una serie de aspectos y exigencias, incorporadas ya en gran parte al patrimonio común de la actual reflexión catequética, que configuran los rasgos característicos de lo que a continuación presentaremos como "el rostro renovado de la catequesis posconciliar".

Tensiones, perplejidades, polémicas

Pero, también hay que reconocerlo, el posconcilio ha traído consigo problemas nuevos, ocasiones de crisis, momentos de tensión y desconcierto. Toda una serie de preocupaciones y conflictos invade el campo de la catequesis,

8. Para un panorama bibliográfico sobre la situación de la catequesis en el posconcilio y en la actualidad, remitimos a la obra citada: *La catequesis en la Iglesia*, pp. 12-13 y a las voces de distintas naciones en el *Diccionario de Catequética*. Para América Latina, véase la importante colección del CELAM, "Colección V Centenario" y el número monográfico: "El hoy de la Catequesis en Latinoamérica. En el V Centenario de la Evangelización de América Latina", en *Sinite* 33 (1992) n.99.

provocada por las nuevas ideas y por la dificultad de asimilar en forma equilibrada las exigencias emergentes. Se generaliza la problemática; llueven denuncias contra catequetas, centros e textos de catequesis; no pocos Institutos entran en crisis⁹; cunde el desconcierto entre catequistas y profesores de religión ante la dificultad de la tarea; afloran las nostalgias y el deseo de volver a la catequesis "tradicional"; aparecen tensiones entre liturgistas y catequetas, entre las exigencias pedagógicas y teológicas de la catequesis, etc.

En todo este conjunto abigarrado de tensiones y problemas, no se puede negar la existencia de abusos, de experiencias desafortunadas, de falta de seriedad y adecuada preparación en no pocas iniciativas y realizaciones. Pero la resultante es positiva. Son fallos y errores normales en toda época de profunda transformación y búsqueda. Es el precio inevitable que también la catequesis ha tenido que pagar en su esfuerzo renovador.

3. EL ROSTRO RENOVADO DE LA CATEQUESIS POSCONCILIAR

No obstante los aspectos problemáticos de este período, es justo afirmar que el Concilio ha significado para la catequesis *el comienzo de una nueva era* y la elaboración de una *concepción renovada, abierta y esperanzadora* de la catequesis.

La nueva mentalidad ha ido quedando reflejada en los numerosos documentos oficiales que han marcado el hilo de las últimas décadas: Medellín, el Directorio Catequístico General de la Congregación del Clero (1971), el OICA (Ordo initiationis christianae adultorum, 1972), las exhortaciones pontificias *Evangelium Nuntiandi* y *Catechesi Tradendae*, la Asamblea de Puebla, los distintos Directorios nacionales y documentos de base¹⁰, etc.

Si quisiéramos evocar esquemáticamente el panorama global que presenta la nueva catequesis, el *rostro renovado de la catequesis posconciliar*, he aquí una serie de rasgos y circunstancias que caracterizan de alguna manera el cambio experimentado¹¹. La exposición acentúa adrede los aspectos de novedad, no con la intención de descalificar el pasado de la catequesis, sino solamente

-
9. Bastaría recordar las crisis del Centro Lumen Vitae de Bruselas, del Corpus Christi College de Londres, de los ICLA latinoamericanos, etc.
 10. Para una panorámica general, con referencias bibliográficas, cf E. ALBERICH, "Directorios catequéticos nacionales", en *Diccionario de Catequética*, 289-292. Añádase, para América Latina, el significativo y logrado documento: DEPARTAMENTO DE CATEQUESIS (DECAT), CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM), *Líneas comunes de orientación para la catequesis en América Latina*. 2 ed., Bogotá, Centro de Publicaciones CELAM 1986.
 11. Esta exposición es conscientemente esquemática, casi telegráfica, a base de alusiones rápidas a toda una serie de hechos y exigencias que exigirían, de por sí, un mayor esfuerzo de explicitación y documentación justificativa. Para una presentación más detallada y documentada me permito remitir a mi obra: *La catequesis en la Iglesia*. Madrid, CCS 1991.

para ser más claros y hacer resaltar los aspectos más llamativos del cambio experimentado.

Una nueva orientación básica: catequesis evangelizadora

Se invoca, cada vez con mayor insistencia, el paso de una pastoral "de conservación" o "de mantenimiento" a una pastoral *evangelizadora*, misionera, con la convicción de que ha llegado a su fin el período de "Cristiandad".

La catequesis -se dice- no puede limitarse a promover el modelo tradicional del "buen cristiano", sino que se ve emplazada a promover ante todo verdaderos *creyentes*, suscitando la conversión, la opción por el Evangelio, la decisión y el gusto de ser cristianos.

A la primacía de la *enseñanza* sucede la preocupación por la *iniciación*: si antes el interés se centraba en la "enseñanza de la doctrina", hoy volvemos a descubrir la importancia insustituible del proceso iniciático, y por lo tanto del *catecumenado* como instrumento de iniciación o reiniciación en la fe cristiana.

Una nueva identificación de los sujetos y objetivos de la catequesis

De la catequesis *infantil e infantilizante* se pasa a la catequesis *de adultos y adulta*. Es decir, la preferencia tradicional por el mundo de los niños, como destinatarios normales de la catequesis, cede el paso ante la urgencia y prioridad de la catequesis de *adultos*, de talla *adulta*, sin que esto signifique excluir o menospreciar la educación religiosa de niños y jóvenes. Por otra parte, se presta atención especial a la educación en la fe de los *minusválidos y discapacitados*, personas habitualmente ignoradas o dejadas de lado en la preocupación pastoral.

Se dilata considerablemente el horizonte de la *tarea catequética*. De una catequesis "monocorde", transmisión de *conocimientos religiosos*, concentrada unilateralmente en algunas, pocas dimensiones de la experiencia cristiana, se pasa a una visión más completa e *integral* del cometido de la catequesis, que apunta a la educación integral de la experiencia cristiana de fe.

A la catequesis prevalentemente *individual* sucede la catequesis de talante *grupal y comunitario*. Se acentúa el papel necesario de la comunidad en todo proceso de crecimiento en la fe, ya que la comunidad es condición, lugar, sujeto, objeto y meta de la catequesis.

De la primacía de la *práctica religiosa* se pasa a la prioridad del *compromiso*. En lugar de tender, como ideal pastoral, a la promoción de «fieles practicantes», se siente ante todo la necesidad de poder contar con «*creyentes comprometidos*», enraizados en la fe y abiertos al compromiso en el mundo.

De la catequesis "satélite de los sacramentos" se pasa a la catequesis *educación de la fe*. Quiere decir que a la tradicional orientación "devocional" de la catequesis, concebida sobre todo como preparación a los sacramentos y demás prácticas religiosas, sucede la preocupación primordial por la educación de *actitudes* de fe y de amor como «liturgia de la vida».

Una nueva visión del contenido de la catequesis

La *experiencia* en lugar de la *doctrina*. Se entiende que, en lugar de tender en primer lugar a la «transmisión de la doctrina» cristiana, la catequesis es concebida ante todo como «comunicación de *experiencias* de fe». La *experiencia cristiana de fe*, en toda su riqueza histórica y existencial, constituye el contenido propiamente dicho de la catequesis. Esto no excluye, si se entiende bien, el contenido doctrinal, pero lo relativiza y lo integra en un contexto más amplio y más vital.

De la catequesis de la verdad "*dada*" a la catequesis de la verdad "*dada y prometida*". Con esta feliz expresión, que procede de la experiencia posconciliar holandesa, se subraya el paso de una catequesis de la verdad «*dada*», ya poseída, inmutable y segura (catequesis solamente de certezas) a una catequesis de la verdad «*dada y prometida*», es decir, catequesis en cierto sentido inacabada, abierta a la búsqueda, a la oscuridad de la duda, a la paciencia de la espera, naturalmente sin comprometer los elementos seguros y definitivos inherentes a la fe cristiana.

Del contenido "depósito cristalizado" al contenido *encarnado en la historia*. Entiéndase bien: en lugar de concebir el contenido de la catequesis como un «depósito» cristalizado, inmutable, ahistórico, impermeable a los vaivenes del tiempo, se hace valer la importancia de la dimensión *histórica* de la revelación y de los esfuerzos siempre renovados de encarnación o «*inculturación* de la fe» en los distintos entornos culturales de los pueblos.

De la catequesis de la "verdad" a la catequesis de la *significación*. A la obsesión por la enseñanza de la «verdad», teológicamente correcta, se pasa a la preocupación por asegurar ante todo el carácter «*significante*», vital, existencial, del mensaje transmitido. Naturalmente, no es que se olvide la importancia de la verdad cristiana, pero se siente la preocupación de que se perciba ante todo en la comunicación catequética el carácter de "Evangelio", de buena noticia para los hombres de nuestro tiempo.

A la preocupación por la *ortodoxia* del contenido sucede el deseo de fidelidad a las *fuentes* (catequesis como "entrega" de los documentos de la fe) y el afán por recuperar la *credibilidad* del testimonio¹².

12. Estas nuevas perspectivas del contenido de la catequesis relativizan notablemente el significado del "*catecismo*" como instrumento privilegiado de transmisión catequética. Sobre todo

Una nueva perspectiva pedagógica

De la centralidad de los *conocimientos* a la prioridad de las *actitudes*. La catequesis no puede limitarse a transmitir un patrimonio de conocimientos de fe: debe tender sobre todo a la educación de *actitudes* interiorizadas de fe.

Acentuación de la dimensión *educativa* de la catequesis. Se denuncia el peligro de adoctrinamiento despersonalizante y la tentación de refugiarse en experiencias gratificantes, que dan seguridad al mismo tiempo que infantilizan. Se destaca la urgencia de una catequesis *educativa* y *promocional*, atenta a la gradualidad y capaz de conducir hacia la madurez de la fe.

De la catequesis *verbal* a la *pluralidad de lenguajes*. Se desea superar la praxis angosta de la catequesis del «catecismo» y de la transmisión puramente verbal, para abrirse a la pluralidad de *lenguajes*, con especial atención a los lenguajes no verbales, y a los *medios de comunicación*.

De la pedagogía de la *asimilación* a la pedagogía de la *creatividad*. Con esta expresión, que encontramos entre las conclusiones del Congreso Catequístico Internacional de Roma, de 1971¹³, se solicita el paso de una catequesis de simple "asimilación" pasiva, de pura recepción de un contenido prefabricado, a una catequesis de *creatividad* y *corresponsabilidad*.

La activación de nuevos lugares y ámbitos para la catequesis.

Opción comunitaria: se subraya el papel de la *comunidad*, y en forma derivada del *grupo*, como lugar por excelencia y condición indispensable para la maduración de la fe.

Activación catequética de la familia: se trata de superar la posición absentista y pasiva de la familia, que renuncia a la educación religiosa de los hijos o la delega en otros, para valorar sus posibilidades educativas y catequéticas, en cuanto célula esencial del tejido eclesial y lugar privilegiado de educación de la fe.

Emergencia de la comunidad pequeña o de base. Se descubre y activa el potencial evangelizador y catequizante de las *pequeñas comunidades* de talla humana, comunidades eclesiales de base.

¿Catequesis en la *escuela*? En muchos países se pone en tela de juicio la *escuela* pública como ámbito de educación de la fe, como lugar de ejercicio de

si tal catecismo, sea local o universal, se presenta en primer lugar como intento de síntesis doctrinal, preocupado sobre todo por la integridad y autenticidad del mensaje a transmitir.

13. Cf SACRA CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Atti del II Congresso Catechistico Internazionale*. Roma, Studium 1972, p.503.

la catequesis eclesial. Se tiende a distinguir entre *enseñanza religiosa escolar*, con fines y características propias, y catequesis de la comunidad cristiana.

Una nueva visión de la persona del catequista y de su formación

Al cuasi-monopolio *clerical* de la catequesis tradicional sucede una amplia valoración de los *catequistas laicos*, enraizados en el *pueblo*, auténticos testigos de la fe en medio del mundo.

Se redescubre la labor del catequista como auténtico *ministerio* eclesial, digno de ser reconocido y adecuadamente oficializado dentro de las estructuras y proyectos pastorales.

Exigencias de *formación*. En la selección y preparación de los catequistas se siente la necesidad de superar una muy frecuente superficialidad e improvisación para apuntar a una mayor *formación* y "*profesionalización*" en sus tres vertientes esenciales: el "ser" del catequista, su "saber", su "saber hacer" o competencia operativa.

Un nuevo significado de la catequesis en la Iglesia y en la sociedad de hoy

Se desea pasar de una catequesis funcional a la *sacramentalización*, con miras intra-eclesiales, a una catequesis en clave de *evangelización*, con estilo y sensibilidad misionera.

La catequesis de «conservación», para perpetuar la situación eclesial existente, tiende a convertirse en catequesis de «*transformación*», al servicio de un proyecto renovado de Iglesia y de comunidad.

A un talante prevalentemente *devocional* sucede la preocupación por una catequesis *liberadora* y *comprometida*, atenta a la dimensión social e histórica de la fe.

Finalmente, la apertura al *encuentro* y al *diálogo*. A una catequesis celosa por la defensa, a veces intolerante, de la propia identidad, sucede una actitud *abierto* y *dialogante*, capaz de promover el entendimiento y la convivencia pacífica entre personas de creencias y opiniones diversas.

4. UNA MIRADA A LA SITUACION ACTUAL: ¿HACIA DONDE VA LA CATEQUESIS?

Hemos trazado un panorama en cierto sentido ideal. Este *rostro renovado de la catequesis* en gran parte no existe todavía, está en trance de realizarse, y no siempre consigue abrirse camino en la realidad de nuestras Iglesias.

Si de la teoría pasamos ahora a la realidad concreta, podemos intentar responder a preguntas como éstas: ¿dónde estamos? ¿por dónde va hoy, concretamente, la catequesis? ¿hacia dónde está caminando?

Creo que la situación actual presenta, entre otros, estos aspectos y problemas que merecen atenta consideración: tendencias conservadoras y de involución, nuevos retos y urgencias para la catequesis, motivos de esperanza para el futuro.

Peligro de involución

No faltan hoy síntomas de restauración y de vuelta al pasado en el ámbito de la catequesis, como son, por ejemplo: ciertos acentos "fundamentalistas" que invocan la urgencia de una contraposición frontal de la verdad cristiana a una sociedad valorada con tintes exclusivamente negros; la insistencia unilateral sobre la integridad y ortodoxia del contenido de la catequesis; resistencias y polémicas ante las instancias conciliares y las orientaciones catequéticas de los episcopados; la difusión, elaboración y aforanza de catecismos de corte "tradicional"; la marcada preocupación por un control centralizador que mortifica la creatividad e impide la inculturación. Es verdad que, en estas y otras tendencias, se anidan preocupaciones legítimas y la aforanza de valores a veces olvidados, pero ellas delatan en el fondo la incapacidad de captar la complejidad de la situación y el alcance renovador de los nuevos acentos conciliares.

Nuevos retos para la catequesis

La situación actual no carece de nubes y sombras. Desde cierto punto de vista, se diría que, no obstante el optimismo teórico de las nuevas perspectivas, se constata hoy en muchas partes una situación global de «crisis» catequética, de ineficacia generalizada. La "máquina" catequética, el "sistema" de la catequesis *no funciona*.

En todo caso, la pastoral catequética debe hoy responder a los retos de una sociedad en transformación, pluralista y en vías de descristianización. En su seno se anidan situaciones problemáticas muy graves:

- Un primer reto: la *indiferencia religiosa* y el fenómeno de la *increencia*, consecuencias de un proceso de secularización que lleva paulatinamente a la marginación de lo religioso en nuestra sociedad¹⁴.

Ante esta situación, se habla hoy con insistencia de la necesidad de una "*nueva evangelización*". La expresión es sugestiva, pero susceptible de interpretaciones ambiguas y retóricas. En el fondo, parece ser que lo

14. Para un análisis y valoración pastoral de esta situación, véase la lúcida obra de J. MARTIN VELASCO, *Increencia y evangelización*, Santander, Sal Terrae 1988.

esencial es decidirse por una seria y auténtica *opción evangelizadora*, asumida responsablemente con todas sus implicaciones y consecuencias. En el ámbito pastoral-catequético, ha llegado probablemente la hora de introducir en nuestras comunidades eclesiales *estructuras y plataformas* que den cuerpo real al estilo misionero invocado, abandonando definitivamente el estilo pastoral propio del período de "cristiandad".

- Un segundo reto: la emergencia de formas antiguas y nuevas de *religiosidad*, tales como la *religiosidad popular*, tan cargada de valores positivos pero también de aspectos ambiguos y deformantes; formas varias de religiones juveniles; la *ofensiva de las sectas*, auténtico desafío a la capacidad acogedora y a la carga convincente del testimonio cristiano en el mundo de hoy.

Ante estas formas religiosas, de signo tan distinto, se impone una diligente obra de *discernimiento* y de *catequesis evangelizadora* en el seno de la religiosidad popular, con atención y sensibilidad por los valores que esta encierra. La multiplicación y éxito de las sectas debe estimular un sincero examen de conciencia por parte de la comunidad cristiana y potenciar el esfuerzo educativo en la acción pastoral.

- Otro problema acuciante, verdadero reto para nuestra pastoral, es la *crisis del proceso de iniciación cristiana*, es decir, del conjunto de ritos y acciones que deberían garantizar el acceso a la fe y a la vida cristiana de las nuevas generaciones. De hecho, la práctica sacramental y catequética hoy en uso constituye para muchos el final de toda expresión religiosa, convirtiendo así el proceso de «iniciación» en proceso de «conclusión». No por nada se llama a veces a la confirmación el "sacramento del adiós", el "último sacramento".

Esta situación, tenemos que reconocerlo, es paradójica, contradictoria, y obliga a una *revisión profunda y global* de todo el proceso de iniciación cristiana, en todos sus aspectos y elementos (edad de los sacramentos -sin excluir el bautismo-, procesos iniciáticos y catequéticos, participación familiar y comunitaria, etc.). Parece llegada la hora de introducir en nuestras comunidades *estructuras institucionalizadas de catecumenado*, como ámbito oficialmente reconocido de atención pastoral a cuantos se acercan hoy a la fe o quieren reemprender un camino de iniciación en la fe.

- Otro problema crucial es el *divorcio entre fe y vida, entre fe y cultura*, el «drama de nuestra época», según Pablo VI (EN 20), que reduce el cristianismo para muchos a algo éticamente irrelevante, sin valor existencial, culturalmente extraño y estéril¹⁵. Son muchos los creyentes de hoy que

15. Cf J.MARTIN VELASCO, "Presencia evangelizadora y compromiso de los cristianos", en *Teología y Catequesis* 23-24 (1987) 539.

viven con desazón, con laceración interior, la doble pertenencia al mundo de la fe y al mundo de la cultura contemporánea.

La respuesta pastoral a este reto se coloca necesariamente en la línea de un esfuerzo sincero y valiente de *inculturación de la fe*, superando rémoras y miedos ancestrales, favoreciendo ámbitos de diálogo cultural, dando confianza a los teólogos, a los laicos, a las voces proféticas que suscita el Espíritu en nuestro tiempo. Se trata de conciliar dos posturas esenciales y complementarias ante la cultura moderna: la *simpatía* de fondo por todo lo que contiene de positivo y el valor de la *denuncia profética* ante todas sus deformaciones y contravalores.

- El último problema, y último reto que quisiera recordar es *la crisis de credibilidad de la Iglesia*, sobre todo en su dimensión institucional, que a los ojos de muchos contemporáneos constituye más un obstáculo a la fe que un instrumento de evangelización¹⁶. Se lamenta así el que haya

*grandes ámbitos humanos en los que la Iglesia está particularmente ausente: el mundo obrero, el mundo de la emigración, amplios sectores de nuestra juventud, el mundo de la cultura y de la universidad, grandes sectores rurales... y, por encima de todo, el mundo de los más pobres, de los más marginados*¹⁷.

Recuperar credibilidad por parte de la Iglesia constituye hoy un imperativo fundamental, en orden a una acción pastoral coherente y eficaz. Algunas urgencias incluídas en este imperativo son: la superación del *eclesiocentrismo* (repliegue de la Iglesia sobre sí misma), la eliminación del proverbial *clericalismo* en la vida eclesial, el fomento de la efectiva *participación* de todos en la tarea pastoral, la *reconversión hacia los pobres*, la superación de la *discriminación de la mujer*, etc.

Motivos de esperanza

Los problemas enunciados podrían dejar una impresión negativa e inducir al desánimo, al pesimismo, dada la complejidad y dificultad de la tarea catequética en nuestro momento histórico. Pero no sería justo acentuar de este modo los aspectos negativos: en realidad, ya brotan por doquier los gérmenes esperanzadores de realidades nuevas, que nos dicen que la deseada "nueva evangelización" ha comenzado ya, calladamente, más allá de las manifestaciones

16. Interesantes y agudas reflexiones al respecto se encuentran, por ejemplo, en la obra citada de J. MARTIN VELASCO, *Increencia y evangelización*, y en JOSE I. GONZALEZ FAUS, *Nueva evangelización, nueva Iglesia*, Santander, Sal Terrae 1992.

17. COMISION EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, *La catequesis de la comunidad. Orientaciones pastorales para la catequesis en España, hoy*. Madrid, EDICE 1983, n.52.

espectaculares de la crónica oficial, desde la base eclesial.

En efecto, en la Iglesia de hoy existen muchas realidades que permiten abrir el corazón a la esperanza, pues anuncian y realizan ya de algún modo el futuro de la catequesis: el ardor evangelizador de muchos grupos cristianos; la entrega y entusiasmo de muchísimos catequistas; el crecimiento paulatino del movimiento catecumenal; la multiplicación de nuevas comunidades cristianas de talla humana (comunidades eclesiales de base); el renovado interés por la Sagrada Escritura; la existencia de nuevos grupos y movimientos apostólicos (algunos no exentos de aspectos problemáticos); la promoción de nuevas formas de catequesis de jóvenes y adultos; el afán de formación y de estudio de muchos cristianos de hoy; la emergencia de nuevos ministerios de la palabra y de la evangelización.

No obstante los problemas y las dificultades, tenemos motivos para creer y esperar, pues el Espíritu Santo sigue trabajando el corazón de la Iglesia. No nos dejemos impresionar por tantas realidades negativas que con frecuencia "hacen noticia". Como dice el proverbio, "hace más ruido un árbol que cae que un bosque que crece".

LA CATEQUESIS LATINOAMERICANA DE CARA A LAS CULTURAS AMERINDIAS, A LA RELIGIOSIDAD POPULAR Y A LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Francisco Merlos

INTRODUCCION

El propósito de estas consideraciones es destacar algunos rasgos que caracterizan el itinerario y la fisonomía de la catequesis latinoamericana. Y ello a la luz de tres realidades cuya impronta se evidencia en nuestros procesos catequísticos: las culturas amerindias, la religiosidad popular y la teología de la liberación.

La materia prima de estas reflexiones la encontramos:

- a) En la experiencia de millares de hombres y mujeres comprometidos con la catequesis en las comunidades de A.L. (fuente experiencial);
- b) En la reflexión e investigación de los catequetas del continente, empeñados en crear expectativas acordes con la actualidad (fuente teológica);
- c) En la peculiar situación socio-cultural que vive A.L. y que no puede menos de reflejarse en nuestro quehacer de catequistas latinoamericanos (fuente socio-cultural);
- d) En la enseñanza de los pastores de la Iglesia que visualizan la catequesis como un ministerio constitutivo de la vida eclesial (fuente magisterial);
- e) En los grandes acontecimientos (Medellín, Puebla, Santo Domingo) vividos por las Iglesias del continente cuya impronta queda grabada como referencia permanente, (fuente histórica).

1. AMERICA LATINA CONTINUA CON SUS VENAS ABIERTAS

Es necesario reconocer que A.L. sigue siendo el continente de las "venas abiertas" según la conocida expresión de un autor latinoamericano con la cual ha querido subrayar su estado de postración y dependencia centenarias.

- Es espacio donde resplandece la injusticia en sus formas más perversas.
- Continente de la riqueza que genera pobreza.

- Realidad geográfica que se define como identidad común, pero que se revela demasiado inconsistente en la praxis.
- Lugar donde se han dado todas las formas de una dependencia cuyos efectos inmediatos son: la conciencia social de "nacidos para perder", de ser espectadores de la historia, zona periférica y sociedades reflejo. Según un discutido líder latinoamericano: pudimos serlo todo y no somos nada.
- En el contexto del llamado nuevo orden internacional de carácter unipolar, modernizante y neoliberal, A.L. juega el honorable papel de comparsa, fuente de materias primas, campo de usura para los capitales foráneos, mano de obra barata, democracias formales como soportes del nuevo proyecto neoliberal, escenario pobre de la más feroz economía de mercado. En este contexto la cultura de la muerte sobresale.
- El continente latinoamericano está marcado, además por un pluralismo cultural admitido hace apenas pocos años. Se despejó la idea romántica del monolitismo cultural de A.L.
- América Latina experimenta una transición global en lo geo-político, en lo socio-económico y cultural sin haber alcanzado las condiciones ni la madurez para hacer frente a los novedosos desafíos que se le plantean. Su vulnerabilidad salta a la vista.

2. UNA IGLESIA EN EXODO INTERMINABLE

La Iglesia Latinoamericana, por su parte, presenta un cuadro lleno de contrastes en la mayoría de sus expresiones: en su teología y su liturgia, sus estructuras y sus estrategias pastorales, su postura ante las situaciones de explotación y pobreza de las multitudes, en su actitud frente a los poderes de este mundo...su situación desigual proviene en gran medida de sus variadas maneras de situarse frente al Evangelio y frente al mundo, y de sus formas plurales de interpretarlos y actuar en consecuencia.

En el proceso histórico del continente la Iglesia-institución ha jugado los más variados y contradictorios roles, a tal punto que resulta sobremanera arduo hacer una justa valoración de su proceder. Anunciadora de la Buena Nueva y defensora de la dignidad humana ha sido también descalificadora de culturas y represora de conciencias; ha consolidado muchos valores esenciales del Evangelio en nuestros pueblos, al mismo tiempo que ha silenciado el derecho a expresar la fe universal mediante las expresiones culturales autóctonas; ha promovido civilizaciones inspiradas en el humanismo cristiano, pero igualmente ha pretendido uniformar a nuestros pueblos con proyectos sociales y religiosos importados; ha sido verdadera impulsora de las ciencias y las artes pero también opositora de avances que ponían en entredicho su hegemonía en

una sociedad pre-técnica; proclamó libertades como esencia del hombre y del progreso de los pueblos, pero también temió que estos pueblos ganaran su independencia...

En nuestros días la Iglesia latinoamericana se sabe heredera de aquellos mismos contrastes y de sus congénitas contradicciones. En su seno encontramos proyectos de hombre y sociedad medioevales y neocolonizadores, junto a proyectos liberadores y proféticos, pasando por algunos de carácter conciliador.

Coexisten en su interior todas las tendencias imaginables: por un lado el involucionismo arcaico, el tradicionalismo neoconservador de todos los tonos y el reformismo restauracionista que deja intocables las cuestiones de fondo; por el otro están las posiciones de un eclecticismo conciliador que pretende armonizar lo irreconciliable; por último se dan las corrientes proféticas que intentan rescatar la más pura esencia del Evangelio, interpretarla y vivirla a la luz de las situaciones conflictivas que vive el continente.

Es indispensable resaltar en este contexto eclesial un problema fundamental que siempre acompañó a la Iglesia de Jesús y que se agudizó en la era post-conciliar. *Es el problema de la hermenéutica en la Iglesia*, es decir, de las diversas y legítimas interpretaciones plurales del hecho cristiano. Dicho problema afecta a la teología y a la comprensión de la historia, al análisis de la realidad y a la catequesis, al compromiso social y a otras expresiones semejantes.

Los presupuestos epistemológicos de la hermenéutica originan procesos diferentes y posturas plurales. ¿Existe una hermenéutica unívoca o se da una legítima pluralidad de hermenéuticas ortodoxas con carta de ciudadanía en la Iglesia?

3. LA CATEQUESIS MINISTERIO PRESENTE EN EL PROYECTO EVANGELIZADOR DE AMERICA LATINA

Mirar a A.L. desde la óptica de la catequesis es pulsar uno de los tejidos más sensibles de la comunidad cristiana. La catequesis, en efecto, desde los orígenes se constituye pronto en un ministerio privilegiado que asegura el proceso de una fe cuyo primer desafío es la inculturación del Evangelio. A una evangelización fundante necesariamente había de seguir una catequesis permanente, creativa, y facilitadora del diálogo entre valores culturales y valores cristianos en vistas de una síntesis nueva.

Puede decirse con toda verdad que la catequesis tiene un sitio sobresaliente entre los ministerios que inculturaron el Evangelio en A.L.:

- Por medio de ella fue surgiendo una nueva cosmovisión como síntesis vital

de dos maneras de ver el mundo.

- Fue permeando de valores cristianos a las nacientes comunidades iberoamericanas.
- Dió origen a una pléyade de catequistas autóctonos y posteriormente mestizos.
- Se fueron forjando nuevas expresiones culturales inspiradas por la fe del Evangelio (música, pintura, arquitectura, poesía).
- Junto a otros ministerios jugó un papel silencioso pero determinante en la configuración del modelo de hombre y de sociedad propios de nuestro continente.

A lo largo de medio milenio de cristianismo ibero-americano la catequesis demostró que gran parte de las reservas espirituales de nuestro pueblo y muchos de sus valores cristianos están vinculados a ella. Desde los albores de la fe hizo presente su proyecto de adoptar los valores del Reino como programa de vida.

4. LAS CULTURAS AMERINDIAS: ESPACIOS, DESTINATARIAS, INTERLOCUTORAS Y AGENTES DE LA CATEQUESIS

Hay en L.A. una creciente aspiración hacia la valoración de las culturas amerindias como universos que no solo tuvieron un rol de beneficiarios pasivos del Evangelio, sino también un papel protagónico. Ciertamente el anuncio de la Buena Nueva las transformó radicalmente -no siempre positivamente como algunos sostienen- pero también hay que reconocer que el Evangelio fue enriquecido con los valores de las culturas en las que fue proclamado.

En cuanto *espacios*, las culturas autoctóneas han ofrecido a la catequesis la tarea de desentrañar pedagógicamente en su interior las "ocultas semillas del Verbo" presentes allí antes del primer anuncio del Evangelio y de recapitarlo todo en Cristo.

Como *destinatarias* del Evangelio las culturas han exigido de la catequesis que les revele, por un lado, la universalidad inagotable del mismo, y por el otro, su aptitud para enraizar en ellas por los caminos y según las leyes de la encarnación.

En su calidad de *interlocutoras*, la catequesis reconoce en toda cultura un verdadero proyecto histórico donde los pueblos concretan sus más profundas aspiraciones humanas. La catequesis por su parte, propone la Revelación como el proyecto de Dios que otorga por el diálogo otro sentido a la existencia.

En su condición de *agentes* las culturas sugieren a la catequesis que toda asimilación de valores, todo lenguaje verdaderamente comunicativo y todo nuevo sentido de la vida, sólo se dan cuando existe una profunda identificación con las corrientes vitales que atraviesan las culturas.

¿En qué medida las culturas Amerindias fueron contempladas así por la catequesis? ¿En qué grado siguen esperando que se las mire de esa forma para que el Evangelio pueda llegar al alma más profunda de los pueblos? ¿En qué proporción la catequesis actual aprendió esta lección de la historia para no continuar con procesos que lo tienen todo, menos sensibilidad cultural?. De lo que se trata como diría Pablo VI, es de alcanzar con la fuerza transformadora del Evangelio las realidades más hondas de los pueblos revelándoles su contraste o su armonía con la Palabra de Dios y su designio salvador (EN 19).

5. LA RELIGIOSIDAD POPULAR LATINOAMERICANA EXPERIENCIA DE SABIDURIA CATEQUETICA

Podría sorprender a muchos atribuirle a la Religiosidad popular una sabiduría catequética que no pareció tener por mucho tiempo. Después de los frecuentes y amplios estudios sobre el tema iniciados en la década de los 60, parecería que la religiosidad popular ha caído en desuso, sobre todo ante el embate de la moderna cultura secularizante.

Es oportuno señalar aquí las diversas posturas pastorales que se fueron adoptando frente a ella en el transcurso de los años, posturas que han ido desde la insensibilidad y la ingenuidad, pasando por la subestima y el pragmatismo hasta la correcta valoración pastoral.

Assumiendo las innegables carencias, deformaciones, desviaciones y valores de nuestra religiosidad latinoamericana, y reconociendo también sus elementos sincréticos y su génesis en nuestros pueblos, centramos la atención en la religión popular como un hecho de perfiles y trascendencia catequéticos, es decir, lo situamos en una perspectiva que nos permite descubrir su potencial catequizador.

Nuestro punto de partida es la convicción de que la religiosidad popular no es ni de lejos un simple destinatario de la evangelización, o un puro lugar donde la catequesis tiene que rectificarlo todo. En palabras de Puebla: "no es solamente objeto de evangelización sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí misma" (DP 450). Esto significa que dicha religiosidad tiene la categoría de un verdadero sistema catequético que integra lenguajes y signos, contenidos, relaciones y actitudes, métodos y agentes al servicio de un estilo espontáneo y popular para educar en la fe.

Sucintamente pueden enunciarse los componentes principales de la religiosidad popular entendida como un sistema catequético del pueblo:

- Es una catequesis informal (asistemática) diferente de la formal, sistemáticamente organizada por la comunidad. Ambas son populares y están llamadas a complementarse.
- Transmite valores evangélicos a través de gestos, expresiones y procesos propios, marcados por lo espontáneo, lo vivencial y ocasional. En esta comunicación los protagonistas a menudo desconocen los motivos y a veces hasta el sentido de estas expresiones.
- Esta catequesis es parte sustancial de la cultura de nuestros pueblos por cuanto está vinculada a su matriz religiosa, generadora de conocimientos, experiencias y valores transmitidos por generaciones en un proceso de socialización.
- La catequesis de la religiosidad popular catequiza al pueblo en formas variadas y sencillas, prolongándose por toda la vida y adquiriendo especial significación en los acontecimientos más densos de las personas y de la comunidad.
- La fuerza mayor de esta catequesis reside en una sabiduría que se refleja en su capacidad para elaborar síntesis vitales e integradoras de los aspectos diversos de la existencia cristiana. También se expresa esa sabiduría en el pueblo como "un principio de discernimiento, un instinto evangélico por el que capta espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia el Evangelio y cuándo se lo vacía y asfixia con otros intereses" (DP 448).
- Los grandes temas del misterio cristiano, no obstante los riesgos de deformación, están presentes en la religiosidad popular como contenido sustancial del anuncio catequético.
- En la catequesis de la religiosidad popular los catequistas son el mismo pueblo de Dios que tiene la virtud de llegar a todos sin distinción de clases sociales.
- El método catequético de la religiosidad popular, además de ser ambiental, ocasional y participativo suele ser celebrativo y simbólico lo que favorece la necesaria unidad entre la fe y la vida.

Dos observaciones, sin embargo, se imponen a fin de dejar abierta la puerta a una posterior reflexión:

1. La catequesis de la religiosidad popular no es idéntica en todos los países

latinoamericanos. Mientras en algunos ha sido más bien *trasplantada*, en otros se ha tornado *mestiza* y en algunos más se presenta como *sincretica*.

2. En cuanto sistema catequético informal la religiosidad popular refleja a menudo las limitaciones y carencias que le son propias: pobreza bíblica, fatalismo histórico, fetichismo, ritualismo, fe alienante, etc.

6. LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN EL CAMINO DE LA CATEQUESIS LATINOAMERICANA

Una de las experiencias más originales de la Iglesia latinoamericana del post-concilio es sin lugar a dudas el esfuerzo de reflexión teológica, puesto de relieve por la teología de la liberación. ¿Cómo ser cristiano en un mundo donde abundan los pobres y miserables? Es la pregunta original que desencadenó un proceso que condujo al continente a replantearse la fe frente a los clamores de la justicia.

Igual que toda obra que se inicia rompiendo esquemas dominantes, apartándose de las categorías del control o desvinculándose de los tutelajes tradicionales, la teología de la liberación ha tenido que recorrer un doloroso camino de lucha perseverante, desde su balbuciente inicio hasta su consolidación y reconocimiento universal como opción teológica legitimada por la Iglesia. Su madurez ha ido conquistando carta de ciudadanía en la comunidad cristiana. La teología de la liberación ha irrumpido en nuestras Iglesias como sopló del Espíritu creador de buenas noticias.

La teología de la liberación en sus distintas concepciones, tendencias y expresiones es un signo tan relevante de nuestro modo de hacer teología que prácticamente se ha constituido en trasfondo indispensable de la reciente historia de nuestra Iglesia. Ha tenido y sigue teniendo incidencias continuas en casi todas las manifestaciones pastorales del pueblo de Dios. Su fuerza inspiradora abarca todas las mediaciones salvíficas. Es un hecho irreversible.

La catequesis latinoamericana también se ha visto particularmente fecundada por la reflexión teológica de inspiración liberadora. Gracias a la correlación profunda y vital que hay entre teología y catequesis, "nada tiene de extraño que toda conmoción en el campo de la teología provoque repercusiones igualmente en el terreno de la catequesis" (CT 61).

La teología de la liberación ha dejado su marca profunda en el quehacer catequético de América Latina en puntos tan centrales como los que a continuación señalamos:

- a) La manera de ubicar la realidad en el plan de Dios y en el seguimiento de Jesús. La realidad histórica y las aspiraciones humanas pertenecen al contenido indispensable de la catequesis.

- b) La fe cristiana tiene un mensaje revelado permanentemente unido a las urgencias históricas.
- c) La opción preferencial por los pobres - la mayoría del continente- es lugar teológico y clave indispensable para asumir la Persona y la Palabra de Jesús.
- d) La centralidad del Reino como proyecto de Dios en la historia y en la eternidad.
- e) La búsqueda de un nuevo estilo de ser Iglesia expresado particularmente en las CEBs.
- f) La divulgación, perfeccionamiento y consolidación del método ver, juzgar y actuar como muy adecuado para vivir procesos liberadores.
- g) La acentuación en aspectos del anuncio cristiano que fueron poco subrayados en épocas pasadas: los derechos del hombre y de la mujer en especial de los más humillados, la necesaria dimensión social de la fe, el compromiso político, la lucha por una cultura de la vida, el respeto a los derechos culturales de las minorías, la activa presencia cristiana en los procesos históricos, la contemplación como principio fontal de toda liberación, la espiritualidad del martirio, la solidaridad cristiana en todos los que luchan por las causas de la justicia.

CONCLUSIONES

La catequesis latinoamericana es un testigo de nuestra historia. Como toda catequesis lo ha sido. Al reflejar la realidad social, cultural y eclesial nos está diciendo que siempre está en camino.

Es una catequesis a la vez antigua y actual, social y bíblica, liberadora y contemplativa, histórica y trascendente, inculturada y universal.

En un intento por determinar sus imperativos podríamos decir que la catequesis está llamada:

- A revisar sus fidelidades sustanciales a la luz de la historia lugar de Revelación.
- A asumir los cuestionamientos ineludibles que se le plantean.
- A poner en marcha sus discernimientos evangélicos.
- A superar sus ataduras ancestrales.
- A crear lenguajes, recuperar acentos y acentuar valores que revelen inequívocamente su sabor de Buena Nueva.

PANORAMICA DE LA RENOVACION CATEQUISTICA BRASILEÑA DE LOS ULTIMOS AÑOS

Luiz Alves de Lima

INTRODUCCION

Cuando se habla, en Brasil, de la *renovación catequística*, se piensa enseguida en el documento Catequesis Renovada de 1983. Sin embargo, este documento es el punto de llegada de una larga evolución. Ella tiene sus orígenes en los movimientos de Renovación eclesial, promovidos por el Concilio plenario Latinoamericano, intensificado en la década de los cincuenta y culminado en la Celebración del Concilio Vaticano II.

En Brasil, como en toda Iglesia, el impacto del Concilio fue muy grande. Sin duda, es en la *praxis* eclesial donde estos cambios son más evidentes. En la exposición de Emilio Alberich, fue tratado con mucha competencia el tema de la Renovación provocada por el Concilio Vaticano II y el post-concilio en el ámbito de toda la Iglesia. En este nuestro seminario, vamos a exponer una panorámica de la *Renovación Catequística* acontecida particularmente en Brasil. La Iglesia en este extenso país, se ha manifestado con una gran vitalidad; es reconocida su importancia y su liderazgo no sólo en el continente latinoamericano, sino también en toda la Iglesia.

1. ANTECEDENTES DE LA RENOVACION CATEQUISTICA

Después del Concilio Plenario Latinoamericano, realizado en Roma, el año 1899, convocado por el Papa León XIII y después de la Encíclica Acerbo Nimis del Papa Pio X y su Catecismo de Doctrina Cristiana, comienzan a gestarse varias iniciativas en Brasil, que llevan adelante el proyecto Renovador de Catecismo brasileño. Esta Renovación se realiza, sobre todo a través de la Catequesis.

Instrumentos eficaces para la época y conforme al modelo teológico-eclesial del momento fueron los Catecismos doctrinales de preguntas y respuestas. El catecismo de Doctrina Cristiana obtuvo la aprobación del Episcopado y pasó a ser el texto orientador de la Catequesis en Brasil. Fue muy bien aceptado y ampliamente divulgado, llegando hoy en día a más de 130

ediciones (Editora Vozes). Muchas generaciones de cristianos fueron formadas con base en este Catecismo, cuyo principal inspirador fue el Catecismo Romano del Concilio de Trento¹.

El modelo de Catequesis subyacente a este Catecismo y que subsiste hasta hoy en ciertos sectores, es de tipo doctrinal abstracto: "la Fe, la moral, la gracia son presentados en fórmulas densas, precisas y difíciles, abstractas y especulativas, bíblicamente anémicas, ajenas a la vida cristiana en concreto. Por tratarse de fórmulas perfectamente definidas, el proceso didáctico debía sujetarse a sus explicaciones en forma literal, palabra por palabra, cediendo a la tentación del fragmentarismo, del análisis sin síntesis, de la memorización y de los recursos mnemotécnicos"².

La Catequesis era concebida como una enseñanza de doctrinas intra-eclesiales, rigurosamente igual para todos los católicos; del catequista se exigía que explicase e inculcase este cuerpo doctrinal principalmente en los niños y adolescentes. Los esporádicos retoques en este modelo de Catequesis afectaban poco el contenido estructurado conforme a las verdades inmutables, como inmutable es el Dios que las reveló³.

Desde el punto de vista de la organización será de crucial influencia en el proceso catequístico, la institución en las diócesis del Secretariado Catequístico Diocesano, creado por influencia de Pio XI. Este organismo se ocupaba de la educación religiosa, tanto en las Parroquias como en las Escuelas. Pio XI y la Acción Católica ejercen una gran influencia en el Movimiento Catequístico; sus cursos de Cultura Religiosa eran verdaderas Catequesis, sin el nocionismo orgánico que padecían las Escuelas de Doctrina Cristiana. La importancia de la Acción Católica reside principalmente en el hecho de haber iniciado una práctica que florecerá después en la metodología del *ver, juzgar y actuar* uno de los puntos claves y centrales en la Renovación Pastoral-catequética brasile-

1. Los obispos de la Provincia meridional de Brasil, reunidos en Conferencia en el Santuario Nacional de Nuestra Señora Aparecida, solicitaron la publicación de un Catecismo resumido de Doctrina Cristiana que uniformase la enseñanza de la Catequesis en todas las parroquias de sus diócesis. El Cardenal de Rio de Janeiro, Dom Joaquim Arcoverde y el Obispo de Diamantina, Dom Joaquim Silverio, compusieron un Catecismo de preguntas y respuestas que quedó conocido como el Segundo Catecismo de Doctrina Cristiana. Posteriormente, fue llevada a cabo una reducción de este Catecismo, adaptándolo para niños en la etapa preparatoria para su Primera Comunión y recibió el nombre del primer catecismo de Doctrina Cristiana. Finalmente, algo más tarde, los Obispos del Sur de Brasil realizaron una ampliación del Segundo Catecismo, que fue considerado como el tercer Catecismo de Doctrina Cristiana. Estos dos últimos Catecismos (el resumen y la aplicación del original), fueron iniciativas particulares que no contaban con la aprobación oficial del Episcopado Nacional; también tuvieron buena aceptación y amplia divulgación.
2. R.M. de OLIVEIRA, *O movimento catequético no Brasil*, Editora Salesiana Dom Bosco, Sao Paulo, 1980.
3. W. GRUEN, "Novas orientações para a Catequese no Brasil", in *Revista de Catequese* 7, 27 (1984) 34.

fla: comienza a surgir la dimensión socio-histórica (el contacto con la realidad) iluminada por la dimensión teológica, (fundamentación doctrinal), conduciendo a la dimensión práctica el actuar, el Evangelio vivido en la práctica, la transformación.

El Movimiento bíblico y el Método de Munich tendrán influencia también en Brasil, principalmente después de la Segunda Guerra mundial: los cambios se dan no sólo a nivel de métodos, sino también a nivel de contenidos: nociones predominantemente abstractas dieron paso a la valoración de la Biblia, de la Liturgia y de la Historia de Salvación. La Catequesis adquiere una cariz kerigmático: el vocabulario se torna más bíblico, oraciones y cantos son de inspiración bíblica; la Catequesis es vista como una iniciación a la Liturgia, que ayuda a encontrar a Cristo en los Sacramentos. La metodología catequística pasó a adoptar, en muchos lugares, programas de acuerdo con el ciclo litúrgico; en las clases de Catequesis se comienza a usar el Misal, el Ritual, álbumes litúrgicos y comienzan a efectuarse pequeñas celebraciones. Desde el punto de vista teológico, disminuye la preocupación apologética, típica del modelo tridentino; la unidad de la Catequesis la proporciona la Historia de la Salvación.

La Renovación Catequística es impulsada por la realización de varios congresos, cursos intensivos y semanas de Catequesis. El nombre del Padre Alvaro Negromonte está ligado a este momento renovador: sus obras catequéticas se divulgaron por todo Brasil. Basado en la Escuela Activa, introduce en la Catequesis el Método Integral que propone como objetivo formar al cristiano en forma íntegra, firme en la Fe, fuerte en el Amor y pleno en la Esperanza⁴.

La creación de la Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil (CNBB) el 14 de Octubre de 1952 y posteriormente la Conferencia de Religiosos de Brasil (CRB), vino a influenciar y a impulsar significativamente la vida pastoral: con ella se multiplicaron los encuentros, reuniones y asambleas; se buscan nuevos rumbos. Comienza la era de los proyectos, planes, objetivos y estrategias en el campo pastoral.

Entre los movimientos de la década de los cincuenta, destaca la formación y organización de catequistas populares, asumida por la naciente CNBB⁵ Aquí podemos encontrar una de las raíces de las Comunidades Eclesiales de Base (las CEBs) que tendrán, posteriormente, un papel fundamental en la historia de la Iglesia⁶ Podemos decir, que en este nuevo modelo de la Iglesia, las CEBs, con características muy distintas de las comunidades de base europeas, tuvieron su

4. CNBB, Catequesis Renovada 22.

5. El 28 de Octubre de 1956 se realizó en Barra do Pirai (RJ), la Primera concentración de catequistas populares, promovida por Dom Agnelo Rossi. El mismo expuso los resultados en el artículo. Una experiencia de Catequesis Popular in *REB* 17 (1957) 731-737.

6. J. MARINS, *Clero, religiosos e desenvolvimento em Igreja na América Latina: desenvolvimento e integração*, CERIS 8, 1969-1970.

origen, en el intento de formar catequistas del pueblo que pudiesen actuar directamente en los medios populares, alimentando y educando la fe de los más pobres y marginados de la sociedad.

Así, la Iglesia en Brasil, como en otras partes de América Latina estaba preparada para recibir el impacto renovador del Concilio Ecu­ménico Vaticano II. No me detendré aquí en analizar la influencia que ejerció el Concilio en la Catequesis, pues ya este asunto ha sido abordado con profundidad en la ponencia de Alberich.

Con relación a la Iglesia brasileña, la primera respuesta al Concilio, fue El Plan de Pastoral de Conjunto, elaborado en 1966 y en vigor hasta el año 1970. Este Plan organiza toda la actividad pastoral de la Iglesia en seis líneas o dimensiones, que prácticamente funcionan hasta el día de hoy, con pequeñas modificaciones. Estas dimensiones "tienen un amplio cuadro teológico de referencia, tanto en el Concilio como en la cálida acogida por parte de la Iglesia brasileña"⁷ Ellas, sin pretender agotar todo el Misterio de la Iglesia, tienen la función de mostrar al mismo tiempo la diversidad de aspectos y la unicidad que debe existir entre ellas⁸ y, de cierta forma, una síntesis de la vida cristiana.

Estas líneas están formuladas hoy así: dimensión comunitaria y participativa, dimensión misionera, dimensión bíblico-catequética, dimensión litúrgica, dimensión ecuménica y dimensión socio-transformadora. Ellas se interrelacionan y se exigen mutuamente. Así, la Catequesis, en vez de ser una pastoral entre tantas, es una dimensión de todas las formas de pastoral.

La catequesis brasileña en este período post-conciliar abandona los modelos europeos y adquiere un cariz propio. Se vislumbran ya las grandes transformaciones que tendrán lugar en las décadas de los setenta y ochenta.

2. 1968: EL GRAN CAMBIO

Si por un lado el año de 1968 fue política y socialmente difícil para Brasil (con el recrudescimiento del régimen militar y la suspensión de las garantías individuales del Acto Constitucional n. 5), por otro lado, fue rico en acontecimientos para la Iglesia en Brasil y América Latina. Algunos eventos de este año van a marcar definitivamente todo el recorrido pastoral latinoamericano.

El verdadero cambio en el campo de la Catequesis comenzó a producirse en el Encuentro Nacional de Catequesis, celebrado del uno al cinco de Enero de 1968 en Río de Janeiro. Entre otros objetivos, el encuentro, debería preparar la Sexta Semana Internacional de Catequesis (a celebrarse del 12 al 16 de

7. CNBB, *Diretrizes Gerais da Ação Pastoral no Brasil 1991-1994*, Paulinas, 1991 n. 71.

8. *Idem.* 75.

Agosto en Medellín), que a su vez, sería seguido, diez días después (26 de agosto al 6 de septiembre) por la Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana. La importancia de estos tres acontecimientos para la Catequesis brasileña es inconmesurable.

A continuación leeré la intervención de un gran catequeta que participó como protagonista de este encuentro.

Estos cinco días (del Encuentro Nacional) fueron un acontecimiento. Allí no se hablaba el acostumbrado lenguaje de importación. No se paró en analizar la Catequesis de la infancia hasta la adolescencia. Desde el lenguaje-pensamiento se pasó a la prioridad de la acción transformadora hecha lenguaje. Más que principios, se buscan imperativos concretos [...]. La raíz más profunda de nuestro cambio catequético está en la nueva postura asumida por los sectores significativos de la Iglesia ante situaciones insoportables de injusticia institucionalizada. Es decir, en 1968, se podía esperar otra cosa de los cristianos comprometidos? Realizado este cambio de lugar social, no tardó en surgir un modelo de catequesis decidido, serio, adulto y relevante, no sólo en círculos eclesiales, sino también en toda la gran sociedad brasileña, principalmente en los sectores populares. En pocas palabras, podemos sintetizar el cambio que se originó: el movimiento kerigmático había procurado superar el intelectualismo de los siglos precedentes, insitiendo no sólo en la salvación (principalmente del alma), sino en la Historia de la Salvación; y en ella el nexo indisoluble que hay entre la Historia del Pueblo y la Palabra de Dios. Consecuentemente, la catequesis pasó a hablar más de la historia del pueblo, de entonces (Biblia) y de hoy. El principio era válido; su aplicación, insuficiente. La Historia contada, todavía no es historia: es narración. En América Latina se realiza un verdadero cambio que el movimiento kerigmático apenas vislumbró: incorporándose al contenido catequístico, la historia que es vivida y realizada no sólo en los momentos fuertes, sino también en la situación lenta y firme dentro del propio proceso histórico de una macrodimensión. La historia vivida pasó a ser no sólo el punto de partida (motivación pedagógica), sino también parte integrante del contenido de la Catequesis. Con esto, tanto en la interpretación como en el proyecto de esa historia, la óptica no será la de la clase media o alta sino la de las bases.⁹

3. MEDELLIN

Las audaces posiciones de Medellín, referentes a la catequesis fueron asumidas claramente por la catequesis en Brasil. El siguiente texto que se tornó clásico en la Catequesis moderna, es citado en dos oportunidades en el

9. W. GRUEN, "Novas orientações para a catequese no Brasil" 36-37.

documento brasileño *Catequesis Renovada*¹⁰.

*De acuerdo con la Teología de la Revelación, la Catequesis actual debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy para ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una liberación total en Cristo, el Señor. Por eso, debe ser fiel a la dimensión, no solamente del mensaje bíblico en su contenido intelectual, sino también en su realidad vital encarnada en los hechos que configuran la vida del hombre de hoy. Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas son parte indispensable del contenido de la Catequesis y deben ser interpretadas seriamente, dentro de su contexto actual, a la luz de las experiencias vivenciales del Pueblo de Israel, de Cristo y de la Comunidad Eclesial en la cual el Espíritu de Cristo resucitado vive y opera continuamente*¹¹.

De estas tres reuniones eclesiales (Encuentro Nacional de Río de Janeiro, Semana Internacional, y Medellín) surgió un modelo de Catequesis que se caracteriza por la dimensión liberadora, empeñada ante todo, en colaborar, juntamente con otras fuerzas sociales y políticas, en romper las cadenas que aprisionan al hombre en un régimen de vida condicionante y opresor. Prevalece la tesis de la situación social del hombre, y el mensaje evangélico es visto como un mensaje libertador, particularmente en un nivel temporal para que el creyente pueda adherirse con mayor libertad y en forma más plena a la llamada del Evangelio.

Todo en Catequesis adquiere una fuerte connotación existencial, antropológica y de situación. El Evangelio es visto como una luz que ilumina y una fuerza que lleva a transformar la vida en todos sus aspectos: sociales, políticos y económicos. Los primeros destinatarios ya no son los niños, sino los adultos: ellos son capaces de vivir en mayor plenitud el Evangelio en su dimensión social y política. El método casi se transforma en contenido, es la acción concreta en nombre de la fe, y en esta acción se puede escuchar a Dios: El habla a través de los acontecimientos. El catequista ya no puede ser alguien ausente de la vida y de la historia concreta de su pueblo; al contrario, es alguien que, inserto en el proceso histórico de la Comunidad, es capaz de interactuar entre la Vida y la Fe, y a la vez inducir a sus hermanos en la fe a descubrir a Dios que se revela en él día a día.

La Revelación no se ve como un proceso que "cae del cielo" y que se desarrolla paralelo a la vida; se descubre la Palabra de Dios desde dentro de la vida humana, a partir de las realidades históricas. Entonces, hacer catequesis es anunciar esta misma palabra liberadora en el hoy de nuestra historia, desde

10. CNBB, *Catequese Renovada Orientação e Conteúdo*, Paulinas 1991, n.73-73 e 101.

11. CELAM, *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio: conclusões de Medellín*. Doc.8, *Catequese* n.6, Petrópolis 1977.

dentro de las realidades y situaciones humanas actuales, con la misma fuerza del Espíritu que actuó en la historia bíblica. Es el concepto de Revelación de la Dei Verbum, plenamente asumido por la Catequesis. La palabra "camino" andara repetida insistentemente en todos los lugares y momentos, refleja bien a las claras esta comprensión: ella quiere significar un proceso dinámico-histórico y no estático de testimoniar y anunciar la Palabra de Dios. Jesucristo ya no es simplemente un ser celeste y ausente de la historia, *camina con nosotros*. Sus dimensiones humana, profética e histórica son altamente valoradas, sin negar para nada su divinidad.

Durante la década de los setenta e inicio de los ochenta, se consolida la reflexión sobre la *Teología de la Liberación* y su consecuente práctica pastoral: la Catequesis se ve grandemente influenciada por esta nueva forma de hacer teología. El documento *Catequesis Renovada. Orientaciones y Contenido*, aprobado en seguida, llevará a reflexionar, con cierto equilibrio, los avances de la nueva teología. Es lo que veremos a continuación.

4. DOCUMENTOS DEL EPISCOPADO BRASILEÑO

La preocupación por los gravísimos problemas sociales y políticos en la década de los setenta, debido al régimen militar, no le permitieron al Episcopado brasileño tener un espacio para tratar explícitamente el tema de la Catequesis. La Iglesia estaba empeñada en dar respuestas concretas a los problemas suscitados por el momento político. El documento *Catequesis Renovada* salió a la luz gracias a la influencia de Puebla y al estímulo de Juan Pablo II, tanto en su exhortación apostólica *Catechesi Tradendae*, como a través de varios pronunciamientos y encuentros con el Episcopado brasileño con ocasión de su visita a Brasil en 1980¹².

Publicado en abril de 1983, puede considerarse como el corolario de todo el esfuerzo de Renovación catequética que se venía realizando desde mucho tiempo atrás. Fue grande la acogida por parte de los Catequistas y agentes pastorales respecto a este documento. De él ya se han realizado veinte ediciones, hecho insólito, cosa rara, para un documento episcopal¹³.

12. Podemos citar la Homilía pronunciada en Porto Alegre, en CNBB, Pronunciamientos do Papa no Brasil, Vozes 1980, 147-153. IDEM, Ibidem, Encontros com os Bispos do Brasil em 10/07/83, n.5 (ou n.870-893 marginales) pp.245-247; JOAO PAULO II, Carta ao Episcopado Brasileiro, en Comunicado Mensal da CNBB, Janeiro de 1981, n.340, pp.5-10, particularmente n. 3, pg.7.
13. CNBB, *Catequese Renovada Orientações e Conteúdo*, Paulina, 1991, vigésima edição. Nacido inicialmente de la preocupación del Episcopado en definir los nuevos contenidos de la catequesis, evolucionó después para definir y establecer las bases teológicas y las orientaciones de fondo de la Catequesis, juntamente con los contenidos. Los varios instrumentos de trabajo fueron estudiados, profundizados y elaborados durante tres años, siendo objeto de tres asambleas generales del Episcopado con la participación intensa de las bases. Catequetas, teólogos, catequistas de base, coordinadores, aportaron su contribución y se sintieron respon-

Posteriormente, otros dos documentos episcopales vienen a completar la Renovación de la Catequesis; forman, juntamente con Catequesis Renovada, la trilogía catequética brasileña: *Textos e Manuais de Catequese: elaboração, análise, avaliação*, publicado en 1987¹⁴ y *Formação dos Catequistas: critérios pastorais*, publicado en 1990¹⁵.

5. CARACTERÍSTICAS DE LA CATEQUESIS RENOVADA

La catequesis que surge de estos pronunciamientos del Episcopado, reflejando la práctica anterior, tiene las siguientes características:¹⁶

Educación para la vivencia de la fe

Se supera el mero aspecto doctrinal. El Catequista es considerado un pedagogo que acompaña al educando, orientándolo para las experiencias de vida cristiana, algo más que un profesor que enseña doctrina. Entre los dos elementos no hay oposición, sino complementación.

Vivencia de la fe en Comunidad

La fe, normalmente, es vivida en comunidad. La unión y participación en la vivencia de la Fe es una característica fundamental de la comunidad cristiana. La comunidad de fe se constituye en fuente, lugar y meta de la catequesis¹⁷. La propia preparación para la recepción de los sacramentos

sables. Nació así, una nueva forma de elaborar un documento Episcopal, en que la reflexión y participación de las bases se convirtieran en elemento muy importante. Para obtener otros datos sobre la historia de este documento cfr. J. GUEERICKX, "História do documento", in *Revista de Catequesis* 24 (1983) 5-14; L.A. de LIMA, "Temas fundamentais para uma catequese renovada", in *Revista de Catequese* 25 (1984) 5-16; IDEM, *Elementos fundamentais da Catequese Renovada*, S.Paulo, Editora Salesiana Dom Bosco, pp.124-127.

14. Publicado en la Colección Estudos da CNBB n.53, Paulinas, 1987. Este documento, como también el siguiente, no son oficiales, pero oficiosos; quiero decir, no pasaron por la aprobación de una Asamblea General (como el documento Catequesis Renovada), pero sí por la aprobación de la Comisión de Pastoral (CEP). Por eso son publicados en la colección Estudos da CNBB.
15. Publicado también en la Colección Estudos da CNBB n.59, Paulinas 1990. Estos dos últimos textos fueron elaborados por el Grupo Nacional de Reflexão Catequética (GRECAT) con la participación de muchos coordinadores diocesanos, regionales y otros catequistas de variadas procedencias. Fundado en 1983, después de la publicación de Catequese Renovada, sus miembros han contribuido enormemente en la organización y animación de la Catequesis en Brasil.
16. Me sirvo aquí de un análisis hecho por mi y asumido en un estudio de la CNBB Formação de Catequistas n.19-30 en el cual trabajé bastante, juntamente con el Grupo Nacional de Reflexão Catequética (GRECAT). Cfr. también I. BROSHUIS, "A situação catequética no Brasil", en *Vida Pastoral* 161 (1991) 2-7; B. CANSI, *Pontos importantes da Catequese na A. Latina*, Brasília, 1992. Mimeografiado.
17. "Como no podía dejar de ser, un documento nacido dentro de la experiencia brasileña, Catequese Renovada da especial énfasis al papel de la Comunidad en la Catequesis. Esto queda claro desde la Apresentação (al final) y la primera parte (A catequese e a comunidade na

(Eucaristía, Confirmación, Matrimonio...) no tienen por objeto el Sacramento en sí, sino la educación para la vida de fe en las Comunidades, donde el Sacramento adquiere gran importancia y significación¹⁸.

Proceso permanente de educación de la fe

Es la dimensión permanente de la Catequesis; ella dura la vida entera. No está destinada sólo a los niños, adolescentes o jóvenes, sino también a todas las edades y de modo especial a los adultos. Así actuaba Jesús: bendecía a los niños, pero enseñaba a los adultos.

Catequesis cristocéntrica

Conduce al centro del Evangelio, al kerigma, a la conversión, al seguimiento y a la opción por Jesucristo que nos revela al Padre, en el Espíritu Santo (dimensión trinitaria). Es la dimensión evangelizadora de la Catequesis, tan necesaria en el momento actual.

Ministerio de la Palabra

Así es considerada la Catequesis. El catequista precisa tener la convicción (mística) de que es profeta hoy, comunicando la Palabra de Dios con todo su dinamismo y eficacia con la fuerza del Espíritu Santo. Consecuentemente, la Biblia es considerada como el libro de la fe, y por eso mismo, el texto fundamental de la Catequesis. El catecismo o texto de catequesis es relativizado y colocado en su función menor de subsidio como una iniciación en el conocimiento bíblico¹⁹.

Coherencia con la Pedagogía de Dios

"La base y piedra de toque de toda la teoría catequética es su teología de la fe y, por consiguiente, de la Revelación; el modelo catequético variará conforme entendemos la Revelación divina²⁰. *Catequese Renovada* y otros documentos asumen toda la doctrina sobre la Revelación contenida en la *Dei*

história da Igreja) hasta la cuarta parte, dedicada especialmente a la Comunidad con sus pasos concretos. Pueden verse también los números 54, 55, 118-120, 127, 130, 135, 137, sin hablar del temario (tercera parte Temas fundamentais para uma Catequese Renovada n.s 164, 213-215, passim). La novedad es que ahora la comunidad no es sólo el lugar de la Catequesis: su propio avance es el elemento constitutivo de su contenido. Finalmente, el espíritu de Medellín se concreta en un documento" (W. GRUEN, *Novas orientações...*, 41).

18. Para un mejor desarrollo del tema de la Comunidad y Catequesis en la Renovación Catequética brasileña, Cfr. L.A. de LIMA, "A Comunidade Catequizadora no Brasil", in *Revista de Catequese* 40 (1987) 7-20, publicado también en castellano para la revista catequética argentina (Rosario) *Didascalia* 6 (1987) 4-16.

19. Cf. CNBB, *Textos e Manuais de Catequese*, Paulinas, 1987, n. 23-36.

20. W. GRUEN, *Novas Orientações...*, 40.

Verbum, recogiendo las consecuencias para la Catequesis. El modo de educar para la fe debe seguir el mismo proceso y pedagogía que Dios usó para revelarse, esto es: Revelación progresiva a través de palabras y acontecimientos, el respeto por la marcha de la comunidad, el amor por los pobres y la consecuente paciencia en el proceso de educación de la Fe²¹.

Catequesis transformadora y liberadora

El mensaje de Fe, iluminando la existencia humana, forma la conciencia crítica ante las estructuras injustas y conduce a una acción transformadora. Una Fe que no auxilia la construcción de una sociedad justa y solidaria, de nada vale para el hombre de hoy, corriendo el riesgo de transformarse en un elemento alienante, fácilmente manipulable. Los documentos brasileños introdujeron el concepto de actividades evangélico-transformadoras como posibilidad de profundizar el simple concepto de actividades pedagógicas. La tarea de la Catequesis es introducir al cristiano en estas acciones "inspiradas por la experiencia de Dios en la caminata de la comunidad; educan evangélicamente para los cambios de ambiente que nuestra Fe exige e inspira"²².

Catequesis inculturada

La Catequesis quiere educar para un tipo de fe que impregne todas las realidades humanas con la fuerza del Evangelio; quiere asumir los valores de la cultura, el lenguaje, los símbolos, la manera de ser y de vivir del pueblo en sus diversas expresiones culturales²³.

Interacción Fe-Vida

El contenido de la catequesis comprende dos elementos que se interactúan entre sí: la experiencia de vida y la formulación de fe. El principio de interacción está presente en todo el documento y se constituye en su espina dorsal; es el rechazo total del nocionismo intelectualista y del dualismo²⁴. La interacción entre fe y vida es la tarea principal, el arte del catequista y su constante desafío ante situaciones concretas.

-
21. Para un mejor esclarecimiento de la relación entre Biblia y Catequesis en la Catequesis Renovada Cf. L.A. de LIMA, "Biblia e Catequese", en *Elementos fundamentais da Catequese Renovada*, 13-27, publicado también en castellano en *Medellín* 56 (1988) 435-448.
 22. CNBB, *Textos e Manuais de Catequese*, n. 129; cf. n. 126-136.
 23. La verdad es que el problema de la inculturación no está muy presente en Catequesis Renovada. Ahí, cuando se habla de la necesidad de iluminar la vida con el mensaje evangélico, se entienden más los aspectos sociales, políticos y económicos. La fuerte conciencia sobre el elemento cultural en la Catequesis fue fruto de una evolución posterior, principalmente con la Mobilização Nacional (1989-1991), ya bajo la influencia de los preparativos para la Assembleia de Santo Domingo. Sobre este tema trataremos más adelante n.9, pp.12-18.
 24. Cf. W. GRUEN, *Novas orientações...*, 40-41; IDEM, "Interação entre experiência e mensagem na Catequese", en *Revista de Catequese* 24 (1983) 27-36. Todo el documento Catequese

Catequesis integrada en otras acciones pastorales

Como dimensión, la catequesis está presente en todas las acciones pastorales y como actividad específica también debe estar articulada con el resto de la pastoral en el espíritu de la pastoral orgánica o de conjunto. En estos últimos veinticinco años toda la pastoral está siendo planeada y unificada a través de las Directrices Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil²⁵. Actualizadas cada cuatro años y siempre articuladas por un objetivo general y seis dimensiones o líneas, estas Directrices se constituyen en el gran proyecto pastoral de Brasil; él inspira y articula la compleja actividad de la Iglesia. La Catequesis se beneficia a sí misma y contribuye objetivamente en la organicidad pastoral.

Fuente de espiritualidad

La actividad como educador de la fe deberá inspirar al catequista su propia espiritualidad. Será una espiritualidad bíblica, cristocéntrica, eclesial, mariana, litúrgica y encarnada en la realidad del pueblo²⁶.

6. RECIENTE EVOLUCION DEL MOVIMIENTO CATEQUETICO EN BRASIL

La publicación y divulgación de *Catequesis Renovada* y documentos posteriores, despertó un gran interés por la Catequesis en todo el vasto territorio nacional. Se usaron las más diversas formas para divulgar, estudiar, profundizar y hacer operativo el documento *Catequesis Renovada*, particularmente para los catequistas de base: cursos, encuentros, asambleas, seminarios, paneles, reuniones, debates, congresos, foros, semanas.

También están siendo renovados los textos y ayudas catequéticas. Pero siguiendo el espíritu de la catequesis renovada, no surgieron grandes catecismos, textos o manuales de catequesis. Sin embargo, la creatividad de los catequistas hizo surgir por todos los lugares, pequeños materiales, la mayoría de cuño popular y conforme a la realidad local, en un esfuerzo de interacción

Renovada está estructurado desde la óptica de la interacción: la 1ª parte es un resumen histórico de la catequesis desde el punto de vista de la interacción; la 2ª parte es básicamente su exposición teológico-pastoral; la 3ª, que trata sobre los contenidos de la catequesis, procura "hacer la ligazón entre fe y vida, formulaciones de la fe y la trayectoria de la Comunidad" (n.163); la 4ª parte, describiendo la Comunidad Catequizadora contempla varios elementos que interactúan entre sí: la unión entre los miembros de la Comunidad, la asunción de la realidad, la vida eclesial y la explicitación de la fe" (n.288).

25. CNBB, Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil: 1991-1994 = Documentos da CNBB 45, Paulinas 1991. "El texto propone orientaciones para la acción pastoral en sus dimensiones permanentes y en sus nuevas urgencias de evangelización. Indica exigencias y responsabilidad para los evangelizadores. Todo esto a la luz de la misión permanente de la Iglesia -evangelizar- teniendo en cuenta la dinámica actual de la sociedad y de la cultura" (Cf. *Ibidem*, apresentação p.8).

26. Cf. CNBB, *Formação de Catequistas*, n. 157.

entre vida y fe. En el campo de la catequética, surgieron algunas pequeñas obras, a nivel de la catequesis y coordinadores más que propiamente a nivel de catequetas. La Revista de Catequese, fundada en 1978, después del Sínodo sobre Catequesis, continúa siendo un instrumento de estudio, profundización y divulgación de la renovación catequética²⁷.

Recientemente, dos grandes acontecimientos han marcado la Catequesis en Brasil: la Primeira Semana Brasileira de Catequese en Octubre de 1986, que se constituyó en una gran evaluación y proyección de la catequesis en Brasil²⁸; y la *Mobilización Nacional de Catequesis*, cuyo punto alto fue el vº Encuentro Nacional de Catequesis en Goiânia en septiembre de 1991 sobre el tema *Catequesis Inculturada*²⁹. Ambos acontecimientos fueron muy bien preparados por los catequistas en las diócesis y regiones, con gran participación de la mayoría de los agentes de catequesis. Fueron dos momentos que proporcionaron descubrimientos, estudios y reflexión en torno a la acción catequética.

Como balance de los resultados de la catequesis renovada en estos últimos años, podemos citar las palabras de un profundo conocedor de la realidad eclesial y socio-política brasileña: "Al observador de la acción pastoral y catequética de la Iglesia no debe escapar un hecho de la más grande importancia: en estos últimos veinte años, la acción pastoral catequética hizo más para transformar la sociedad que en los quinientos años que precedieron"³⁰.

La Iglesia se ve enfrentada, estos últimos años, con problemas de gran repercusión para la Catequesis. La caída del socialismo en el este europeo y otras crisis mundiales, vinieron a cuestionar algunas posturas de una teología y pastoral ligados al modelo socialista. La propia teología de la liberación entró

-
27. Es una publicación trimestral de la Editora Salesiana Don Bosco. Ya está en su 14. año, habiendo publicado 60 números. El fundador de la Revista de Catequese y su redactor fue, los primeros doce años, el Padre Ralfy Mendes de Oliveira; la revista cuenta con gran apoyo del GRECAT y de la Línea 3 de la CNBB (dimensión bíblico-catequética).
 28. Cf. CNBB, *Primeira Semana Brasileira de Catequese* = Documentos da CNBB 55, Paulinas, 1987. Siendo una especie de memoria recoge lo esencial de esta semana: registra la fase de preparación, da mayor espacio a su realización (debates, dinámicas, crónicas, conclusiones) y trae los desafíos para el procedimiento de Renovación de la Catequesis en Brasil. El tema de la Semana fue: Fe y Vida en Comunidad, Renovación de la Iglesia, Transformación de la Sociedad. Un instrumento de trabajo presentaba 8 tesis sobre la Renovación Catequética para ser estudiadas y profundizadas por los catequistas (Cf. L.A. de LIMA, "As teses da Primeira Semana Brasileira de Catequese", en *Revista de Catequese* 36 (1986) 5-13; 37 (1987) 45-54.
 29. Cf. Catequese Inculturada na perspectiva da nova evangelização: Relación del 5. Encuentro Nacional de Catequesis. Goiânia, 1-6 de Setembro de 1991. Mimeografiado. Está siendo preparada la edición de las Memorias de este encuentro. La *Revista de Catequese* 57 (1992) 3-11; 58 (1992) 3-18; 59 (1992), publicó los debates principales, y los Instrumentos de trabajo de las diversas fases.
 30. AVILA F. Bastos de, SJ, *Realidade Brasileira e Desafios da Igreja. Síntese de la ponencia durante la Primera Semana Brasileira de Catequesis in Revista de Catequese* 10 (1987) n. 37, p.16.

en una fase de revisión y de evaluación³¹. Las llamadas de Juan Pablo II por una Nueva Evangelización y toda su influencia en la definición y preparación de los temas de la Asamblea Episcopal de Santo Domingo, están reforzando la dimensión evangelizadora y misionera de la catequesis; hay una mayor atención para con el anuncio explícito de Jesucristo, al aspecto kerigmático, sin dicotomía ni oposición con la dimensión social de la caridad. Para esto, han servido de ayuda también, el despertar de los movimientos ligados a la renovación carismática católica y el crecimiento de sectas, casi en progresión geométrica, siendo este uno de los grandes desafíos pastorales³². También el complejo y diversificado fenómeno de la modernidad, trayendo consigo una nueva visión del hombre y de la sociedad que cuestiona fuertemente la conciencia cristiana y la acción pastoral³³.

En una reciente reunión de obispos y teólogos fueron considerados cinco desafíos de la Iglesia en Brasil: el lenguaje y la comunicación de la fe; la inserción y formación del laicado; la adecuación al pluralismo cultural; la toma de postura ante el incremento de la subjetividad; y el superación de la tentativa encerrarse en sí misma por parte de la Iglesia³⁴. Son problemas muy ligados a la Catequesis. Aquí profundizaremos apenas dos, relacionándolos con los otros: la formación de los catequistas y la catequesis inculturada.

7. FORMACION DE LOS CATEQUISTAS

Uno de los grandes problemas de la catequesis en Brasil hoy es la formación de los agentes de catequesis. Se estima que la Iglesia en Brasil tiene un enorme contingente de catequistas³⁵, no todos con la debida preparación a la altura de tan noble misión³⁶. Muchos jóvenes provenientes de grupos de confirmación

31. Es lo que quedó claro en la reunión de la Sociedade de Teologia e Ciências da Religiao (SOTER) realizada en Goiânia de 09-12/07/1991.

32. Cf. CNBB, Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil 1991-1994, n. 138-151.

33. Cf. IDEM, Ibidem n. 105-113; 167, passim. Estas directrices pastorales "evidencian tres aspectos particularmente significativos" (n. 113) de la Modernidad: 1. Individualismo y reforzamiento de la subjetividad; 2. Pluralismo cultural y religioso; 3. Contradicciones sociales y causas estructurales (n.114-167). Después propone tres respuestas pastorales: 1. Valoración de la persona y de su experiencia subjetiva; 2. Vivencia comunitaria y diversificación de las formas de expresión eclesial; 3. Presencia más significativa de la Iglesia en la sociedad (n. 168-254).

34. Cf. ANJOS Márcio Fabri dos. Circular da Sociedade de Teologia e Ciências da Religiao (SOTER) a los socios, de 10/06/92, item II, 4. Cf. también Noticias da CNBB n. 23 (1155) de junho de 1992.

35. "No se dispone de estadísticas exactas, seguramente más de 500 mil catequistas están directamente implicados en la educación de la fe de nuestro pueblo. La casi totalidad son seglares (95%), los demás son religiosos, seminaristas y sacerdotes. De este gran contingente, el 80% son mujeres, revelándose así, fuertemente, la presencia femenina en este ministerio eclesial. También se nota una gran presencia de jóvenes (67%)" (CNBB, Formação de Catequistas; critérios pastorais = Estudos da CNBB 59, Paulinas, 1992, tercera edición, n.2).

36. Cf. CNBB, Orientações para a Catequese da Crisma = Estudos da CNBB 61, Paulinas, 1991, n.8.

encuentran en la catequesis un espacio para ejercer la vocación eclesial, que acaban de asumir, pero no poseen otra preparación que la de su confirmación; una parte está ligada también a movimientos de Iglesia, particularmente a la Renovación Carismática y a veces la participación en el movimiento es la única preparación que tienen. No son raros los catequistas cuya preparación se reduce al aprendizaje con otros que poseen una mayor experiencia o a la simple buena voluntad... Se encuentran hasta analfabetos, con una base de cultura oral, que a partir únicamente de la propia experiencia cristiana, consiguen ser grandes educadores de la fe.

Este cuadro ha permitido que muchas diócesis y provincias eclesiásticas hayan creado escuelas diocesanas para la formación de catequistas. En los últimos años se han multiplicado considerablemente tales escuelas y cursos. La mayoría se destina a la formación de catequistas de base de cuño bastante simple y popular. Se han llevado a cabo en Brasil pocos esfuerzos encaminados a la formación de coordinadores de nivel medio a través de escuelas regionales o interdiocesanas³⁷.

Se ha estimulado a los catequistas para que transformen el propio grupo de catequistas en una escuela de formación permanente³⁸ antes de buscar una escuela o un curso específico: "En el grupo [el catequista] encuentra un ambiente donde puede crecer, relacionarse con los otros, caminar junto con sus compañeros. Antes de predicar y de liderar la vida comunitaria, él mismo realiza una experiencia comunitaria de fe"³⁹.

Como respuesta al problema urgente de la formación, se elaboró y fue muy bien recibido por los catequistas, coordinadores y formadores, el documento *Formação de Catequistas: Critérios pastorais*. Ahí se describe el ministerio catequético, se trazan las líneas orientadoras y las metas de formación de los catequistas, así como los fundamentos teológico-pastorales de tal formación, sus dimensiones y contenidos.

8. CATEQUESIS E INCULTURACION DE LA FE

Como se ha dicho anteriormente, la llamada de Juan Pablo II para una

-
37. En el 5. Encuentro Nacional de Goiania estuvieron presentes 15 de estas escuelas de nivel medio (Cf. Relatório, citado en la nota 29, pg 20). Son poquísimos los cursos de nivel superior. Hay uno en Sao Paulo (Curso Superior de Pastoral Catequética en el Instituto Teológico Pio XI, de los Salesianos), uno en Canoas (RS) de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, uno en Salvador (BA) de la Pontificia Universidad Católica dirigido más para la formación de profesores de enseñanza religiosa en las escuelas; en Santa Catarina está surgiendo un curso en varias etapas por iniciativa de las Hermanas Catequistas Franciscanas. En cuanto a la formación de nivel superior, la mayoría de los catequistas brasileños se sirven de los cursos dados en Europa (Roma, Paris, Bruselas, Madrid, etc.) o del pequeño curso ofrecido por el Instituto Teológico Pastoral Latinoamericano (ITEPAL) del CELAM en Bogotá.
38. Cf. CNBB, *Formação de Catequistas*, o. c. n. 71-79.
39. IDEM, *Ibidem* n. 73.

Nueva Evangelización y la preparación de la Asamblea de Santo Domingo junto con la celebración de los 500 años de cristianismo en América Latina suscitaron muchas reflexiones sobre la evangelización y su relación con la cultura. Tal movimiento ha traído grandes beneficios para la Catequesis.

Después de la *Evangelii Nuntiandi* el término *evangelización* significa no sólo el primer anuncio del kerigma a los "pueblos" (ad gentes) y la conversión al Evangelio, sino de un modo general, toda la acción de la Iglesia con vistas a la promoción de la fe. Por eso, la catequesis cuyo punto específico es la *educación sistemática y ordenada de la fe*, pasó también a ser considerada como parte de la evangelización⁴⁰. Por tanto todo aquello que se dice respecto de la evangelización de la cultura y de las culturas, se puede decir también de la catequesis inculturada.

A continuación, sin entrar en el complejo estudio sobre la cultura y la evangelización, hago algunas consideraciones conclusivas, respecto a la catequesis y la inculturación a partir de nuestra reflexión y práctica en Brasil.

8. CATEQUESIS: LUGAR PRIVILEGIADO DE INCULTURACIÓN

Los catequistas, más que otros agentes de pastoral, tienen la oportunidad de realizar la verdadera inculturación de la fe. Ellos están entre el "depósito de la Fe" que debe ser transmitida y los destinatarios situados en una determinada cultura. Una de las principales misiones del catequista, de hecho, es realizar el esfuerzo de vivir y pensar la fe con la mentalidad y la cultura de su pueblo. No puede limitarse a ser simple repetidor de formulas bíblicas, o peor aún, de doctrinas que no siempre traen el vigor del mensaje. Su tarea no se reduce a una mera adaptación del mensaje evangélico, sino que debe realizar la verdadera inculturación de la fe, en el sentido profundo de la interacción entre la fe y la vida, como anteriormente se ha dicho.

Cuando se trata del tema de la inculturación en *Catechesi Tradendae*, Juan Pablo II exhorta a los catequistas y catequetas a buscar "con diligencia, prudencia y discernimiento, los elementos que forman parte del patrimonio cultural de un grupo humano, con idea de ayudar a las personas a comprender mejor la integridad del Misterio Cristiano⁴¹. Por eso, el propio contenido doctrinal, también importante, deberá ser expresado en las categorías de la cultura de su tiempo y no sólo conforme a las veneradas formulas del pasado.

Podemos reconocer que uno de los campos donde repetidamente se hacen

40. Pablo VI se expresa así: "Una vía que no ha de ser descuidada en la evangelización es la enseñanza catequética (*Evangelii Nuntiandi* 44). Siguiendo el mismo camino, Puebla situó su breve documento de catequesis entre "los principales medios de evangelización" (n.893).

41. JUAN PABLO II, *Catechesi Tradendae*, 53.

esfuerzos de inculturación del Evangelio es la catequesis. Esto tanto en el campo de los contenidos, como en el campo de las metodologías y en el de los propios agentes de acción catequética⁴². Junto a este avance, podemos reconocer también pérdidas bastante comprometedoras en lo que respecta a la falta de un contenido serio y a la falta de interacción entre contenidos doctrinales y la situación en que son comunicados; ni siempre se llega a las consecuencias éticas de estos contenidos doctrinales⁴³.

Para muchos de nuestros catequistas la inculturación no presenta grandes problemas. Ellos están inmersos en la vida de su pueblo, forman parte de él, conocen el modo de pensar, de expresarse, los valores, las costumbres; no es un conocimiento que viene de fuera, como el investigador que se coloca a estudiar una cultura que no es la suya. Ellos nacieron dentro de este mundo cultural, tienen un contacto directo con la vida en el día a día y por eso casi naturalmente van llevando a cabo la interacción entre la fe y la vida. Aquí entre nosotros, en Brasil, acostumbramos a decir que la inculturación representa un problema para la jerarquía y los religiosos, que en cierta manera poseen una vida diferente de la del resto del pueblo; para los catequistas, religiosos y sacerdotes que viven en medio al pueblo, la inculturación no constituye un problema tan grande.

9. LA CUESTIÓN DEL LENGUAJE

Uno de los problemas que se presenta para la catequesis inculturada es la cuestión del *lenguaje*. De hecho, inculturarse es, antes que nada, aprender un nuevo lenguaje. La fe nos fue transmitida a través de la mentalidad y lenguaje resultados de la conjunción de cuatro grandes culturas bien distintas: semita, griega, romana y germánica.

Inculturándose todavía más en el mundo europeo durante la Edad Media y en nuestro continente en el inicio de la Edad Moderna, recibimos en América Latina todo este patrimonio de fe con la misión de repensarlo y reexpresarlo en las categorías de nuestra cultura. ¡Es un trabajo para varias generaciones!

Con relación al lenguaje nos enfrentamos con dos cuestiones importantes: de un lado, la necesidad de un *lenguaje propio* del pueblo o del grupo, la exigencia de formas locales de expresión, que manifiesten y consoliden la identidad del grupo. De otro lado, la necesidad de un *lenguaje universal*, para comunicarse con todos, pues, si la Iglesia es universal (católica), necesita del lenguaje, símbolos, fórmulas doctrinales universales. La fórmula de Credo Apostólico o del *Símbolo Niceno Constantinopolitano*, entre tantas otras, ha servido para esta expresión universal. Así, la Catequesis debería aceptar la

42. CELAM, Documento de Consulta. Nova Evangelização, Promoção humana e Cultura Cristã Paulina, 1991, n. 563. Citaremos con sigla DC.

43. Cf. DC 567.

práctica del *bilingüismo*: la comunidad tendría su lengua propia en la expresión y celebración de la Fe (*o dialecto cultural, liturgia y ritos propios*) para uso interno, y usaría también el "koiné", o la lengua común para comunicarse con los demás hermanos en la fe que pertenecen a otra cultura. La Iglesia ya posee este lenguaje más o menos universal, conquistado a lo largo de sus 20 siglos de existencia; positivamente es el elemento cultural que mantiene la unidad y expresa su catolicidad. Sin embargo, faltan los "koinés" para que la fe y el Evangelio sean realmente inculcados.

Los contenidos de la Catequesis

En cuanto al problema de los contenidos doctrinales: fue siempre una tradición en la catequesis la preocupación por el contenido tanto ortodoxo como integral de la Catequesis. En *Catechesi Tradendae*, Juan Pablo II insiste mucho en este punto; también otros documentos eclesiales manifiestan esta preocupación⁴⁴. Mas, este es un lado de la cuestión. Si realmente estamos atentos a las características de la cultura actual y a la sensibilidad de los hombres de hoy, podremos percibir las múltiples formas de expresión y de defensa de la *subjetividad*⁴⁵. Una de las expresiones más en boga últimamente ha sido esta: *el afianzamiento de la subjetividad*⁴⁶.

Ahora, bien, este es un elemento nuevo que se contrapone a la sensibilidad cultural fruto del Racionalismo e ilustración de los siglos XVIII e XIX que influyeron mucho en la Catequesis, dándole un carácter claramente doctrinal, noético y objetivo. La propia *teología de la liberación*, fuertemente volcada hacia lo social y comunitario, y no pocas veces para lo racional (concientización socio-política) parece haber sido atropellada por los fenómenos de la modernidad, por las nuevas formas de afirmación de la *subjetividad*. No se trata de volver atrás, abolir lo social, sino de asumirlo y llevarlo a cabo en una *síntesis*, vivenciada y percibida, pero todavía no elaborada.

El giro antropológico desde el siglo XVI habla de la emergencia del hombre como *sujeto*, pero a partir de su proceso productivo, donde éste se afirma frente al mundo a ser transformado. La dimensión afectiva permanece en segundo plano. La actual afirmación del sujeto en la Modernidad (*o post-modernidad*) parece darse sobre todo en clave afectiva. El redescubrimiento de la dimensión afectiva de la persona aparece en dos vertientes. En su *vertiente psicológica*, donde se nos presenta como reacción a la masificación producida por el proceso

44. *Catechesi Tradendae* 30; *Directorio Catequético General*, 38; CNBB, *Catequese Renovada Orientações e Conteúdo*, 81, 98-99.

45. Cf. CNBB, *Diretrizes Gerais...1991-1994*, n.75-92.

46. *Ibidem*. Cf. también CNBB, *Sociedade Brasileira e Desafios Pastorais. Preparação das Diretrizes Gerais da ação pastoral 91-94. Subsídios para reflexao*. Paulinas 1990, pp. 75-92. Muchos de los elementos referidos en esta última parte están tomados de este valiosísimo estudio.

de objetivación tecnológica, por el pragmatismo y por el consumismo exacerbado. En su vertiente religiosa aparece como una reacción al activismo (¿cuántos líderes de CEBs se sienten vacíos por la *crisis del militantismo!*), presentándose muchas veces desligado de lo social y "espiritualista".

Si a primera vista ese proceso parece ser negativo, no deja de presentar aspectos positivos: revela una profunda carencia provocada por una visión pragmatista y activista del sujeto, principalmente en la militancia socio-política eclesial. Muchas veces, en nombre de la urgencia del compromiso socio-político y eclesial, la subjetividad, el aspecto personal fue reprimido y sacrificado, y con ello lo gratuito, lo afectivo, lo simbólico.

Este fenómeno presenta serios interrogantes a la Evangelización y de un modo especial a la Catequesis. ¿No estará aquí una de las causas (no la única) de la migración de muchos católicos hacia las diversas sectas que, de una manera exagerada, atienden más adecuadamente las necesidades afectivas religiosas de las personas de lo que lo hace la Iglesia Católica? "En los nuevos grupos religiosos a veces hay una religión más inculturada que en la Iglesia Católica"⁴⁷

Se constata también que gran parte de estas personas que se pasan a las sectas pertenecen a la gran masa de los pobres, por los cuales la Iglesia ha hecho una opción preferencial y por los cuales la *teología y la práctica de la liberación* tanto lucharon.⁴⁸

Concluyendo este apartado sobre los contenidos, me parece oportuno poder afirmar lo siguiente: si antes, en catequesis, insistíamos en los contenidos intelectuales de la religión, hoy, presionados por la afirmación de la subjetividad, ¡tenemos que transmitir más contenidos afectivos! Naturalmente, la educación de la fe debe partir de presupuestos doctrinales seguros, como insisten los documentos de la Iglesia sobre la catequesis. Pero, el énfasis debe situarse en los *elementos de la afectividad*, pues el hombre de hoy es sensible a este elemento relacional y no tanto a los elementos racionales⁴⁹.

47. CELAM, *Inculturação da fe pela Catequese: conclusões de um seminário interdisciplinar* (29 de Maio a 02 de Junho de 1989 em Bogotá), en *Revista de Catequese* 13 (1990) n.51, jul-set., p.21.

48. El reciente dossier del CONSEJO INTERNACIONAL DE CATEQUESIS (COINCAT), intitulado *Catequesis para vivir en un mundo pluralista y secularizado* (Roma 23-29/IX/1990) cita la siguiente afirmación: "La Iglesia opta por los pobres y los pobres optan por las sectas" (*Catechesi per vivere in un mondo pluralista e secolarizzato*, en *Catechesi* 1991, diciembre, n.8, p.20; publicado también en la *Revista de Catequese* 14 (1992) n. 59, julho-setembro.

49. Para una mayor fundamentación "doctrinal" de esta afirmación, Cf. CNBB, *Sociedade Brasileira e Desafios Pastorais*, o.c. pp.87-92; *Diretrizes Gerais...1991-1994*, n.169-194; entre las indicaciones pastorales de este documento se encuentran las siguientes: dar importancia a la acogida de las personas, valorar el asesoramiento de modo especial, el Sacramento de la Reconciliación, la dirección espiritual y el acompañamiento, resaltar la vocación a la relación personal con Dios; en la experiencia cristiana dar prioridad a la experiencia personal, al

“Evangelizar a los bautizados”

Medellín usa una expresión que puede parecer una *contradictio in terminis*, pero, debido a nuestro contexto cultural, es una gran verdad: la evangelización de los bautizados⁵⁰. O sea, nuestro pueblo es bautizado, sin ser evangelizado! De hecho, vivimos en un país donde la evangelización se produjo de modo sincrético, donde hubo, de hecho, poca asimilación de la Fe y poca definición de identidad con el Evangelio. Entonces, fueron armándose y conjugándose diversas manifestaciones de religiosidad profunda, con fe no esclarecida, fe carente de conciencia en aquello que se cree. La lúcida y progresiva profundización de la fe no siempre está presente.

Esto hace posible que se viva una religiosidad que comparte con elementos contrarios a la fe, o por lo menos en desacuerdo con la fe. Gran parte del fatalismo de nuestro pueblo, por ejemplo, es exactamente por pérdida de la substancia de la dimensión teológica de la esperanza. Para un pueblo, marcado, así por la dimensión del fatalismo, es extremadamente importante una *catequesis de la esperanza*. Para un pueblo inmerso en una tradición de magia en la concepción religiosa, es importante la *perspectiva de una fe liberadora*, la imagen de un Dios que no es sólo juez, que no impone o inspira sólo temor. Podríamos decir que en nuestro pueblo se articulan *religiosidad y vida*, pero no necesariamente, fe y vida. Cuando la religiosidad es portadora de elementos no compatibles con la fe cristiana, es importante tratar poco a poco, no tanto de purificar o repudiar la religiosidad, sino encauzarla de modo que se torne elaborada, fe conciente y, al mismo tiempo, profundamente religiosa. En este elemento *religioso*, en la manifestación y expresión de esta fe, es donde el aspecto cultural tiene un papel fundamental.

Una *catequesis evangelizadora*, supone una concentración alrededor de Jesucristo (Cristocentrismo), a quien tiene siempre como punto de referencia,

seguimiento de Jesús y al discipulado, mayor empeño en la evangelización de los marginados, buscando vivenciar concretamente la opción preferencial por los pobres (Cf.n.174-187). Sobre la catequesis propiamente dicha, la Diretrizes Gerais, afirman: “En Catequesis, búscuese la necesaria conexión entre la experiencia personal y comunitaria, y la doctrina; entre experiencia de vida y la formulación de fe; entre la vivencia actual y el dato de la tradición, a la luz de la Palabra de Dios. Promuévase una catequesis más atractiva y diferenciada, respetando los niveles de adaptación de las personas y procurando llevarlas pedagógicamente a la inserción dentro de la comunidad eclesial y no retardar el inicio de la catequesis infantil, pues, desde temprano, el niño está expuesto a muchas influencias” (n.188).

50. A pesar del pluralismo (en la práctica catequética), nuestra catequesis tiene un punto común en todos los medios: debe ser eminentemente evangelizadora, sin presuponer una realidad de Fe antes de oportunas constataciones. Por el hecho de ser bautizados los niños, tan pequeños, confiando en la Fe de la familia, ya se toma necesaria una “evangelización de los bautizados”, como una etapa en la educación de su Fe” (CELAM. A Igreja na atual transformação da América Latina á luz do Concílio, Conclusões de Medellín, Vozes, Petropolis, 1977, Doc.8 [Catequese] n. 9).

como brillantemente expuso Juan Pablo II en *Catechesi Tradendae*⁵¹. Significa también que la Biblia debe ser considerada el texto fundamental de la educación de la fe, suscitada y alimentada directamente de la fuente pura de la Revelación. Los textos de catequesis (catecismos) tendrán su valor si son verdaderas introducciones a la lectura y comprensión del texto bíblico⁵².

Inculturación: trabajo de toda la Iglesia

La inculturación es un trabajo complejo, que implica no sólo la acción de los catequistas sino de toda la Iglesia. Poco podrán hacer los agentes de catequesis, si la Iglesia tanto local como nacional, no diera pasos significativos para comprender, acatar, dialogar y aprender con la cultura y las culturas. Si este proceso es realmente asumido con seriedad y competencia, se estará abarcando tanto la catequesis, como su lenguaje, los contenidos y metodologías, y a la vez implicará cambios sustanciales en toda la Iglesia.

Ahora bien, esto escapa a las posibilidades de los catequistas. Ellos podrán aportar su contribución preciosa e insustituible. Pero el trabajo contingente de la inculturación de la Fe sobrepasa mucho los límites de la catequesis. Sin una Iglesia completamente inmersa en la cultura y en las culturas, difícilmente habrá una catequesis inculturada⁵³. Esto se evidencia, más claramente, si consideramos que la verdadera educadora de la fe es la comunidad catequizadora. Es preciso también estar atentos a los conflictos que tales cambios suscitan en el seno de la comunidad. De un modo especial los catequistas y liturgistas están expuestos a estos conflictos, sobre todo si ellos por sí solos intentaran buscar los caminos de la inculturación.

La liturgia está muy ligada a los esfuerzos de inculturación de la catequesis. La educación de la fe (catequesis) camina hacia la celebración (liturgia) como el centro de la vida cristiana, y en ella hay grandes posibilidades de manifestar la propia fe, a través de los símbolos de cada cultura. "Una liturgia viva e inculturada está destinada a ejercer un gran papel en la integración de una fe más pura y de las formas tradicionales de vida religiosa de los pueblos⁵⁴.

51. *Catechesi Tradendae*, 5-9; CELAM-DECAT, *Catequese na América Latina (Líneas Comunes: Directorio Latinoamericano de Catequesis)* n.17; CNBB, *Catequese Renovada* 95-97; 104; Cf. 50-52.

52. "Los manuales catequéticos, aparte de presentar textos bíblicos seleccionados, deben contener instrucciones sobre el uso de los mismos, como también elementos de introducción a la lectura de la Biblia, y de formación de coordinadores de círculos bíblicos" (CNBB, *Catequese Renovada* 154; Cf. n. 61-62; 82-88; 152-153). El documento *Textos e Manuais de Catequese = Estudos da CNBB* 59, Paulinas, 1987, presenta las siguientes razones para tener la Biblia como "el libro de Catequesis por excelencia": por su naturaleza y origen, por su contenido, su lenguaje y metodología (Cf. n. 23-36). Cf. CELAM, *Catequese na América Latina*, o.c., n. 35-37.

53. "La Catequesis inculturada convoca a la Iglesia toda para inculturarse" (CNBB-Linha 3), *A Catequese em 1992, Relatório do Encontro Nacional de Goiânia* de 1-6 de Setembro de 1991, pg. 4 Brasília, mimeografiado.

Concluyendo sus reflexiones sobre la inculturación, en la *Redemptoris Missio* se expresa el Papa:

La inculturación debe implicar a todo el Pueblo de Dios y no sólo a algunos expertos, dado que el pueblo refleja aquel sentido de fe, que nunca se debe perder de vista. Ella debe ser guiada y estimulada, pero nunca forzada para no provocar reacciones negativas entre los cristianos: debe ser una expresión de vida comunitaria, o sea, madura en el seno de la comunidad, y no fruto exclusivo de investigaciones eruditas. La salvaguarda de los valores tradicionales es efecto de un fe madura⁵⁵

“Catequesis inculturada en la perspectiva de la Nueva Evangelización”

Paso ahora a relatar una experiencia singular en la Iglesia de Brasil en términos de inculturación. Se trata del V^o Encuentro Nacional de Coordinadores de Catequesis realizado en Goiânia (GO - Brasil) del 1 al 6 de septiembre de 1991. Fue la conclusión de una gran *Movilización Nacional* de los Catequistas (como se dijo anteriormente) a lo largo de dos años. Dos instrumentos de trabajo⁵⁶ ayudaron a los catequistas de parroquias y diócesis a estudiar y analizar la propia cultura local. Hubo realmente una gran movilización de los catequistas, con la participación intensa de las bases, muchas veces asesorados por personas competentes que orientaban la lectura y el análisis de las culturas.

La *Movilización Nacional de Catequesis* tenía como lema: “Hacer resonar la Palabra de Dios en la historia, en la cultura y en la comunidad”. El tema: “La Catequesis inculturada en la perspectiva de la Nueva Evangelización”. El objetivo: “Animar la Catequesis Renovada en las bases”, pretendiendo abarcar a la multitud de catequistas populares; por tanto, el hilo de animación debería ser la comunidad parroquial y de base”. El método: “Ver-Juzgar-Actuar”, con sus *instrumentos de trabajo*⁵⁷.

Se realizaron asambleas, reuniones, congresos diocesanos y regionales, foros catequéticos, campamentos catequéticos y otras tantas iniciativas para que realmente los catequistas pudiesen empaparse en las culturas populares,

54. COMISSAO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA, *A fé e a inculturaçao* in Medellín 16 (1990) n. 61, marzo, p. 126.
55. JOAO PAULO II, *Redemptoris Missio* n. 57.
56. El primer y segundo instrumentos de trabajos (referentes al Ver y al Juzgar de las culturas) fueron publicados en la Revista de Catequese 13 (1990) n.49, janeiro-março, pp. 44-55 e 13 (1990) n.52, Outubro- dezembro, pp. 36-52. El tercer instrumento (posterior al Encuentro y referente al Actuar) está publicado en Revista de Catequese 15 (1992) n.58, abril-junho, pp.43-54.
57. A parte de los dos anteriormente citados instrumentos de trabajo elaborados por el Departamento Nacional de Catequesis, se realizaron otros muchos instrumentos. Uno de ellos (del Regional Sul 1, Sao Paulo) fue publicado con el título *A Catequese e a Cultura do Povo* en la Revista de Catequese 13 (1990) n.50, abril-junho, pp.36-42, y en castellano con el título *La Catequesis y la Cultura del Pueblo*, in Medellín 16 (1990) n.61, Marzo, pp.145-158.

urbanas, rurales y modernas. El país, de Norte a Sur investigó la religiosidad popular, los símbolos, las creencias, las expresiones, el arte, el artesanado, la música, el lenguaje, los instrumentos musicales, la historia, las creencias, tradiciones...en fin, la vida del pueblo. Muchos catequistas consiguieron rescatar de las cenizas o del anonimato, la cultura silenciada, todavía viva de tradiciones ancestrales, de las minorías, indios, negros. La catequista comenzó a mezclarse con el pueblo, con su cultura. El catequista vislumbra entonces su misión: releer, enseñar a leer, profundizar hasta las raíces de nuestro pueblo y descubrir en las culturas la presencia o ausencia de Dios, haciendo de las culturas locales la tierra fértil y fecunda de evangelización y educación de la Fe.

Sin embargo, este es un trabajo todavía incipiente, lleno de dificultades. En el *Encuentro Nacional de Goiânia*, junto a las hermosas e inculturadas liturgias y celebraciones, junto al tono festivo y de la intensa fraternidad, de los discursos de Mons. Albano Cavallin que abandonó la retórica académica y usó una nueva retórica catequética, toda ella basada en símbolos, también se notó, por el riquísimo material expuesto, que había más cultura que propiamente inculturación de la fe. La cultura popular y más ligada al campo estaba presente con toda su exuberancia; sin embargo, la cultura moderno-contemporánea, propia de la ciudad, mucho más desafiadora, aparecía aquí y allí en forma tímida. Quedó también bastante claro, que en cuestión de inculturación, no es suficiente movilizar la catequesis. Es preciso que la Iglesia entera, con toda su pastoral, sus dimensiones, sus agentes, se movilicen a fin de evangelizar a partir de las culturas⁵⁸.

Las conclusiones de este Encuentro fueron las siguientes:⁵⁹

1. Continuar la Movilización Nacional de Catequesis, a través de una profundización de la inculturación en el medio urbano y rural.
2. Valorar la Catequesis de adultos en varios niveles y grupos específicos.
3. Dar prioridad a la Catequesis desde la óptica de los pobres, formando una Comunidad Catequizadora.
4. Hacer una lectura antropológica, social, política, sociológica, económica de la religiosidad en el mundo moderno.
5. Formar a los catequistas como ministros de la Palabra.
6. Orientar las escuelas de fe en la perspectiva liberadora.
7. Inculturar la liturgia
8. Inculturar toda la Iglesia.

58. Cf. CNBB- Linha 3, A Catequese em 1991. A catequese em 1992- Relatório do Encontro Nacional de Goiânia. mimeografiado.

59. Cf. CNBB- Linha 3, V. Encontro Nacional de Catequese de Goiânia, 1-6 de setembro de 1991. p. 37. Brasília. Mimeografiado. Cf. FEDEL. Joao Luiz G., Crônica do V. Encontro Nacional de Catequese in Revista de Catequese 15 (1992) n.57, janeiro-março, pp.39-42.

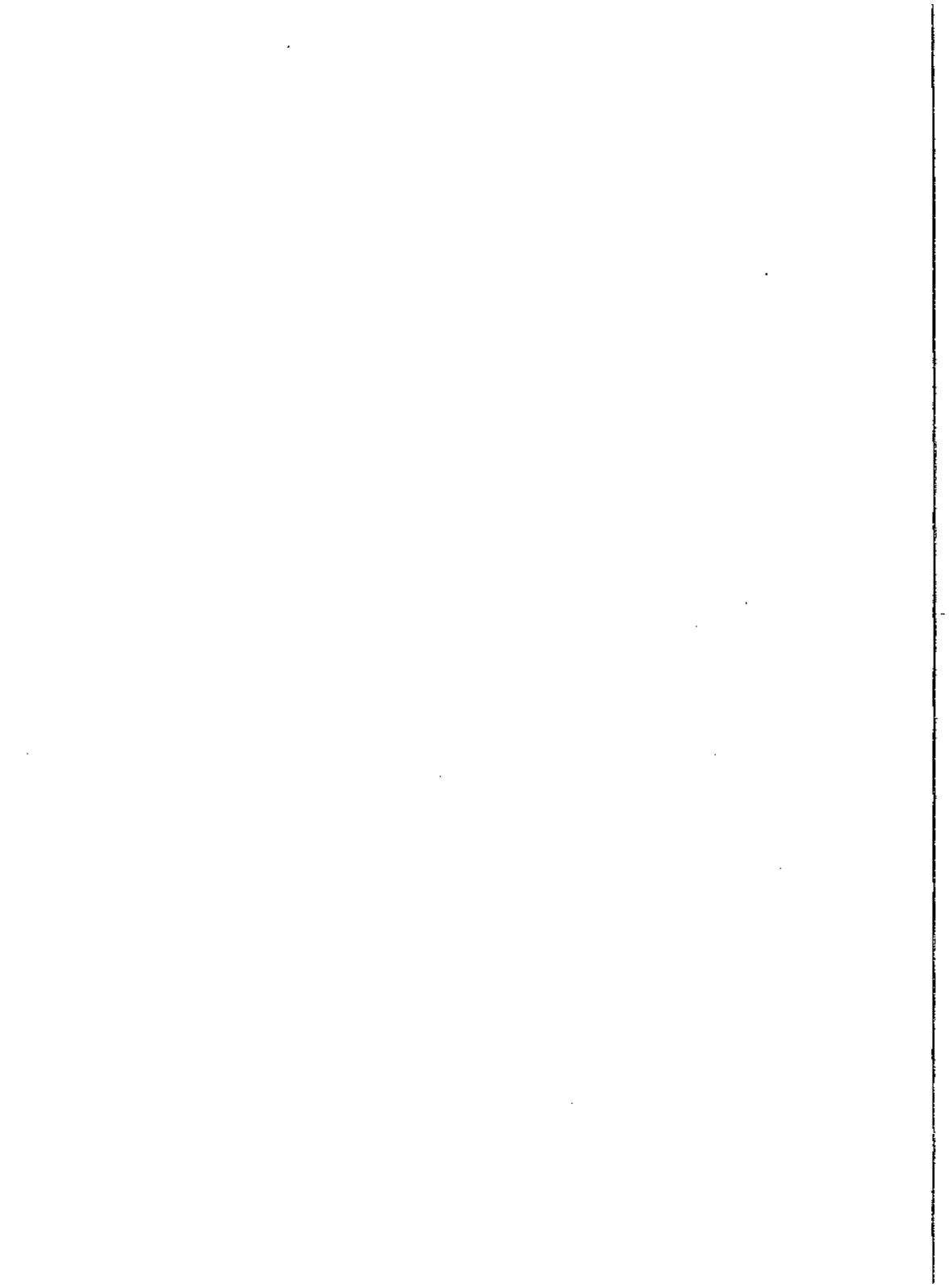
9. Promover una articulación catequética entre las diversas regiones de la CNBB.

Estas conclusiones no agotan la riqueza del Encuentro. La decisión unánime de continuar la Movilización, muestra la necesidad que el grupo sintió de llevar adelante el proceso de inculturación.

CONCLUSION

La razón de ser de la Iglesia es la evangelización y no propiamente la cultura. Tenemos el ministerio de la evangelización y de la catequesis y no el ministerio de la cultura. Por eso, la Iglesia no tiene una cultura propia que defender, no es guardiana de patrimonios culturales. La cuestión es evangelizar y educar la fe (catequesis), teniendo en cuenta la cultura del interlocutor. De esta manera, a pesar de los 500 años de evangelización de nuestro continente, estamos mal y apenas descubriendo la primera punta del velo sobre los desafíos de la inculturación y de la necesidad de justicia para con las culturas oprimidas, al mismo tiempo que nos sentimos estimulados a penetrar y vivificar evangélicamente las culturas moderno-contemporáneas que irrumpen con toda su fuerza en el mundo de hoy.

Es el Espíritu Santo, el continuador de la obra de la Encarnación del Verbo, de la obra evangelizadora de Jesús, el suscitador de una Iglesia sin barreras, superador de conflictos y arcaísmos, que siempre está suscitando lo nuevo, en fin el agente principal de la inculturación. La sensibilidad por la evangelización de la cultura y de las culturas, ciertamente es una de las grandes señales de este clima pentecostal que sacude no sólo a la Iglesia y a las Iglesias, sino a toda a la humanidad. Ojalá estemos todos atentos a aquello que "el Espíritu quiere decir a las Iglesias", porque, sin El, todo es frío.



CATEQUESIS Y CULTURA: EL PROCESO DE INCULTURACION

André Fossion

El tema de reflexión de nuestro seminario estará consagrado a las relaciones entre la catequesis y la cultura, y más precisamente al proceso de inculturación.

Para situar el tema del seminario, quiero recordar aquí muy brevemente la tarea y los grandes principios de la inculturación. Después formularé tres preguntas que serán la base de nuestra reflexión y debate¹.

1. TAREA Y PRINCIPIOS DE LA INCULTURACIÓN DE LA FE

El Concilio Vaticano II se presenta como un gran esfuerzo de acercamiento, de diálogo entre la fe cristiana y la cultura. Como lo subrayara el papa Pablo VI en su Exhortación Apostólica *Evangelli Nuntiandi*, "la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas". La tarea fundamental de la inculturación es superar esta ruptura, hacer la fe posible, creíble, viva, creadora y liberadora en la historia de los hombres.

¿Cómo definir el proceso de inculturación? Se le puede definir de la siguiente forma:

La inculturación es el proceso por el cual la vida y el mensaje cristiano se insertan en una cultura particular, se encarnan en una comunidad cultural, en una sociedad determinada y allí toman raíz produciendo nuevas riquezas, formas inéditas de pensamiento, de acción y de celebración².

En esta definición se puede subrayar al menos tres puntos fundamentales:

- Primero. La cultura es percibida de manera sistemática, global. Como lo dice el documento final de la conferencia de Puebla, "la cultura engloba la totalidad de la vida de un pueblo"(DP 387). La cultura comprende su

1. Las citaciones de los documentos de la Iglesia han sido traducidas desde su texto francés.
2. J.SCHEUER, "L'inculturation. Présentation du thème", in *Lumen Vitae*, vol.39, 3 (1984) 253.

visión del mundo, sus valores, sus costumbres, su lengua, sus símbolos, sus ritos, sus estructuras de la vida social, su funcionamiento económico, sus instituciones políticas.

- Segundo. El proceso de inculturación de la fe implica un conocimiento de la cultura, un discernimiento crítico, a la luz del Evangelio, de sus aspectos negativos y de sus aspectos positivos y en la reorientación, en nombre del Evangelio, de los aspectos negativos.
- Tercero. La inculturación implica además un enriquecimiento mutuo de la cultura y de la fe misma.

La catequesis es parte importante en ese proceso de inculturación. Ella juega allí un papel decisivo y primordial. Como lo dice el *Mensaje al Pueblo de Dios* del Sínodo de 1977, "la catequesis es un factor activo de inculturación. Es por la catequesis que la fe cristiana debe encarnarse en las culturas" (n.5). De ahí, el tema de nuestra reflexión: catequesis y cultura.

A partir de esta definición y de estos principios de la inculturación, quiero propiciar un espacio de reflexión y de debate sobre tres preguntas.

2. TRES PREGUNTAS O TEMAS PARA EL DEBATE

La primera pregunta se refiere a las relaciones entre la inculturación y la liberación

Después del Concilio, en Europa y más concretamente en América Latina sobretudo después de Medellín, la catequesis ha estado marcada por la llamada al compromiso por y para la justicia en nombre del Evangelio. Esta problemática de la liberación está directamente centrada sobre el escándalo de la pobreza y de la injusticia; ella subraya la urgencia de la solidaridad con los pobres y de la acción transformadora, en nombre del Evangelio, de las estructuras de opresión. La problemática de la inculturación, por su parte, es más centrada espontáneamente sobre el lenguaje, sobre los valores, sobre los símbolos y sobre la expresión de la fe en las culturas.

Algunos se preguntan, y con razón. ¿No hay, en la problemática de la inculturación, un alejamiento, un toma de distancia hasta un cambio brusco de perspectivas con relación a la problemática de la liberación? La pregunta es pertinente. En todo caso, ella invita a la búsqueda de las relaciones que existen entre inculturación de la fe y acción liberadora.

Yo creo, en efecto, que no se debe oponer las dos problemáticas. Al contrario, ellas se pueden enriquecer mutuamente. Antes que oponerlas, se debe buscar los vínculos estrechos que existen entre una y otra.

He aquí algunas reflexiones a este propósito:

- En primer lugar me parece importante dar al concepto de cultura toda su extensión. La cultura definida de manera global incluye el funcionamiento económico, las estructuras sociales y las relaciones de poder. Es decir que la inculturación de la fe implica la toma en cuenta, en forma directa, de las estructuras económicas, sociales y políticas. Una catequesis inculturada deberá pues tener en cuenta esas realidades económicas, sociales y políticas. Eso corresponde al primer momento de una catequesis liberadora: ver.

- Se debe subrayar, enseguida, que el proceso de inculturación de la fe requiere un análisis y un discernimiento crítico a la luz del Evangelio sobre el funcionamiento socio-económico, sobre las estructuras de injusticia que pueden existir en una sociedad determinada. Existe en la inculturación un principio de reorientación de las culturas en nombre del Evangelio y de transformación de la sociedad en sus aspectos negativos. Es decir que es a partir de la opción preferencial por los pobres que una verdadera inculturación puede efectuarse. Eso corresponde al segundo momento de una catequesis liberadora: Juzgar.

- En tercer lugar, se debe subrayar que la inculturación de la fe no es solamente del orden de la expresión verbal de la misma, sino también del orden de la acción. La inculturación consiste en hacer surgir de la tradición viva de las culturas no solamente formas originales de pensamiento o de celebración, sino también de acción cristiana. En este sentido, la inculturación de la fe se hace también acción transformadora. A este respecto, se puede recordar aquí el Mensaje al Pueblo de Dios del Sínodo de 1977: "Uno de los papeles principales de la catequesis de hoy, es precisamente el de suscitar y de promover nuevos tipos de compromiso, serio y eficaz, entre otros en el dominio de la justicia" (n.10). El documento final de la conferencia de Puebla subraya igualmente esta misma urgencia de la acción transformadora.

La Iglesia llama a una renovada conversión en el plano de los valores culturales, para que desde allí se impregnen las estructuras de convivencia con espíritu evangélico. Al llamar a una revitalización de los valores evangélicos, urge una rápida y profunda transformación de las estructuras (DP438).

Todo eso corresponde al tercer momento de una catequesis liberadora: actuar.

En resumen, siempre que se dé al concepto de cultura toda su extensión, se puede afirmar que el proceso de inculturación está connaturalmente ligado a la opción preferencial por los pobres y a la acción decidida en favor de la justicia. La inculturación de la fe implica la promoción cultural de los pobres, el reconocimiento de su dignidad, su acceso al saber, a la autonomía y a la capacidad de decidir sobre su destino. La inculturación de la fe, de la esperanza

y de la caridad no es diferente de la liberación integral del hombre. Una catequesis liberadora es una catequesis inculturada y viceversa.

La segunda pregunta se refiere a la singularidad cultural, al reencuentro de culturas y a la universalidad de la fe

Antes que nada, recordemos que la cultura no existe en estado puro. Toda cultura es siempre el fruto de un mestizaje cultural al igual que cada uno de nosotros es el fruto de un intercambio al menos entre dos personas. Además, en cada cultura, hay diferencias, tensiones y conflictos. También las culturas locales se reencuentran y se influyen reciprocamente por su proximidad. Esto es lo que denominamos la "aculturación". A una cultura local se le puede también imponer otra cultura, eventualmente de manera dominadora. Así, por ejemplo, a las culturas locales tradicionales se les impone la cultura científica y técnica, la cultura conducida por los medios de comunicación o por la sociedad de consumo. Existe hoy una cierta mundialización de la cultura que no reemplaza las culturas locales, pero se impone a ellas o cohabita con ellas más o menos armoniosamente, eventualmente de manera conflictiva. Se permanece siempre en una situación de diálogo, quizás hasta la confrontación, de las culturas.

Es siempre en el campo de este diálogo y de confrontación de las culturas que la fe cristiana interviene y se encarna en la historia humana. Como lo dice la Exhortación Apostólica *Catechesi Tradendae*, "la catequesis se inserta inevitablemente en un cierto diálogo de culturas" (CT 53).

Desde aquí se puede asignar a la catequesis una triple función:

En primer lugar, uno de los papeles de la catequesis es el de favorecer el encuentro de culturas. Ella debe favorecer su diálogo y su enriquecimiento mutuo. Ella debe luchar contra los fenómenos de dominación de una cultura sobre otra. Reencontramos aquí el aspecto de liberación del cual hablamos en el punto anterior. En otros términos, la catequesis debe ponerse al servicio del encuentro de las culturas - un encuentro sin dominación, sin violencia. La catequesis debe discernir lo que las diferentes culturas pueden aportarse mutuamente en busca del bien común. Esto se refiere particularmente a las relaciones entre las culturas locales tradicionales y la cultura mundial. La tarea de la Iglesia y de la catequesis es de evitar simultáneamente el aislamiento de las culturas locales al igual que la imposición uniformizante de una cultura dominante y dominadora. Crítica por igual a unas y otras, la Iglesia en su acción catequética está llamada a jugar un rol de integración: ella es promotora de creatividad cultural dentro del reencuentro mismo de las culturas. En otros términos, la fe y la catequesis son un medio de intercambio intercultural; están al servicio de la intercomunicación entre los hombres de las diferentes culturas y del enriquecimiento mutuo de las mismas.

En segundo lugar, cuando la fe se enuncia en una cultura, necesariamente ella aporta elementos de otras culturas en las que ella ya se ha expresado. Como lo dice Catechesi Tradendae,

el mensaje evangélico no se puede pura y simplemente aislarse de la cultura en la que está inserto desde el principio (el mundo bíblico y, más concretamente, el medio cultural en que vivió Jesús de Nazaret); ni tampoco, sin graves pérdidas, podrá ser aislado de las culturas en las que ya se ha expresado a lo largo de los siglos (CT 53).

La Tradición cristiana, en efecto, conduce todo un tesoro de elementos culturales que hacen parte de su historia. Es por esto por lo que el proceso de inculturación de la fe se encuentra frente a una doble exigencia: de una parte, se esfuerza por integrar los valores, la lengua, las riquezas de una cultura dada, y, de otra parte, invita a entrar en contacto con la tradición y con los elementos culturales que ella porta. La inculturación de la fe, pues, no es jamás simplemente un "refugiarse", una limitación a un contexto cultural determinado; la inculturación de la fe provoca siempre un encuentro con las culturas donde la fe se expresó. En este sentido, la catequesis debe valorar la cultura de los catequizandos y, a la vez, debe invitarlos a salir de su propio lugar cultural para enriquecerse al contacto con otras culturas e inspirarse en las expresiones que la fe ha encontrado allí. Así, la inculturación de la fe se encuentra siempre en el centro del encuentro de la Tradición y de una cultura dada.

En tercer lugar, si la fe se expresa siempre en las culturas particulares, ella no se encuentra sin embargo ligada a ninguna. Siempre situada culturalmente, la fe es universal. Un crucifijo africano, por ejemplo, deja ver la singularidad cultural de la Iglesia africana y, a la vez, el signo universal de la fe. Lo mismo para los diversos modos de vida, de celebración y de pensamiento cristianos. Ellos son siempre el fruto singular del Evangelio en una cultura dada y, a la vez, el ejercicio de una comunión universal - transcultural - en la misma fe.

Desde aquí, la catequesis encuentra una doble tarea: de una parte, la tarea de hacer surgir las expresiones de la fe apropiadas para un contexto cultural determinado. De otra parte, la tarea de hacer percibir, en estas mismas expresiones singulares, los signos de la universalidad de la fe, el ejercicio de una comunión eclesial universal en la misma fe.

La tercera pregunta se refiere a los actores de la inculturación

¿Quiénes son los actores de la inculturación? Se debe distinguir aquí la "adaptación" y la "inculturación". Me parece que hay a menudo una confusión entre ellas; cuando se habla de "inculturación", no se trata, en realidad, solamente de "adaptación". La "adaptación" es sólo la mitad del camino del proceso de "inculturación".

La adaptación es una acción propia del catequista. Ella consiste en poner el mensaje cristiano a la puerta de los catequizandos, en un acto que tiene en cuenta su medio socio-cultural, sus inquietudes, sus aptitudes. El catequista es el operario de esta adaptación. A él corresponde modelar de forma variable la presentación del mensaje a fin que este sea comprensible para los catequizandos.

La inculturación va más lejos de una simple "adaptación" del mensaje por los catequistas. La inculturación es un trabajo común de los catequistas y de los catequizandos. Es en este conjunto, en el campo de su propia cultura, que los catequistas y los catequizandos participan del trabajo de la inculturación de la fe y hacen una obra común de tradición viva. Los catequistas, por su parte, deben discernir con sabiduría, en una cultura dada, las riquezas y las aspiraciones sobre las cuales ellos pueden apoyarse para anunciar el Evangelio sin alterarlo. Y los catequizandos, por su lado recibiendo así el mensaje, son llamados a asumirlo, a reexpresarlo, a vivirlo de manera inventiva y creadora. Las culturas no pueden solamente recibir una catequesis adaptada; ellas son elementos activos, protagonistas de tiempo completo del proceso de inculturación. *Catechesi Tradendae* nos dice a este proposito: "La catequesis ayudara (a las culturas) a hacer surgir de su propia tradición vivas expresiones originales de vida, de celebración y de pensamiento cristianos" (CT 53). Se observa en esta citación que las culturas tienen un papel creador en la inculturación de la fe.

Esta participación de los catequistas como de los catequizandos en el proceso de inculturación plantea al menos dos exigencias:

- a) Sobre el plano de la pedagogía catequética, el proceso de inculturación implica metodologías activas donde los catequizandos pueden igualmente dar y recibir, tomar la palabra y reexpresar en su propio lenguaje el mensaje de la fe.
- b) Sobre el plano eclesial, el proceso de inculturación exige comunidades participativas en las cuales los unos y los otros tienen derecho a la palabra y participación conjuntamente de la tradición viva.

LA CATEQUESIS EN AMERICA LATINA ORIENTACIONES DEL MAGISTERIO

DE MEDELLIN A PUEBLA
DE PUEBLA A SANTO DOMINGO

Ricardo Grzona

1. VISION GENERAL

De Medellín a Puebla

El Documento de Medellín, inicia un nuevo período histórico que cierra definitivamente una época y da paso a una Iglesia con una identidad propia, que busca de una manera eficaz y urgente, poner en práctica los lineamientos del Concilio.

Pero si bien, Medellín tiene la gran influencia del Vaticano II, éste no es sólo obra del concilio, sino que tiene una historia precedente, aún en el área latinoamericana. Medellín descubre que la historia de la Iglesia Latinoamericana lo lleva a hacer un análisis diverso del europeo, de allí surge una catequesis que será preferentemente situacional, dentro de una pastoral encarnada. Los grandes cambios a nivel mundial y regional van a dar como consecuencia la adopción de diversos métodos para la catequesis, muchas veces importados desde afuera, provenientes de culturas, situaciones y formas de expresión muy distintas. De las distintas corrientes que influyeron, nos limitaremos a citar: Catequesis Doctrinal, la línea kerigmática, catequesis experiencial, (En su punto de partida), la iluminación de la vida, la pedagogía de los signos, la identificación de experiencias (Todo el nivel existencial), la corriente hermenéutica y la liberación.

Un evento muy importante marca fuertemente la Conferencia de Medellín, la VII Semana Internacional de Catequesis, que se realizó pocas semanas antes en Medellín, y que fue de gran influencia para los Obispos, no sólo para la elaboración del documento sobre la catequesis, sino también para otros.

Catequesis y promoción humana

Se comienza a hablar de catequesis liberadora, de catequesis renovada, o también de nueva catequesis. Liberación, que con buena fe, se entendió de muy diversas maneras. "Esta obra de liberación, supone toma de conciencia,

participación, cambio de mentalidad de estos hombres que no son objetos sino agentes de la revolución". (Com.Rel,Pop.2.1.1) o bien "que la catequesis se inserte en el movimiento mismo de la promoción humana". (Com. Cat. Adultos 8).

El Documento de Medellín, impresionado por la fuerza de un lenguaje tan concreto como el de la Semana de Catequesis, (en la que habían asistido varios catequetos europeos que no fueron plenamente aceptados), habla de una *profunda renovación*, ya que "fallar en esto sería traicionar, a un mismo tiempo, a Dios que le ha confiado su mensaje y al hombre que lo necesita para salvarse.

Las líneas que se tomarán, con base en el documento de Medellín serán:

- (+) Catequesis situacional
- (+) Catequesis evangelizadora y re-evangelizadora
- (+) Catequesis liberadora
- (+) Catequesis pluralista
- (+) Catequesis unitaria
- (+) Catequesis comunitaria
- (+) Catequesis en búsqueda continua
- (+) Con dos polos: fidelidad a Dios y fidelidad al hombre
- (+) Destinatarios especiales: Adultos

La Catequesis debe ser la encargada de mostrar la unidad existente entre los aspectos fundamentales de las diferentes realidades humanas.

- (-) entre los valores humanos y la relación con Dios
- (-) entre el proyecto del hombre y el proyecto salvífico de Dios que se realiza en Cristo
- (-) entre historia humana y la historia de la salvación
- (-) entre experiencia del hombre y acción reveladora de Dios
- (-) evitando las dicotomías entre natural y sobrenatural
- (-) orientando y promoviendo la evolución integral del hombre y los cambios sociales
- (-) buscando la realización progresiva del reino en el tiempo hasta su cumplimiento escatológico

Se abre una fase política dentro de la catequesis, que muchas veces ocasionó la lamentable confusión entre catequesis y concientización, el uso de la misma palabra catequesis resulta para muchos "reaccionaria", "no estar de acuerdo", "revolución" y algunos aspectos relacionados con un movimiento llamado tercer-mundismo. Esto trajo ciertas consecuencias positivas y otras negativas.

- (+) Apertura a toda visión amplia sobre el hombre

- (+) No encerrarse en "la sacristía" para proclamar el mensaje
- (-) Gran desorientación por parte de los agentes de la catequesis
- (-) Ausencia de criterios unificados para trabajar (daba lo mismo una cosa que otra)
- (-) Grupos de presión (hasta armados) se forman bajo estas líneas.

Pero no podemos olvidar la positiva influencia que tuvo, incluso a nivel mundial todo el documento de Medellín, que, luego de una serena reflexión, llevó su impacto hasta otros continentes y dió la imagen de una Iglesia con rostro e identidad propia.

Hay ciertos documentos que aparecen a nivel universal con posterioridad y que complementan muy bien ciertos aspectos de Medellín, como son: el *Directorio Catequístico General* (Abril de 1971) y un Congreso Internacional de catequesis realizado en Roma en septiembre de 1971, donde participaron algunos miembros latinoamericanos con ponencias muy interesantes.

Para la Iglesia en América Latina, será de vital importancia tomar ciertas líneas claras como son: atender a los destinatarios, especialmente adultos y familias. Tomar la Biblia como la fuente principal para iluminar situaciones (cambia el método de lectura y surgen diversas escuelas interpretadoras, para lo que se hace necesario que la Iglesia ofrezca pautas más claras). Se superan dificultades como el "memorismo infantil y estéril", para dar lugar al "discurso integrativo y vivencial". El material didáctico se "fabrica" en los mismos talleres, aún con medios muy precarios pero que inspiran la creatividad. En esto influyó mucho la pedagogía de Paulo Freire.

El CELAM hace una larga y laboriosa preparación para los Sínodos de la Evangelización (1974) y el de la catequesis (1977). En un documento llamado: "Metodologías catequísticas en América Latina" se llama la atención sobre un exasperado psicologismo y la presentación de un Cristo demasiado humano, más líder revolucionario que Hijo de Dios y Salvador; el olvido de la oración, de la liturgia, de la dimensión escatológica...".

En el Congreso Catequístico Internacional en Roma 1971, algunos miembros de América Latina definieron la catequesis con ciertas características: *Situacional* (No se pueden desconocer las situaciones humanas como lugar catequístico con ritmos propios, las situaciones de injusticia y de opresión que encontrarán en la catequesis una decidida denuncia) *concientizante*: (que tenga al hombre como sujeto de su propio destino y liberado de todo lo que le impide realizarse, colaborando a superar las dicotomías entre formulaciones doctrinales y praxis, entre la proclamación del mensaje y la doctrina social de la Iglesia). *Promoción humana y catequesis* (superando los extremos de catequesis desencarnada y catequesis casi exclusivamente preocupada por la promoción humana) *Promoción evangelizadora*: (frente a los procesos históricos vividos

que nuestra fe no se aleje de ellos ni se transforme sólo en profetismo que denuncie injusticias, una evangelización bien hecha descubre la presencia salvífica de Dios en todas las realidades humanas). *Catequesis de incidencia política*: (interesada en las realidades y la búsqueda de causas de remedios). *Catequesis Liberadora*: (anunciar la salvación también es remover obstáculos) *Teoría y praxis catequística*: (El mensaje debe estar en constante proceso de encarnación, seguir a Jesucristo hoy significa mañana actuar al interno de una situación). Entre otras cosas se comentaron las reformas de los métodos educativos, en fidelidad a la catequesis, la atención a los diferentes grupos culturales y humanos, el pluralismo catequístico y la creatividad (que muestra la originalidad de una antropología cristiana expuesta en la catequesis).

Tres tendencias se buscan en catequesis: que se alcance una fe encarnada, una fe armónica y una fe auténtica.

En la víspera del Sínodo sobre la Catequesis (1977) dos documentos, uno del CELAM y otro de los directores nacionales reafirman que la "*catequesis situacional*" es la característica de Latinoamérica en la "línea liberadora" e insisten en las CEBs como lugar preferencial, sin olvidar la necesidad de superar obstáculos: La no lograda síntesis entre:

Catequesis sacramental
Dimensión antropolítica

Catequesis liberadora
Dimensión dogmática

y esto da como consecuencia la falta de una apropiada eclesiología, confusión de roles entre catequistas, teólogos, expertos e investigadores y hasta el desconocimiento del magisterio por parte de algunos catequetas.

El documento de trabajo del CELAM para el Sínodo 77 llama la atención del catequista sobre un punto clave de su actividad: él debe presentar "la liberación" en su totalidad, sin ceder a las lecturas simplistas y reductivas de la Biblia confundiendo el proyecto salvífico de Dios con proyectos políticos ideologizados, sin que esto signifique rehusar el compromiso por el hombre y su problemas.

A la vigilia de Puebla, el Departamento de catequesis del CELAM - DECAT elabora un documento en el que trae nuevos aportes: el perfil del catequista, la catequesis permanente, el uso de medios grupales, y de las técnicas audiovisuales. Todos consideran a la catequesis como una tarea prioritaria de la pastoral en América Latina y se pide que se clarifiquen puntos como contenidos-método-lenguaje.

Entre los años que van de Medellín a Puebla, ocurrieron muchas cosas. Se debió afrontar a una utopía creadora (del gobierno con imaginación) y una utopía liberadora (en la que nadie educa a nadie sino que todos nos educamos

juntos), y Puebla deberá integrar los anhelos de liberación expresados en Medellín con los de Comunión y Participación.

La catequesis de Puebla

“Es una acción prioritaria de la Iglesia en América Latina”

Los Obispos abren el capítulo sobre la Catequesis con una definición y un desafío. La definición de Catequesis es tomada del Sínodo del 77: “Educación ordenada y progresiva de la Fe”. El desafío es que la Catequesis sea “acción prioritaria en la Iglesia si realmente queremos una *renovación* profunda de la *vida cristiana*”. Vale recordar que en la misma definición es puesto otro gran desafío: la *Catequesis Permanente*.

- Situación (978-991)
- Criterios teológicos (992-999)
- Proyectos pastorales (1000-1011)

Situación

- (+) Múltiples iniciativas
- (+) Integración fe-vida
- (+) Pedagogía
- (+) Amor por la Biblia
- (+) Descubrimiento de la dimensión comunitaria
- (+) Proceso dinámico, gradual y permanente
- (-) no se llega a todos
- (-) dicotomías y dualismos
- (-) oposiciones

Catequesis sacramental	Catequesis existencial
Catequesis situacional	Catequesis doctrinal
Formulismo	Vivencial
- (-) descuido de la oración y la liturgia

Criterios Teológicos

1. Catequesis de comunión y Participación 992-993
2. Catequesis bajo el signo de la fidelidad 994-997
3. Catequesis de conversión y crecimiento 998
4. Catequesis integradora 999

Proyectos Pastorales

1. Formación integral del cristiano. Contenidos integrales de la fe:

- Biblia (1001)
- Valores del Espíritu (1005)
- Vida Moral (1008)
- Vida política y DSI (1008)
- Acción catequística completa que une método, duración: permanente.
- Con una clara ayuda vocacional

2. Formación integral de los catequistas

- Entre profecía y realismo

En Medellín estamos ante un acontecimiento profético nuevo y creativo, favorecedor de la acción catequística. Era necesario aplicar el concilio ante las rápidas transformaciones. El discurso de Medellín es nuevo, deja un gran espacio a la creatividad del catequista pero incluye sus riesgos, precisamente a partir de él muchos "politizaron el Evangelio en vez de evangelizar la política".

Puebla en catequesis plantea un discurso más sereno, completo e integrativo. Existe un espacio creativo para el verdadero catequista, pero su creatividad aparece orientada.

Puebla añade a Medellín en el campo de la catequesis, que ésta no se debe impartir sólo para liberarnos de la opresión, sino para construir la comunión y la participación. Esta línea fundamental e importante de Puebla fue asumida por la I Semana Latinoamericana de catequesis: La comunidad como fuente, lugar y meta de la catequesis.

Catequesis en América Latina después de Puebla

No es nada fácil trazar un perfil de la Catequesis en América Latina después de Puebla. Tampoco es nuestra intención hacerlo en este espacio.

A continuación aparecen seis cuadros. Cada uno contiene de forma sintética y fotográfica los principales elementos catequéticos de cada evento.

CUADRO N.1

Tres Reuniones Regionales de Catequesis en 1980

1. *Región Caribe:* del 3 al 7 de febrero en Port-au-Prince - Haití
2. *Países Bolivarianos:* del 6 al 8 de mayo en Lima - Perú
3. *Región Cono-Sur-Brasil:* del 16 al 18 de mayo en Asunción - Paraguay

ASPECTOS POSITIVOS	ASPECTOS NEGATIVOS	ASPIRACIONES
CONTENIDOS		
<ul style="list-style-type: none"> * Se constata una catequesis: <ul style="list-style-type: none"> - Bíblica, Cristocéntrica. - Con visión renovada y acento en la Verdad sobre Jesucristo, la Iglesia y el hombre. - Liberadora e integradora de Fe-Vida. - Con valores de la cultura y religiosidad popular. - Adaptada a las exigencias de una catequesis permanente. 	<ul style="list-style-type: none"> * Persiste una catequesis: <ul style="list-style-type: none"> - Transmisora de conocimientos, intelectualista, no vivencial. - Fragmentaria, sin continuidad. - Desencarnada - Con reducción a ciertos aspectos del mensaje. - Con una eclesiología inadecuada. - Presentación de un Dios paternalista. - Poca insistencia en la dimensión social y moral. 	<ul style="list-style-type: none"> * Promover una catequesis: <ul style="list-style-type: none"> - De contenido integral. - Permanente. - Comprometida e Integradora de Fe-Vida. * Asumir en la catequesis los valores de la cultura y religiosidad popular. * Presentar a Cristo como alguien actual, encarnado, vivo entre nosotros.
DESTINATARIOS		
<ul style="list-style-type: none"> * Gran sensibilidad a la religión y los sacramentos. * Sentido de Comunidad. * Mayor interés por la catequesis familiar, de adultos, jóvenes y pobres. * Inicio de la catequesis permanente. * Sensibilidad social y compromiso liberador. 	<ul style="list-style-type: none"> * Sincretismo religioso. * Falta propuesta y estructura para catequesis permanente. * Avance de las sectas. * Desintegración familiar. * No integración entre catequesis escolar y parroquial. 	<ul style="list-style-type: none"> * Promover la catequesis permanente. * Valorizar la catequesis familiar, de adultos, jóvenes y pobres. * Estimular la catequesis desde, para y en la comunidad. * Preparar cristianos testigos de Cristo y comprometidos con un cambio a causa de su fe.

MÉTODOS		
<ul style="list-style-type: none"> * Variedad de métodos. * Difusión del método ver-juzgar, celebrar-actuar. * Uso de lenguajes y medios más al alcance del pueblo. * Más activo y participativo. * Empleo de nuevas formas de catequesis permanente. 	<ul style="list-style-type: none"> * Acentuación de los contenidos y memorización sin orientación a la vida. * Lenguaje y material aún no adaptado a los distintos grupos culturales. * Improvisación. * Falta material para catequesis personalizante, concientizadora y transformadora. 	<ul style="list-style-type: none"> * Elaborar directorio nacional con líneas y programas básicos. * Evaluar uso de audiovisuales. * Utilizar más los medios de comunicación social. * Promover catequesis que favorezca una educación permanente continuada y progresiva de la fe. * Implementar la catequesis que parta de la realidad.
FORMACION DE CATEQUISTAS		
<ul style="list-style-type: none"> * Aumento del número de catequistas. * Multiplicación y diversificación de cursos para formación. * Acentuado interés por una formación personal permanente. * Catequistas más comprometidos y más adaptados al pueblo. 	<ul style="list-style-type: none"> * Número de catequistas aún insuficientes. * Faltan catequistas con sólida formación. * Falta organizar propuestas claras y planes. * Falta organizar planes de formación de catequesis con propuestas bien definidas y coordinadas en un proyecto global. * Poco interés de los sacerdotes en la tarea de formar catequistas. 	<ul style="list-style-type: none"> * Implementar la formación integral de los catequistas. * Preparar especialistas (catequetas). * Promover formación catequética actualizada en los seminarios, y para religiosos, sacerdotes y obispos. * Favorecer la Institución del ministerio del catequista. * Crear institutos y centros de formación e investigación en distintos niveles. * Unificar los programas de formación.
ORGANIZACION		
<ul style="list-style-type: none"> * Organización y coordinación a nivel nacional y diocesano. * Surgimiento y multiplicación de equipos de catequesis. * Creación de algunos institutos y centros de formación. 	<ul style="list-style-type: none"> * Número insuficiente de personas en los equipos. * Falta mayor coordinación e integración entre los equipos. * Falta la presencia animadora y eficaz de los obispos y sacerdotes. * Falta de agentes preparados, en especial seglares, para los equipos y comisiones. 	<ul style="list-style-type: none"> * Promover la comunión y colaboración entre catequistas coordinadores y obispos. * Garantizar la disponibilidad diocesana de recursos humanos y materiales para la catequesis. * Implementar el apoyo del CELAM a las Conferencias Episcopales para organizar y asumir la catequesis como prioridad.

CUADRO N. 2

Cuatro Reuniones Regionales de Catequesis en 1981:

1. *Cono Sur-Brasil*: del 12 al 14 de mayo en Curitiba - Brasil
2. *Países Bolivarianos*: del 2 al 4 de junio en los Teques - Venezuela
3. *Región Caribe*: del 10 al 12 de junio en Santiago de los Caballeros - República Dominicana
4. *México y Centroamérica*: del 22 al 24 de junio en Tegucigalpa

TEMA CENTRAL DE LAS REUNIONES: Formación de Catequistas

1. Función y Tipos de catequistas

El Catequista debe ser:

- * Hombre de fe y oración
- * Inserto en la comunidad eclesial
- * Comprometido con la realidad de nuestro tiempo, de la Iglesia y la sociedad
- * Lector e intérprete de los signos o llamados de Dios en la historia
- * Testigo de lo que enseña
- * Capaz de vivir un proceso de liberación de sí mismo y de los demás
- * Animador de una acción educadora permanente de la fe
- * Se constata por otra parte que falta una propuesta concreta y catequistas preparados para atender una Catequesis de:
 - Adultos
 - Minusválidos
 - Ancianos
 - Enfermos
 - Constructores de la sociedad pluralista.

2. Cómo formar a los Catequistas

Fue una pregunta contestada más a nivel de "deber ser" y menos de intercambio de experiencia. Con todo se puede señalar lo siguiente:

- * Unos buscan la formación según el método clásico de exposición de diferentes asignaturas
- * Otros se inclinan por una formación más unida a la praxis
- * En síntesis: falta una propuesta clara de formación de catequistas.

Como desafíos aparecen:

- * Necesidad de formar específicamente a los catequistas
- * Necesidad de formación permanente
- * Necesidad de una sólida espiritualidad para el catequista.

Como aspiraciones surgen:

- * Más apoyo del CELAM en este campo
- * Necesidad de institutos catequísticos a nivel regional y a nivel latinoamericano
- * Urgencia en multiplicar los centros de formación y producir material catequético apropiado.

3. Institutos y Recursos nacionales e internacionales necesarios para la formación de Catequistas.

- * Impulsar centros de formación nacional
- * Crear institutos catequéticos a nivel superior
- * Organizar cursos por regiones o grupos de países cercanos
- * Estructurar un equipo itinerante a nivel nacional encargado de la formación
- * Insistir en la formación catequética en seminarios y casas de formación religiosa.

CUADRO N.3

Primera Semana Latinoamericana de Catequesis

Realizada en la ciudad de Quito - Ecuador del 3 al 10 de octubre de 1982

AVANCES	TENDENCIAS	TENSIONES	CARENCIAS	EXPECTATIVAS
<ul style="list-style-type: none"> * Mayor conciencia eclesial respecto a la catequesis como ministerio que afecta a todo pueblo de Dios. * Catequesis integrada a la Pastoral Orgánica. * Marcada presencia de la Biblia en la catequesis. * Piedad Mariana como lugar de Catequesis. * CEB como lugar privilegiado de Catequesis. * Avances en la catequesis presacramental y familiar. * Creciente multiplicación de centros de formación, promoción y animación catequética. * Formación más cualificada. * Fuerte presencia de laicos en catequesis. 	<ul style="list-style-type: none"> * Definición de fisonomía y personalidad propia del catequista. * El ministerio de la catequesis como prioridad fundamental en la pastoral. * Dimensión cristocéntrica de catequesis como eje articulador del mensaje cristiano. * Biblia como fuente y contenido de la catequesis. * Integración FE-VIDA a través del testimonio personal y comunitario. * Búsqueda de unidad de criterios. * Ubicación de la catequesis en una Pastoral Orgánica. * Dimensión comunitaria de la catequesis expresada en la CEB como centro animador y promotor de catequistas y ministerios. 	<ul style="list-style-type: none"> * Jerarquía bien interiorizada en la teoría catequística pero poco coherente en la praxis. * Conflictos entre catequesis de signo verticalista Vs. horizontalista. * Las corrientes diversas en enfoques, contenidos y metodologías. * Enfrentamientos ideológicos y radicalismos en nombre de la misma fe que se comparte. * Distintas antropologías, cristologías y eclesiologías existentes en la catequesis. * Desconocimientos y prejuicios hacia las CEBs por parte de Obispos y organismos de catequesis. 	<ul style="list-style-type: none"> * Definir mejor el perfil del catequista. * Falta conciencia en la comunidad cristiana sobre su responsabilidad en la catequesis. * Ausencia o insuficiencia de planes de Pastoral Orgánica en países y diócesis. * Falta conocimiento, aprecio y estudio de la propia cultura de los valores de la religiosidad popular. * Catequesis presacramental insuficiente como proceso educador de la fe. * En muchos casos no aparece clara la opción por los pobres o es demasiado paternalista. 	<ul style="list-style-type: none"> * Reconocimiento oficial por parte de la jerarquía al "ministerio" de la catequesis. * Catequesis que asegure las perseverancias en las diversas etapas de la vida, sin limitarse a la iniciación. * Mayor presencia de la catequesis en los movimientos laicos. * Dar al laico el lugar que le corresponde en la catequesis. * Considerar a las CEBs como centro renovador de la catequesis, fuente de liderazgos, militancia cristiana y lugar de ministerios laicales.

<ul style="list-style-type: none"> * Mayor aprovechamiento de las ciencias auxiliares de la catequesis en la formación de catequistas. * Se comparten más las experiencias catequéticas al interior y exterior del país. * Múltiples experiencias de catequesis de adultos y situaciones especiales (indígenas, migrantes y minusválidos). * Experiencia catequética con dimensión social. * Renovación de contenidos y metodología a la luz del Magisterio. * La mayoría de las diócesis del Continente cuentan con un organismo promotor y coordinador de la catequesis. * Mayor uso de MCS en catequesis. * Creatividad en metodología, recursos didácticos y formas de organización catequética. * Estudios y experiencias para acompañar catequéticamente la religiosidad popular. 	<ul style="list-style-type: none"> * Adopción de la dimensión antropológica en la catequesis. * Catequesis entroncada en la opción preferencial por el pobre. * Catequesis con dimensión social y enfoque liberador. * Inculturación del mensaje catequístico. * Se van asumiendo los valores de la religiosidad popular. * Coordinación y orientación a los educadores de la fe de la Pastoral Educativa. * Catequesis con acentuación en los adultos particularmente en y para la familia. * Promoción de catequistas surgidos de la comunidad y para la comunidad. * Formación integral y permanente de los agentes de Pastoral Catequética. * Diversificación de metodologías. 	<ul style="list-style-type: none"> * Invasión proselitista de las sectas. * Desarticulación entre los diversos ministerios: profético, litúrgico y de conducción. * No se ve la figura de Obispos y párrocos como primeros catequistas. * Lenguajes distintos que hablan los pastores y el pueblo. * Antagonismos en iglesias particulares entre obispos y comunidades religiosas en la praxis pastoral. 	<ul style="list-style-type: none"> * Catequesis desencarnada no adecuada a los contenidos de la realidad. * Predicación catequística moralizante. * Falta formación catequética seria en seminarios y escolasticados. * Escasez de centros de formación de agentes en todos los niveles. * Insuficiente preparación de los educadores de la Fe en las escuelas. * Insuficiencia de recursos humanos y materiales para la catequesis. 	<ul style="list-style-type: none"> * Entroncar la catequesis en los fenómenos socio-culturales más relevantes de la época. * Religiosidad popular es el elemento indispensable en la catequesis. * Priorizar la catequesis juvenil. * Optar con mayor decisión por una catequesis de signo liberador y de lucha por la justicia en favor de los más necesitados. * Mayor presencia y apoyo eficaz de los obispos y sacerdotes a la catequesis. * Sensibilizar, capacitar y actualizar a obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas en las tareas de la catequesis. * Mayor conocimiento y uso de los MCS para la catequesis.
--	--	---	--	---

CUADRO N. 4

Cuatro Reuniones Regionales de Catequesis 1984-1987

1. *Cono Sur-Brasil*: del 13 al 15 de septiembre de 1984 en Santiago de Chile
2. *México-Centroamérica*: del 24 al 28 de febrero de 1985 en México
3. *Países Bolivarianos*: del 10 al 13 de septiembre de 1985 en Quito - Ecuador
4. *Región Caribe*: del 9 al 13 de febrero de 1987 en Santo Domingo - República Dominicana

1. Aspectos Positivos de la Catequesis	2. Aspectos negativos	3. Opciones prioritarias	4. Recomendaciones
<ul style="list-style-type: none"> * Crece el interés del pueblo por la Biblia. * Se multiplican los materiales bíblicos populares. * Aumenta el interés y apoyo de los obispos y sacerdotes por la catequesis. * Gran actuación de departamentos nacionales de catequesis. * Buenas publicaciones catequéticas. * Propuesta seria de formación de catequistas. * Santuarios Marianos, centros de evangelización popular. * Presencia creciente con responsabilidad y entrega de los laicos en la catequesis. 	<ul style="list-style-type: none"> * Invasión de sectas y sociedades esotéricas. * Catequesis dirigida preferentemente a los niños y adultos campesinos. * No hay propuesta de catequesis para los intelectuales y profesionales por falta de preparación y miedo al marxismo. * Catequesis no llega a la mayoría de los jóvenes. * Catequesis escolar inadecuada, estática, incapaz de cuestionar la vida de los jóvenes. * Poca formación de los agentes y deficiente actualización incluso de los sacerdotes. * Tendencias ideológicas polarizantes que distorsionan el contenido, debilitan la comunidad y crean desconcierto entre los fieles. * Tensiones entre distintas cristologías y eclesiologías. 	<p>Después de haber constatado y diagnosticado la realidad de la catequesis en las distintas regiones, en síntesis estas fueron las propuestas de los participantes:</p> <p>a. Opciones prioritarias:</p> <ul style="list-style-type: none"> - La educación de la fe debe: <ul style="list-style-type: none"> * Acompañar al cristiano en toda su vida, especialmente en la etapa adulta, con atención especial a la familia y a los jóvenes. * Asumir la Biblia como texto de catequesis por excelencia en la cual nuestros pueblos sufrientes encuentran luz esperanzadora en su lucha hacia la liberación total. * Impulsar la Pastoral Bíblica. * Atender a los procesos de educación popular desde los pobres con sus aspiraciones, usos, valores, signos y creatividad. 	<ul style="list-style-type: none"> * Intercambiar material y recursos humanos entre los países de la región. * El DECAT continúa apoyando y acompañando el proceso catequístico de cada país. * Desde el código de derecho y líneas comunes. * Proporcionar una actualización catequética a los agentes de Pastoral en general: Obispos, Sacerdotes, Religiosos y Laicos.

<ul style="list-style-type: none"> * Crece conciencia de la catequesis como responsabilidad comunitaria y el medio de vivir y celebrar comunitariamente la fe. * En los métodos se da mayor participación, riqueza de valores y compromiso. * Catequesis cada vez más bíblica, situacional y comprometida. * Surgen directorios nacionales de catequesis. * Presencia más activa de la mujer como catequista. * Fortalecimiento de la catequesis parroquial. - Más uso de MCS en la catequesis. - Aumento considerable de catequistas. - Renovación en métodos de lenguaje en los textos para responder a las necesidades de los catequizandos. - Preocupación de la catequesis hacia la religiosidad popular. - Catequistas liberados a tiempo completo. 	<ul style="list-style-type: none"> * Falta suficiente iluminación del Evangelio de la situación política que viven nuestros pueblos. * Poca producción de material catequético para todas las etapas y niveles de la catequesis. * Organización de la catequesis aún deficiente. * Insuficiente Evangelización de la religiosidad popular. * Poca atención a la catequesis escolar. * Descuido de la memorización. * Falta sistematización de la catequesis sobre todo en Pastoral Juvenil. * Faltan textos litúrgicos para la catequesis. 	<ul style="list-style-type: none"> * Impulsar a una continua conversión y crecimiento de la fe transformadora de la persona, la comunidad y la sociedad. * Formar comunidades catequizanda y catequizadora como lugar, fuente y meta de la catequesis. * Ser proceso de conversión personal y comunitario, permanente, sistemático y creciente de la fe, para construir una sociedad justa, libre, fraterna y pacífica. <ol style="list-style-type: none"> b. Formación de catequistas: <ul style="list-style-type: none"> - En todos los niveles - Creando y potenciando estructuras de organización catequética a todos los niveles para responder a la gran urgencia de formar catequistas. c. Catequesis que sea realmente prioritaria contando con recursos humanos y materiales necesarios. d. Mayor participación del laicado en las decisiones. e. Incluir en la catequesis contenidos de compromiso social para formar conciencia social y llegar a la unión de Fe-Vida. 	
--	--	---	--

CUADRO N.5

"Líneas comunes de orientación para la catequesis en América Latina"

- Documento del DECAT-CELAM publicado en diciembre de 1985
- Los elementos del cuadro a seguir están tomados del capítulo III de este documento "Descripción de la Catequesis en América Latina: Identidad, Tensiones y Opciones".

IDENTIDAD	TENSIONES	OPCIONES
<p>En este apartado el documento hace una descripción de los elementos que debe tener una catequesis renovada, con base en las experiencias de los últimos años y con base en los principales documentos del Magisterio (Véase nn. 49 a 53).</p> <p>A seguir presenta cuatro acentuaciones de la Catequesis Latinoamericana (Véase nn. 48 a 54).</p> <p>Se trata de una catequesis:</p> <ul style="list-style-type: none"> * <i>Comunitaria</i>: catequesis es fuente y agente esencial en todo el proceso catequístico. * <i>Situacional</i>: tiene en cuenta las situaciones concretas del pueblo. * <i>Misionera</i>: suscita y anuncia la fe en su núcleo central (kerigmático). * <i>Liberadora</i>. 	<p>L.C. nn. 59 a 63.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Catequesis vivencial Vs. doctrinal. - Catequesis liberación-acción Vs. oración-contemplación. - Catequesis situacional Vs. sistemática. - Lenguaje tradicional Vs. lenguaje incorporado al vocabulario del pueblo. 	<p>L.C. nn. 64 a 66.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Las opciones preferenciales son las grandes opciones de la Pastoral de la Iglesia asumidas en Puebla: <ul style="list-style-type: none"> * Los pobres * Los jóvenes * La familia * Los constructores de la sociedad pluralista. - Concretamente la catequesis hace opción por una Educación de la fe de tal modo que: <ul style="list-style-type: none"> * Sea permanente, con atención especial a pobres, jóvenes y familia. * La Biblia sea el texto de catequesis por excelencia. * Atienda a los procesos de educación popular desde los pobres. * Impulse la continua conversión y crecimiento de la fe transformadora de la persona, la comunidad y la sociedad. * Con esperanza en nuevos cielos y en la tierra nueva ya tornándose realidad aquí. - La prioridad de las prioridades: es la formación de catequistas.

CUADRO N. 6

Dos Reuniones Regionales de Catequesis en 1989(*)

(*) Nota: Hasta 1989 se realizaron dos reuniones.

1. Países Bolivarianos: del 25 al 28 de febrero en Lima - Perú

2. Cono Sur - Brasil: del 14 al 17 de marzo en Santiago - Chile

Las dos restantes México, Centro América y Caribe, en el segundo semestre de 1989.

LOGROS	DESAFIOS	PRIORIDADES
<ul style="list-style-type: none"> * Busca responder a los retos de la realidad. * Dinámica vivencial y creativa en constante proceso de renovación. * Fuerte y significativa presencia del laicado. * Intenso trabajo de formación de catequistas. * Se avanza en una catequesis integral y permanente, que logra la interacción Fe-Vida, con mayor participación de la familia, llegando a los adultos y jóvenes. * Catequesis con fuerte acento Bíblico. * Siempre más integrada a la Pastoral de Conjunto. * Marcado acento comunitario. * Con atención a la dimensión profético transformadora. 	<ul style="list-style-type: none"> * Necesidad de conversión personal y comunitaria a Jesucristo. * Vivir opción por los pobres. * Llegar a la mayoría del pueblo. * Responder al reto de las sectas y a la secularización. * Ser más integrada a la Pastoral de Conjunto. * Mejor formación de los agentes. * Unión Fe-Vida. * Mayor equilibrio entre dimensión doctrinal, social y vivencial. * Acentuar el esfuerzo hacia una catequesis inculturada. * Atención a la adveniente cultura y sus implicaciones en la catequesis. 	<ul style="list-style-type: none"> * Impulsar la dimensión comunitaria. * Elaborar líneas comunes para unificar criterios a nivel nacional. * Continuar en la formación permanente de los catequistas acentuando los aspectos : espiritual, pastoral, doctrinal y metodológico. * Promover siempre más la catequesis de adultos, clarificando su concepto y extendiéndola a todos los ámbitos de la vida laical. * Continuar impulsando la catequesis comunitaria: catequesis que nace y crece en la comunidad y origina nuevas comunidades. * Continúe y se intensifique el estímulo y apoyo del DECAT a las conferencias y regiones. * Intensificar el intercambio con países vecinos en el campo de la catequesis. * Con relación a "Inculturación y Catequesis" que fue el tema de profundización, en las dos reuniones se constató: <ul style="list-style-type: none"> - Aún es muy poco el camino recorrido en este campo. - Es urgente seguir profundizando este tema, en especial para: <ul style="list-style-type: none"> - definir los ejes teológicos de la inculturación, buscando su fundamento no sólo en la Encarnación sino también en la Pascua y en Pentecostés. - Descubrir su riqueza en el aspecto de lo cotidiano de la cultura y sabiduría del pueblo. - Establecer un diálogo serio entre fe y cultura. - Encontrar metodología adecuada para la inculturación en la catequesis.

PostPuebla

- Existe una clara conciencia de la necesidad de pasar del catecismo a la Catequesis
- Aparecen las especializaciones
- Catequesis Familiar, juvenil (no sólo presacramental, sino de perseverancia) itinerario permanente, marginados, etc.
- No sólo el *objeto*: Doctrina catequista
- Sino el SUJETO: Hombre catequizando
- Considerable aumento de agentes (vocación a la catequesis en el pueblo de Dios) y de escuelas de formación (no sólo seminarios para catequistas de base sino también superior y hasta algunos estudios universitarios).
- Congresos catequísticos en varias naciones
- Documentos de los diferentes episcopados
- Documentos del Magisterio Universal
- Ministerios catequísticos...

Formación Permanente

- Preparación de Agentes de Catequesis en tres niveles: Catequetas, Catequistas de nivel medio y Catequistas de base
- Catequesis permanente para el pueblo de Dios, con atención especial a la Catequesis de adultos
- Comunidad Catequizadora

Existen algunas publicaciones que hacen parte de la colección DECAT:

- "Audiovisuales Catequísticos en América Latina"
- "Catequesis Familiar"
- "Evangelización y Catequesis, 10 Documentos del Magisterio Eclesiástico con Índice Analítico"
- "Catequesis en América Latina, 18 años de producción catequética 1968-1986".
- "Líneas Comunes de Orientación para la Catequesis en A.L."

En la I-Semana Latinoamericana de Catequesis de Quito observamos las siguientes OPCIONES :

evangelización
pobres
liberación
religiosidad popular
evangelización de la cultura
juventud

**CEBs y ministros
comunidad y participación**

Identidad de la catequesis latinoamericana

- situacional
- liberadora
- evangelizadora
- permanente
- con atención de:
- cristocéntrica
- bíblica-existencial
- comunitaria
- agentes
- lugares
- instrumentos

Desafíos y tendencias

Después de esta rápida visión sobre lo que pasó con la Catequesis Latinoamericana a partir de Puebla, se pueden apuntar algunos desafíos y tendencias que deben merecer la atención especial de los responsables por conducir el proceso catequístico en estos próximos años.

Tensiones existentes

Catequesis vivencial	Catequesis doctrinal
Catequesis de liberación-acción	Catequesis de oración-contemplación
Lenguaje tradicional	Lenguaje incorporado a la sociedad popular
Catequesis situacional	Catequesis sistemática

Inculturación

Una respuesta concreta al desafío de la Inculturación en la catequesis es una urgencia y una cuestión de fidelidad al hombre concreto que vive en este continente.

Al hablar de inculturación y catequesis no se puede olvidar el gran desafío que es, trabajar con la llamada "adveniente cultura". Tenerla presente es una forma de encontrar respuestas concretas para la catequesis de algunos grupos sociales: los jóvenes por recordar uno de esos grupos.

La Catequesis en América Latina es una de las primeras áreas en intentar:

- Atención al sujeto
- Pedagogías orientadas a la escucha del mensaje en su realidad
- Utilización de los medios más convenientes según la cultura de los oyentes
- Atención al cambio cultural que se va produciendo
- Se asumen los lenguajes (estilos, culturas, etc) para el anuncio

- Proclamación de una Salvación Integral (que incluye también el aspecto cultural)

2. ACTUALIDAD Y FUTURO DE LA CATEQUESIS

Luego de una rápida visión de la catequesis latinoamericana en los últimos años, ofreceremos las líneas actuales de la reflexión catequética realizada con motivo de la preparación a Santo Domingo, a celebrarse dentro de pocos días.

El DECAT ha organizado en el año 1992, una serie de reuniones regionales a donde asisten los obispos presidentes de catequesis de cada Conferencia Episcopal, junto con los directores nacionales y los peritos de la región. En cada reunión, se presentó la situación de la catequesis de cada país y entre todos elaboraron documentos para ser tenidos en cuenta en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Los grandes puntos de reflexión, coinciden en gran parte por aquellos señalados por el Santo Padre para Santo Domingo, por eso, hemos querido ordenarlos y presentarlos aquí como el desafío que tendrá que afrontar la catequesis en torno a esta temática.

Jesucristo ayer hoy y siempre. Desafío para la Catequesis

El misterio de Cristo es el centro y objetivo esencial y primordial de la catequesis, y modelo del ser humano llegado a su plenitud. La catequesis lleva a una experiencia de Jesucristo presente entre nosotros.

La catequesis no busca presentar un "cúmulo de verdades abstractas". Busca no sólo poner en contacto sino en comunicación íntima con Jesucristo muerto, resucitado y glorificado, a toda persona hoy en sus situaciones concretas.

Para llevar al catequizando a esta experiencia de Cristo y de su misterio salvífico hay necesidad de presentarle a Cristo como el que está presente de manera privilegiada en la Iglesia. Por esta razón, la Palabra de Dios en toda su riqueza ocupará la atención del catequista. En la Palabra de Dios vivida en la fe de la Iglesia se oye a Cristo, se intima con Él iluminando la vida del hombre y todas sus circunstancias.

La catequesis presentará siempre al Cristo total, en el misterio de su muerte, resurrección y glorificación, como el Salvador, Mesías y Señor, objeto de esperanza y anhelo. Él vive y vivirá siempre. Él es el centro de la historia. Él es el que da sentido total a la historia del hombre. De su luz debe surgir hoy la fuerza orientadora para encontrar las soluciones de los problemas humanos.

Las dimensiones fundamentales de la centralidad de Cristo en la catequesis son:

- La catequesis como memoria viva de la Historia de la Salvación.
- La relación entre catequesis y liturgia: el sacramento como memorial que celebra, anuncia y profesa el misterio de la salvación.
- La catequesis debe hacer testigos de Jesús.

En la presentación catequística de Jesucristo, hay que tenerlo también como presente en los valores y hechos históricos de nuestros pueblos. Los valores pasados que son "Semillas del verbo", presente en las culturas indígenas. Aunque hoy podemos afirmar que en muchas de ellas, estas Semillas son ya verdaderos "frutos y flores".

Cristo debe iluminar todas las realidades. De su luz debe surgir hoy la solución para la promoción humana de la gran cantidad de latinoamericanos que viven en extrema pobreza, no respetados en sus derechos fundamentales, violados sus derechos humanos y víctimas, entre otras cosas del alcoholismo, la drogadicción y la destrucción familiar. Jesucristo resucitado es la confirmación por el Padre de su misión que realiza el reino como base de toda cultura cristiana, haciendo así de la relación con el Padre, la relación con nosotros. Debemos afirmar la identidad de nuestros pueblos a la luz de Jesucristo.

Es tarea de la catequesis colaborar con Jesucristo para que pueda encarnarse en el corazón de cada cultura en sus valores fundamentales, en sus expresiones y en sus estructuras. Por lo tanto, se deben cristianizar los valores y purificar los antivalores existentes.

En la catequesis hay que ofrecer vivencias prácticas del misterio de Cristo, como por ejemplo estos elementos:

- Recuperación de la Palabra de Dios mediante una catequesis bíblica.
- Vivencia de la comunidad, Cristo, nuestro amigo nos convoca en comunidad.
- Dimensión orante de la catequesis (RM 13)
- Doble dimensión divina y humana de Cristo. Ya que por momentos ha prevalecido la divina en cuanto a la presentación de su misterio, pero en cuanto al contenido de su vivencia por el pueblo de Dios, la humana.

En la Religiosidad popular, nuestra gente vive un Cristo que le da respuestas en sus circunstancias de dolor; nuestro pueblo latinoamericano se siente atraído por un Cristo paciente, por la cruz, se resalta el Viernes Santo. Es necesario insistir en el anuncio de un Cristo que trasciende el dolor y la tragedia humana y en su resurrección triunfa con nosotros del pecado y de la muerte.

Para comunicar el mensaje en catequesis hay que seguir la pedagogía de Cristo que es normativa: su modo de acercarse a la gente, sus actitudes, sus gestos, sus parábolas. El despierta admiración, simpatía, aceptación, ardor; no impone, suscita respuestas libres; es un maestro que hace y enseña. Esa es la

Pedagogía de Dios. Destacamos en ella cuatro elementos:

- Dios toma la iniciativa, así debe ser el evangelizador.
- Se da a conocer en forma personal.
- Hace posible el cambio y el compromiso.
- Forma un grupo: los doce. La evangelización debe posibilitar la creación de grupos, la creación de comunidad eclesial. Dios es fiel a su pueblo, así nos llama a aprender a ser fieles al hombre.

Con respecto a la Palabra de Dios, la catequesis se nutre y alimenta en un contacto continuo con la misma, que es su fuente principal. La Sagrada Escritura nació de la Tradición y es su parte escrita; recopilada por los autores sagrados bajo la custodia vigilante del Espíritu Santo, y en ella, la Iglesia orientada por el Magisterio, continúa naciendo y fortaleciéndose.

Cada comunidad cristiana ha arropado y comprendido la Palabra de Dios en la confrontación con la dura realidad que viven nuestros pueblos. La Palabra de Dios ha servido de fuerza e inspiración para el quehacer cotidiano. Los obispos colaboran especialmente como testigos cualificados en la transmisión viva de la Palabra de Dios!

La Palabra se conserva viva dentro de la Iglesia. Ella es el único marco referencial para escuchar plenamente y con toda su armonía la Palabra de Dios. La Iglesia que se nutre continuamente con esta Palabra, impulsada por el Espíritu Santo, va encontrando en Ella nuevos matices en su caminar hacia el Padre. La catequesis considera la Biblia, leída en la Iglesia, como texto básico y de Ella extrae su principal fuerza educativa.

Nueva evangelización y su Proyecto Catequístico

Definiciones

Se ve la necesidad de revisar continuamente la noción de catequesis para que ésta, por un lado, mantenga su identidad, como "educadora de la fe" y al mismo tiempo enriquezca continuamente la visión de sí misma respondiendo a los nuevos desafíos.

La catequesis es un carisma que Dios da a su Pueblo, así como la teología es un proceso de maduración que viene después de aceptar a Cristo para conocerlo mejor.

La catequesis es un itinerario permanente de crecimiento y maduración de la fe en un contexto comunitario eclesial que da sentido a la vida, sabiendo que a menudo esta fe debe ser suscitada.

Creemos importante insistir en la ubicación de la catequesis en la Nueva Evangelización como tarea esencial de la Iglesia. Así mismo es importante no reducir la catequesis a la preparación de los sacramentos sino que debe abarcar toda la vida del cristiano como un itinerario catequístico permanente.

Acercas de la especificidad de la catequesis, hay que decir que la Evangelización es el género y la catequesis es la especie, siendo la catequesis el desarrollo sistemático e integral de la fe.

Aspecto Eclesial

La catequesis debe tener en cuenta la situación de los catequizandos dentro de su comunidad cristiana, que es fuente, lugar y meta para la actividad catequística. Al mismo tiempo la finalidad de la catequesis es conducir a las comunidades a una fe madura, propia de los hombres libres.

La Iglesia es convocada por el Señor para un envío misionero; la catequesis, entonces, surge tanto del mandato misionero como de la comunidad creyente y es asumida por ella. Todo el Pueblo de Dios es responsable de la educación de la fe. La comunidad eclesial es como el seno materno en donde crecen los discípulos de Jesús. Son palabras claves en este sentido: Iglesia como Reunión y Misión. Iglesia como Encuentro y envío.

También la comunidad cristiana es el lugar por excelencia de la catequesis, pues no se trata de una tarea individual, sino que se realiza dentro de la comunidad eclesial.

De la misma forma podemos afirmar que una de las finalidades de la catequesis es la de insertar a los cristianos dentro de la comunidad. Ya que todo aquel que expresa una clara adhesión de fe en Jesucristo, tiene la necesidad de vivirla en comunión con aquellos que han dado el mismo paso.

Por este mismo motivo es necesario que se ubique a la catequesis en la Nueva Evangelización, como una tarea de Iglesia, y dentro de su especificidad impregne los diversos ministerios dentro de una pastoral de conjunto en clave misionera.

Esto exige, en primer lugar, el testimonio como marco necesario en el que se realice el anuncio, la adhesión, la reexpresión y la celebración de la fe en fidelidad al Evangelio, a la Iglesia y al hombre latinoamericano.

La dimensión misionera de la catequesis ha de inspirar un contenido eminentemente evangelizador y un lenguaje y un método que tiene muy en cuenta la situación cultural y la fe de las personas.

Agentes Catequistas

El ministerio de la catequesis es una vocación en la Iglesia, por lo tanto un don del Espíritu Santo para la construcción (edificación) de la Iglesia. Es parte del ministerio profético que otorga autoridad para hacer presente a Cristo con sus palabras y gestos salvadores

Los catequistas ejercen un ministerio no individual, sino comunitario eclesial a partir de su propia conversión que los enfrenta con el pecado y con las estructuras que oprimen y esclavizan a nuestro pueblo. La catequesis es un itinerario permanente que lleva la luz del Evangelio a lo largo de todo el camino de la vida.

El primer servicio del catequista consiste en estar a la escucha de la Palabra de Dios. Esta debe ser leída tanto en la Tradición, como en la Sagrada Escritura. La vida de la Iglesia como los signos de los tiempos y las Semillas del Verbo son elementos importantes en la escucha de la Palabra. Esta escucha lleva a una constante conversión.

El segundo servicio es ser misionero: La catequesis proclama y traduce el mensaje a hombres y mujeres de una cultura determinada.

La catequesis no consiste sólo en la narración de la religión cristiana, sino en la proclamación que vitalmente hace el catequista desde su ser cristiano; el catequista adquiere así una paternidad espiritual.

La Formación de los Catequistas

Es una tarea fundamental dentro de la Iglesia, busca su plena realización humana y cristiana. Les ayuda a vivir su vocación proporcionándoles un conocimiento sistemático y orgánico del mensaje cristiano, con el fin de capacitarlos para la comunicación del evangelio a "grupos y personas en situaciones siempre diferentes".

En la perspectiva de la Nueva Evangelización, cobra mayor vigencia lo expresado en documentos anteriores: "Si la catequesis es una de las tareas primordiales de la Iglesia, (CT 1), la formación de quienes son sus agentes reviste una importancia fundamental (EN 44,73), teniendo prioridad, incluso, sobre la renovación de los textos y la misma organización catequística (DCG 108; DP 1002; LC 175).

Es necesario que las Iglesias consideren la formación de catequistas como tarea de máxima importancia.

La formación del catequista debe llevar a:

- a) crecer como persona capaz de convivir, dialogar, tomar iniciativas y colaborar;
- b) acoger la propuesta de Dios realizada en Jesús como sentido y fundamento último de la propia existencia;
- c) sentirse integrado en la comunidad eclesial, participar de la marcha de la comunidad y del pueblo con responsabilidad y discernimiento.

Esta formación implica:

- Un conocimiento profundo de la Biblia que le capacite para leer, interpretar y relacionar con la vida los temas fundamentales de la Sagrada Escritura.
- La capacidad de dar razones de lo esencial de la fe cuya síntesis se expresa en el símbolo apostólico y la capacidad de comprender su fuerza transformadora.
- Una clara conciencia crítica de la realidad social, política, económica, cultural e ideológica, para aprender a leer en esa realidad los signos de Dios y comprometerse con ella como cristiano.

El fin de la formación del catequista es capacitarlo para la comunicación del mensaje cristiano.

La adquisición de los conocimientos teóricos no agotan los propósitos de la formación, la cual puede considerarse completa, solamente cuando el catequista se hace capaz de encontrar el modo más adecuado para transmitir el mensaje evangélico a los grupos y personas en su propia situación siempre peculiar.

Promoción humana. Un trabajo "siempre antiguo y siempre nuevo para la catequesis.

La dimensión social de la caridad (promoción humana), es parte de los contenidos de la catequesis, basada en la dignidad de la persona humana como hijo de Dios y en la necesidad de promover la justicia y la paz para establecer la fraternidad querida por Dios.

La Iglesia asocia, aunque no identifica, catequesis y promoción humana. Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis. Es plan de Dios que vivamos, asimilemos valores, desarrollemos capacidades y seamos felices. Ciertamente la catequesis proclama la necesidad de la cruz, pero también anuncia a un Cristo que trasciende el dolor, el pecado y la muerte mediante su resurrección.

Es necesario recordar que la opción preferencial por los pobres indica el lugar privilegiado del catequista. Ayuda a renovar la expresión de los contenidos, de los métodos, de la formación de los agentes, de las metas, de la mística,

de la catequesis inculturada en cada ambiente.

Si bien conocemos un slogan que dice que no hay que hablar de Dios a quien tiene el estómago vacío, esto ha motivado muchos daños en la catequesis. La comunidad catequizada tiene la capacidad para absorber a sus pobres. No hay que olvidar en el tema catequesis-promoción humana, la especificidad de la catequesis. Si esto se olvida, lo único que se procuraría sería una simple acción social. También en la catequesis de la promoción humana hay que proclamar la cruz que no contradice la promoción humana, sino que le da todo su sentido.

La solidaridad cristiana tiene como referencia fundamental al pobre; frente al desarrollo, la promoción humana nunca olvida la dimensión ética, ni la sacrifica frente a la eficacia. El desarrollo no debe entenderse desde el concepto capitalista de progreso, tal como lo supone el FMI, sino en solidaridad con el pobre y en respuestas a sus legítimas aspiraciones de liberación integral.

El Dios de Israel liberó a su Pueblo de la esclavitud, invitándoles a mantenerse libres por medio del decálogo. Por eso éste debe presentarse a nuestros pueblos en la catequesis, con toda su carga social, no sólo individual sino comunitaria.

Cultura cristiana. Tarea actual de la Catequesis

Como Iglesia somos ministros de la Palabra y no de una determinada cultura. El Evangelio no tiene una cultura propia que defender, sino que penetra e ilumina todas las culturas. Pero también es cierto que no podemos educar la fe sin la mediación de una cultura.

Una fe no inculturada es una fe no plenamente acogida, ni totalmente pensada, ni fielmente vivida por no ser fe encarnada. Por eso la catequesis debe estar atenta a los desafíos que le presenta la comunicación de la fe a través de los lenguajes y de los símbolos de las distintas culturas, valorizando de modo especial la religiosidad popular.

Aunque la interacción fe-vida sea una tarea de toda la Iglesia, sin duda, la catequesis es un instrumento particularmente apto para la inculturación de la fe en las diversas realidades latinoamericanas.

La catequesis trata de expresar la fe en el lenguaje propio de los catequizandos y está atenta a los símbolos de las diversas culturas, tanto de extracción tradicional, como urbana y moderna.

La catequesis posee diversos lenguajes que deben ser inculturados: el kerygmático, el de iniciación, el de profundización, el celebrativo y el de la iluminación de la existencia. La Nueva Evangelización exige un continuo

retorno al lenguaje kerygmático de los contenidos.

Para la presentación catequística del mensaje, además de su necesaria formulación objetiva y doctrinal, hay que tener muy en cuenta lo subjetivo y afectivo que la cultura actual acentúa. Siendo el amor el alma de la pedagogía divina (LC 129) se debe recuperar en la catequesis el valor de lo relacional y afectivo.

Nuestra catequesis ya ha conseguido dar pasos significativos de inculturación entre los pobres. Eso no ha sucedido con la cultura urbana contemporánea. Afirmar que esa cultura no puede ser evangelizada es admitir por primera vez la capitulación de la fe y del evangelio frente a una cultura. Urge evangelizar esta doble vertiente de la realidad latinoamericana: pobreza y modernidad, de modo inculturado y liberador buscando caminos en la experiencia y la imaginación.

La religiosidad popular es una de las más grandes manifestaciones culturales de un pueblo, y por lo tanto, un valor muy importante que la catequesis ha de tener en cuenta, un punto de partida para el anuncio y la profundización de la Palabra de Dios. Las auténticas expresiones de religiosidad popular, discernidas por los criterios bíblico, cristológico, antropológico y eclesiológico (LC 109-112; 116), hacen que la fe penetre profundamente en el corazón y la mente de un pueblo.

Es de desear que para un futuro próximo, la Iglesia tenga en cuenta la importancia del ministerio de la catequesis, como un instrumento particularmente apto para la inculturación de la fe y para el encuentro de la fe con la cultura, en las diversas realidades Latinoamericanas.

Una catequesis inculturada, da origen a un pluralismo de culturas cristianas.

La Iglesia al encarnar su mensaje en los pueblos, crea en las culturas que encuentra, valores cristianos. En toda cultura encontramos valores, expresiones y estructuras. Donde primero se incultura el mensaje evangélico es en los valores. De esta inculturación dimanán muy distintas expresiones y estructuras; ésto faculta para hablar de una cultura cristiana de acuerdo al valor y también muchas y diferentes culturas cristianas, de acuerdo a las expresiones o a las estructuras dimanantes.

La inculturación incorpora la experiencia del creyente en las manifestaciones vitales del pueblo y es una forma concreta de optar por la justicia en el mundo de la marginación.

En cuanto a los aspectos catequísticos de la inculturación, destacamos los siguientes elementos:

- actitudes del evangelizador;
- su inserción en la cultura mediante un diálogo con ella;
- compartir con el pueblo;
- aprender su lengua y sus diferentes lenguajes;
- comprender y participar de sus símbolos y valores;
- proceder en los subsidios que aduzca el idioma de dicha cultura.

No olvidemos las historias de la evangelización en la que se privilegió al mismo indígena como catequista.

VIVENCIA Y VINCULACION: CATEQUESIS EN EL CAMBIO CULTURAL

Joaquín Aliende

1. CAMBIO CULTURAL

En una reunión de jefes de gobierno acaecida en el mes de abril pasado, Vaclav Havel analizó la nueva situación histórica que sucede a la caída de las sociedades marxistas. Sostuvo que "el final del comunismo es, antes que todo, un mensaje dirigido a la raza humana. Este mensaje todavía no lo hemos absorbido completamente, y mucho menos, comprendido. En su sentido más profundo, el fin del comunismo ha ocasionado el fin de una era mayor en la Historia. Ha significado no sólo el fin de los siglos XIX y XX, sino de toda la Edad Moderna en su conjunto"¹. Havel se ha demostrado más de una vez como un agudo observador de la cultura. Conviene escucharlo. Coincide además con muchos otros atalayeros. La comprensión del fenómeno, eso sí, es muy variada. Algunos discuten si lo que acaba de terminar es la modernidad o el iluminismo. Postura ésta que sostiene en América Latina un hombre gravitante como Pedro Morandé. En todo caso, hay una serie de fenómenos que indican un cambio trascendental de la cultura el que se ha visto acelerado pasmosamente en los últimos cuatro años. Y no se crea que el cambio fundamental es político. Y que lo es sólo en los países de Europa Oriental. Coincido con los que piensan que nos encontramos en la cultura con una sensibilidad radical novísima y que, efectivamente, en el mundo hay un cambio de época. No parece desencaminado sostener que la mutación actual de la cultura es comparable a la que suscita el establecimiento sedentario de los pueblos nómadas. Se puede hacer un análisis filosófico a partir del pensamiento postmoderno y cabe analizar el arte contemporáneo, pero tal vez resulte más inmediato el simple recurso al diálogo directo con jóvenes, recorrer o mirar la televisión y la prensa o, aquí en Sevilla, visitar con los ojos y los oídos abiertos los pabellones de la Exposición Mundial. Cuando nos referimos a las cultura y a las culturas, estamos apuntando al hombre en su concreción histórica, al tejido vital mismo donde ocurren la evangelización y la catequesis según el texto programático de Pablo VI "lo que importa es evangelizar - no de una manera decorativa, como con un barniz

1. Ver: ABC (Madrid, 2-5-1992) p.66.

superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces - la cultura y las culturas del hombre"².

2. UN EMBATE FRONTAL

Hace un par de años el film "La sociedad de los poetas muertos" tuvo una altísima audiencia en todos los países. Más que el film mismo, era digno de analizarse su eco entre los jóvenes. El lema "carpe diem" había tocado el nervio de su sensibilidad radical. Interesante es que ello ocurría con jóvenes de Europa Central, de España o de América Latina. El sistema electrónico de comunicación global ya nos está dando un sistema cultural con símbolos y sensibilidades compartidos. El mundo de hoy y del mañana inmediato está marcado por los niños que crecieron desde su despertar con la televisión al alcance de las manos. Ellos están en los frentes mismos de la vida, con un peso cultural determinante. Son hijos de la televisión y los hijos de los revolucionarios del mayo de 1968 o de los revolucionarios latinoamericanos que vivieron el impacto del Che Guevara, son los hijos y pupilos de los seguidores del Dr. Spook que implementó una pedagogía no sólo de confianza, sino también permisiva y cuyos libros marcaron la cultura familiar de muchos países de Occidente. Ellos son los oyentes de nuestra catequesis. Si no lo tenemos presente, si concentramos sólo o primeramente la fuerza en perfeccionar los sistemas, los lenguajes que nacieron en el primer post-concilio, estamos dialogando con auditores inexistentes. Podemos caer en el trágico malentendido de un grupo de ingenieros que perfeccionan las obras de regadío de un río otrora caudaloso. Se afanan, intercambian planes y sueños, se entregan generosamente a su tarea, pero no han percibido que el río corre ahora por otro valle. Los pensadores postmodernos tienen razón en el hecho, hay un cambio de paradigma (no con la radicalidad como lo entiende Thomas S. Kuhn para quien el cambio implica el final del mundo judeo-cristiano)³. Si bien afirmamos desde la fe que todos los paradigmas de las culturas deben ser medidas y comprobadas en referencia a Jesucristo, el Verbo Encarnado.

Para ilustrar la rapidez y la radicalidad del cambio, cito un artículo de "La Nación" de Buenos Aires (del 12-1-92) que se titula: "Enfrentamiento de escuela y alumnos". El autor se basa en un estudio de la Dra. Silvia di Segni y del profesor Guillermo A. Obiols, que recibió una distinción de la Asociación Psicoanalista Argentina. Las descripciones tienen el sabor de la observación inmediata, vale la pena reproducirlas:

"Ellos [los jóvenes] ya no se yerguen pacifistas o agitados, como en los años 60 o 70. Difícilmente se les ocurriría hacer una "sentada" frente a un portal de escuela o un cuartel. No quieren cambiar el mundo, no aceptan doctrinas, que

2. Pablo VI, Evangelii Nuntiandi, 20

3. Ver: Dr. Nikolaus Lobkowitz, Rückkehr zur heidnischen Vorstellungswelt, en: Deutsche Tagespost Nr. 164, 24-9-87.

califican de "verso". Rechazan la mentalidad del esfuerzo y del ahorro; las fuerzas armadas, la familia, el trabajo, la política. Las cosas pasan y "no hay drama"; cambian de amores sin traición, porque no se prometen nada. De este diagnóstico se concluye: El clima 'postmoderno', que los jóvenes adoptan como moda que se les ofrece, tiene un aire 'adolescente', a la luz de los conflictos típicos enunciados por el psicoanálisis para esta etapa de la vida. Por ello asimilan el estilo, y se enfrentan con la institución, sus normas y la disciplina, y no especialmente con el docente, si éste no insiste en enseñar. La brecha generacional se cierra con cierto conformismo, empezado por la parte juvenil. En la medida en que se mantenga dentro de las pautas de la modernidad y sus discursos, la escuela es poco apta para la 'identificación' y la 'idealización' de los adolescentes. Sus ídolos, sus ideales no se vinculan con el conocimiento o con las normas; se los provee la cultura de masas".

A tales jóvenes hay que anunciarles Jesucristo y acompañarlos en su comprensión vital de la fe. Aquí está el embate frontal que estremece la catequesis al inicio de una época postmoderna o postiluminista⁴.

3. IMPERATIVOS FUNDAMENTALES

Cuando casi todo muta, cuando hay un cambio del paradigma cultural, es difícil distinguir desde la ríada misma del tiempo qué es epidérmico, pura moda, cuáles son las causas y los efectos, qué es un "ídolo nuevo con malicia vieja" (DP 469) y qué es un renacer de la cultura en la fuerza del Espíritu de Cristo que acelera el paso de la humanidad hacia el Padre. Para Havel "tenemos que esforzarnos más por comprender que por explicar" (ibid.), pero eso no es fácil y, con ello, es arduo ya ahora designar las bases para una estrategia catequética. Aquí formulo unas propuestas para el intercambio. Tengo presente ante mi espíritu especialmente a los pobres que en América Latina están muy marcados por la religiosidad popular, culturalmente persistente y hoy amenazada. También evoco la silueta de los pájaros migratorios de la historia, los primeros en percibir el cambio de estación. Ellos son los artistas y los jóvenes. Es un esfuerzo interior de interpretación, de "palabras indirectas" y de otras más desveladas, dichas por aquellos sensibles protagonistas de la cultura, pienso que la catequesis en este quiebre cultural ha de atender muy de cerca a los preámbulos de la fe, a la vivencia de la fe, y a la nueva red de vínculos que la fe ha de establecer como germen de la cultura del pasado mañana.

Los preámbulos

El sínodo extraordinario, celebrado en el año 85, sostuvo: "Debemos abrir

4. Ver sobre postmodernidad y América Latina los artículos de Pedro Morandé, Juan Carlos Scannone S.J. y el artículo de Antonio González Dorado S.J., "La religiosidad ante el acontecimiento de la postmodernidad", en : "Hacia la Cuarta Conferencia, Auxiliar No.4, ed.CELAM, Santa Fe de Bogotá, 1992.

acceso a la dimensión de lo divino, del misterio, y ofrecer a los hombres de nuestro tiempo los preámbulos de la fe" (II, 1). La incomodidad que experimentan tantos catequistas de diferentes latitudes de estar construyendo el tercero, el cuarto o el quinto piso, presuponiendo inexistentes fundamentos, es un indicio de esta misma cuestión. El énfasis de una teología preconciliar estuvo en los preámbulos racionales de la fe. Ellos tendrán siempre una validez innegable, pero la evolución de la cultura y el avance de las ciencias humanas, nos hacen ponderar como decisivos los preámbulos no racionales, experimentales, emocionales, preconcientes. Hoy día incluso debemos sostener que hay preámbulos intrauterinos de la fe. En efecto, sabemos que la aceptación o el rechazo del hijo que comienza a gestarse en la entraña materna, le dará o no le dará al futuro cristiano un ánimo fundamental de apertura o de hermetismo ante el anuncio de Cristo. No hablo de un determinismo psicológico, hablo de condicionamientos. La cuestión trasciende estas líneas y ha de enfocarse teológicamente en las relaciones entre creación y redención o naturaleza y gracia. Hay que afirmar que el único Dios Creador y Redentor está salvando a cada hombre en todos los momentos de su existencia. Pero es legítimo y necesario atender a aquellos factores que condicionarán tan fuertemente las disposiciones del catequizando. De cualquier modo salta a la vista que la familia está llamada a ser escuela de vivencias primordiales que hacen audible el Evangelio.

El catequizando en una catequesis personalizante exige plantear como primera tarea la constitución psicológica de ese sujeto. Cada hombre es metafísicamente persona, pero alcanzar los niveles de personalización necesarios para tener la vivencia de ser amigo de Dios y de los hombres, requiere la convergencia de una suma de previvencias o vivencias previas. José Kentenich las designa "preámbula fidei psychologica, ascetica, experimentalia"⁵.

Preámbulos psicológicos

Los preámbulos psicológicos se anudan en torno a un sentimiento de vida que se genera en la persona cuando ha experimentado la grandeza benevolente de un otro, despertando en el yo un respeto fundamental. Un tal otro no constriñe, sorprende con el don de su riqueza personal. Ese tú se transforma en una ventana al misterio insondable de la trascendencia. Sólo a partir de un asombro, de un respeto inicial es posible la fe.

Preámbulos ascéticos

Se trata de una experiencia espiritual elemental para recibir una fe redentora: la vivencia de la necesidad de ser redimidos, la carencia del hombre que, de una u otra forma, se experimenta en peligro, como ser amenazado en

5. Ver: Josef Kentenich, DaB neue Menschen Werden - Eine pädagogische Religionspsychologie, Vallendar 1971, p.155.

primer lugar por sí mismo, por la tentación de la autotraición, que le impulsa a desdejar su íntima autenticidad. Es la vivencia de impotencia y fragilidad moral, es raíz de la confianza menesterosa de los "pobres de Yahwe", de la vaciedad anhelante de María.

Preámbulos experimentales

Se refiere a la experiencia del testimonio. El catequizando debe encontrar a Cristo en algún cristiano, por el cual Jesús se le haga transparente. Podríamos nosotros llamar este preámbulo la "iconostasis" que antecede al sancta sanctorum, al altar. El altar es mediatizado por iconos que manifiestan la pervivencia de Cristo hoy, la fecundidad del Redentor en los redimidos.

Pensamos que la estrategia y la táctica de la catequesis deben incluir en el programa estas vivencias preambulares. Naturalmente la familia tiene el papel primordial ya aludido, pero en tiempos de ruptura familiar, otras instancias han de suplir, complementar y ampliar las aportaciones del núcleo familiar. Todas las formas comunitarias personalizantes tienen aquí un encargo. Pero siempre a condición que medien las vivencias de asombro respetuoso, de impotencia socorrida y de iconos testimoniales de Jesús. El termómetro práctico para conocer la temperatura humana preambular a la catequesis directa la constituye la posibilidad de comprender vitalmente, con libertad y responsabilidad, las palabras 'padre', 'madre', 'hermano', 'hijo', 'esposo', 'esposa', 'amigo'. Se trata en suma de la experiencia de casa, arraigo, pertenencia, patria, dentro de la cual la vida humana es verdaderamente promisoro. Como contraste negativo señalo aquí el deterioro radical de una sociedad huérfana, donde se pueden dar las formas más dramáticas de violencia, porque la experiencia de padre está aniquilada. Por ejemplo los "meninhos da rua" en Rio o aquellas bandas de niños asesinos en Medellín en manos del narcotráfico, el llamado "sicariato". El jefe de una de esas bandas, el "Caravieja", formula la distorsión edípica de la cultura con estas palabras: "Madre hay una sola, padre es cualquier desgraciado"⁶. ¿Cómo enseñar allí el Padre Nuestro de Jesús? Faltan los preámbulos no racionales.

La vivencia

Al volver Ortega y Gasset de sus tiempos de estudio en Alemania, introduce un neologismo que hace tiempo la Real Academia aceptó por necesario. Ortega tradujo "Erlebnis" por "vivencia". En la teología, pedagogía y en la catequesis alemana no se confunden los términos "Erlebnis" y "Erfahrung" (experiencia). De esto hay una abundante literatura. Es un tema que ha sido reactualizado por el impacto de la "nueva religiosidad"⁷.

6. Ver: revista "Semana", Bogotá, 27-3-90, p.30.

7. Véase en alemán: 1. Neue Kultbewegungen und Weltanschauungsszene, Hintergründe, besondere Phänomene, Ortsbeschreibungen, methodische Hilfen und Anleitungen. Arbeitshilfe

Para los efectos prácticos de estas reflexiones me permito anotar simplemente que la experiencia es una decantación de vivencias, se usa la voz experiencia generalmente para indicar una cierta permanencia o globalidad en las vivencias. Sin embargo quiero avanzar en el tema utilizado el concepto de 'vivencia', tal como lo interpretó Kentenich a los comienzos de los años 50, cuando toma posición frente al tema de la transmisión de la fe, tal como él lo percibe tras sus viajes por América Latina, Norteamérica y África.

Siguiendo su huella definiré la vivencia como "acoger y elaborar cordialmente las verdades de la fe"⁸. Reconocemos cuatro elementos:

- acoger: momento de escucha y apertura, de aceptación del Dios que nos elige porque nos ama primero. Es el elemento receptivo.
- elaborar: momento de corresponsabilidad, protagónico del sujeto, de creatividad cooperadora con Dios. Es el elemento activo.
- cordialmente es todo el hombre el sujeto de la vivencia, es con el corazón como punto de encuentro de la apetencia espiritual con la apetencia sensitiva. Es el elemento subjetivo e integrador de la persona.
- las verdades de la fe: son verdades, contenidos, que se me revelan, se me ofrecen y tienen realidad en sí mismas, son metasituacionales, trascendentes, son confidencias de Dios acerca de su intimidad y de designio con el hombre. Es elemento objetivo.

Si la vivencia es sólo activa, no acoge el don y no es vivencia de fe revelada. Si es sólo pasiva, asfixia al sujeto, lo sub-desarrolla, lo transforma en puro espectador pueril, incapaz de ser protagonista de la Alianza libre con el Dios vivo. Si sobredimensiona lo subjetivo-cordial, cae en lo arbitrario, en el ensoñamiento sentimentaloides o voluntarista. Si sobreacentúa lo objetivo, no cuidando que las verdades sean elaboradas por el sujeto, no engendra vida, impone el fardo de un conceptualismo abstracto, ajeno al Evangelio vivificante. La vivencia verdadera anuda felizmente los cuatro elementos: receptivo, activo, subjetivo, objetivo.

Considerando el cambio cultural, me parece que en el horizonte de la postmodernidad hay que evitar un optimismo que puede resultar ingenuo, acerca de la vivencia. En el tiempo preconiliar, como bien sabemos todos, la acentuación nocional y abstracta llevó a una parálisis de la comunicación. Como respuesta a ello nacieron múltiples intentos de hacer la catequesis más existencial, vivida, histórica. Al emerger la sensibilidad postmoderna nos ha

für die Gemeinden im Bistum Aachen, Aachen 1987. 2.K.E.Nipkow, *Neue Religiosität, gesellschaftlicher Wandel und die Situation der Jugendlichen*, en: Comenius Institut (ed): *Junge Generation ohne Orientierung*, Münster 1980, p.83-120.3 M. Schibilsky, *Religiöse Erfahrung und Interaktion. Die Lebenswelt jugendlicher Randgruppen*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1976.

8. cf.J.Kentenich, *ibid.*, p.39.

cambiado el paisaje antropológico. Cuando toda la cultura da cuenta de un vitalismo desbordante, no se puede entrar desprevenidamente al campo magnético de la sensibilidad actual, sin asumir esa sensibilidad en el equilibrio trinitario de la fe cristiana. La postura desconfiada frente a la razón, que tenía una legitimidad en el primer post-concilio, resulta anacrónica cuando los hombres de hoy viven en un tiempo de "pensamiento débil", de "crisis de la razón"⁹. Para ahondar el tema propongo detenernos en la dimensión trinitaria del problema y en la cuestión del vínculo como remate pedagógico del proceso catequético. Me parece que la reflexión de estas dos cuestiones nos proyecta hacia lo que está por delante. Entramos a un tiempo del Espíritu Santo. Ello trae nuevos acentos y desafíos trinitarios. Queremos evangelizar la cultura según el imperativo de *Evangelii Nuntiandi*. Ello exige una nueva red de vínculos en los cuales la persona viva arraigada para poder dar frutos. Tenemos que detenernos en el tema trinitario y el tema de vínculos.

4. UN ANALISIS TRINITARIO DE LA CULTURA

Todo hombre es imagen de la Trinidad. La gracia santificante es un misterio de inhabitación trinitaria. La Iglesia es comunión trinitaria y, en tal condición, es sacramento, germen y principio del Reino (ver LG 1,5). Todo ello nos permite afirmar que la cultura en cuanto es verdaderamente humana:

- Lleva impronta trinitaria
- Su variedad es, en lo más hondo, riqueza trinitaria
- Su armonía fundamental es convergencia trinitaria
- Su descomposición es un desequilibrio de la armonía trinitaria
- Su sanación es la recomposición del equilibrio inestable de su carácter trinitario.
- Su creatividad viene de la tensión creadora de los tres momentos que son tres huellas de las Tres Personas.

Las apropiaciones y la antropología

Como sabemos las apropiaciones atribuyen al Padre todopoderoso el poder creador eficiente; al Verbo, la sabiduría, la luz de la verdad; al Espíritu, el amor vivificante, unificador, animador.

En Dios poder, verdad y amor se interpenetran en una sola naturaleza y en todo el actuar. En el Trino siempre el poder es sabio y es amoroso; la verdad es amorosa y eficaz; el amor es verídico y potente.

Los sicólogos afirman que la existencia humana sana, implica un cierto

9. Francisco Jarauta, *La crisis de la razón*, Universidad de Murcia, 1986; citado por: Luis González-Cravajal de Santabárbara, *Vida Religiosa y la Nueva Evangelización*, en: *Semanas de Vida Religiosa*, nº19, Publicaciones de las Hnas. Claretianas, Madrid 1990, p.81 ss.

conocer la verdad, un sentir amoroso y una acción eficiente. En muchas culturas se expresa esta tríada por la relación de cabeza, mano y corazón. Todo ello habla de un hombre cuyo misterio emana de la voluntad divina participativa, la que en el relato poéticamente revelador del Génesis se significa con la decisión del Dios Trino: "Hagamos al hombre a nuestra semejanza" (Gen 1,26). De aquí arranca el programa paulino, tan citado en la tradición eclesial latina, según la versión de la Vulgata: "in veritate (verdad) caritatem (amor) facientes (acción)" (Ef 4,15).

Una cultura es humana cuando confluyen y se interpenetran el poder, la verdad y el amor. Cuando el poder es veraz en el amor, cuando la verdad es amor eficiente, cuando el amor es verídico y creadoramente eficaz.

La ruptura cultural de este cambio de época (con su fenomenología de postmodernismo o postiluminismo) es el desplome de una cultura en la que el poder y la inteligencia exiliaron al amor y la vida como categorías primordiales. El poder, entonces, se hizo tiránico, fue la eficiencia brutal en aras de un progreso utópicamente indefinido, el que ha terminado con el poderío suicida de las armas y en la degradación del planeta. La inteligencia, como razón iluminista, termina en la autocontemplación de ideas que sustituyen la realidad, en ideas que no son la verdad, que no descubren al hombre la aproximación a su misterio; de aquí se engendra la radical "crisis de sentido" de la existencia humana. El amor y la vida fueron reprimidos y se rebelan ahora, muchas veces deformados en sentimentalismo vitalismo y pansexualismo, en la idolatría de la pseudocomunicación puramente emocional, en el desborde violento, en el ceremonial de la pseudocomunicación, del espectáculo hedonista u orgiástico y hasta satánico ¹⁰.

La novedad de este cambio de época se relaciona con la emergencia de lo vital, del amor, de la comunicación, de lo cálido y personal, de lo espontáneo, de lo gratuito, de lo festivo... Todo esto es un acervo de elementos espiritíferos (huellas del Espíritu Santo) en la cultura. Son ellos momentos femeninos de la historia, formas de lo que Urs von Balthasar llama en la eclesiología el "principio mariano".

El peligro de esta fase es un maternalismo feminoide, un des-madre, un vitalismo desbocado y estéril. La oferta actual de la Providencia es una nueva síntesis trinitaria de la cultura, en la que el amor impregna el saber y el poder.

10. Uno de los temas centrales que Drewermann aborda en sus polémicos escritos, es la relación entre vida y verdad. El cae en un vitalismo que disuelve la densidad fundamental de la Revelación: "Wenn Glauben sich wesentlich an die Person einzelner Menschen bindet und nichts weiter sein kann als erfahrene oder hoffende Liebe, wie kann es dann noch ein Lehramt geben, das garantiertermabien die Wahrheit ist und hat? Was soll dann eine Lehre, die über dem Leben schwebt, statt aus dem Leben selber hervorzugehen?" (E. Drewermann, Die Revolution der Liebe und Träume, en: Publik-Forum, n°22, 1991, p.20).

Un panorama interesante lo ofrece la revista católica internacional "Communio" con su número sobre "El retorno de la gnosis" (Communio, Madrid, año 13, mayo-junio 91).

Así la inteligencia será sapiencial y el poder, servidor de la vida. Así la comunión amorosa de sujetos irremplazables será experiencia, en Cristo Jesús, del misterio trinitario.

La nueva correlación de lo femenino y lo masculino

Directa exigencia histórica en el tiempo de cambio actual es dar a la mujer (*Mulieris Dignitatem* 30, 29, 26) su lugar central en la cultura y dar a la catequesis el cuño mariano que, para América Latina, Puebla preconizó, siguiendo al Concilio Vaticano II y la *Marialis Cultus* de Pablo VI. En esto hay una nueva relación de lo femenino y lo masculino que significa una época distinta a la modernidad.

El marianismo de la Iglesia es el instrumento para el equilibrio creador de los elementos trinitarios en la catequesis. La teología dogmática nos permite afirmar que María "tiene una afinidad singular con la Trinidad, de la cual es (singular) imagen"¹¹. Ella es en el plan de Dios balanza, equilibrio sinfónico de la fe. María es icono del Espíritu, por ello es plenitud de amor, es vida, alma, calor, acogimiento: mujer. En ella está todo lo noble cuanto añora la cultura en el grito ambigüo de la postmodernidad. Pero ella no es Eva. Es la mujer redimida y corredentora. No es feminoide. Es femenina. Siendo icono del Espíritu, se abre a la Palabra, a la verdad objetiva del Verbo y, a su vez, ofrece una "vitalis Christi notitia", según la feliz expresión de Pío X¹². Y María es la siempre obediente, por amor, al Padre todopoderoso. La Virgen Santísima es María Trinidad, es síntesis eximia del trinitarismo cristiano y educadora del trinitarismo de la persona humana, de la Iglesia y de la cultura.

Nuestra cultura sufre de una ausencia de padre. Aparece en América Latina a menudo un varón machista, violador, violento; el varón lejano, inexpresivo, voluble, subdesarrollado afectivamente, con miedo a lo eterno femenino en él mismo. Es un varón que articula en violencia suicida y asesina su fuerza creadora y protectora. Nuestra cultura no puede sanar si no surge la nueva imagen del varón que sepa ser padre, pero un padre servidor, humilde, fuerte, verídico, custodio de la vida. Según la sentencia de San Bernardo "Vir non erigitur nisi per feminam - el varón no se salva sino que por la mujer". Esto plantea la exigencia de un radical nuevo equilibrio masculino-femenino. La mujer salva al varón para hacerlo existencialmente padre. Pero el varón debe dar cauce a la vitalidad de la mujer. Sólo por una redefinición de papeles la mujer no será feminoide, ni el varón no se diferenciará por la violencia machista actual, ni se disolverá en el unisex de un postmodernismo blandengue. A esta luz, la figura del padre de familia cristiana, del catequista varón, del diácono y del sacerdote servidores, del obispo buen pastor, del Sumo Pontífice como

11. cf. M.J. Scheeben, *Katholische Dogmatik*, 5. Buch, Freiburg 1954, n°772: "[María ist]... in einziger Weise mit der Trinität verwandt (affinis) und Bild (imago) derselben".

12. Pío X, 1904, *Ad diem illum laetissimum*, n. 142.

padre de todos, tienen gran actualidad en la catequesis. Pueden ser ellos los educadores de sensibilidad "feminina" (imagen de Espíritu) de las postmodernidad, asumiéndola en un sentido de objetividad veraz (imagen del Verbo) y de eficacia responsable (imagen del Padre), siempre con el énfasis de servicio liberador a los pobres y oprimidos.

Tal vez a la luz de estas reflexiones pueda entenderse desde la fe el llamado de Vaclav Havel apuntando hacia el futuro: La tarea que se nos viene por el horizonte es abordarlo "buscando una manera objetiva de salir de la crisis de la objetividad". Nosotros podemos decir: reformular para una época nueva la tensión creadora trinitaria de la existencia humana, para que la emergencia de los valores espiritíferos-femeninos encuentren su cauce trinitario, para que la catequesis vivencial engendre cultura diaria, permanencia en la fe.

5. NARCISO Y EL SARMIENTO: LOS VINCULOS

La catequesis cristiana tiende, con todo su peso, a proporcionar una experiencia de lo que es la quintesencia del universo paulino, "vivir en Cristo Jesús". O, en la formulación joánica del "permanecer". "El sarmiento no puede dar fruto por sí mismo, si no permanece en la vid; así tampoco vosotros si no permanecéis en mí" (Jn 15,4). "Si guardáis mis mandamientos, permaneceréis en mi amor, como yo he guardado los mandamientos de mi Padre, y permanezco en su amor" (Jn 15,10). Es una existencia en Jesucristo que es vida en el Padre, porque permanece el Hijo en su amor. Ese "yo estoy en el Padre y el Padre está en mí" (Jn 14,11) es la permanente "osculatio", el beso del Espíritu entre Padre e Hijo. Entrar a esa circulación y permanecer en ella es la existencia cristiana. Una catequesis que acompaña este proceso creciente es una catequesis genuina y expansivamente bautismal, de la cual arranca y a la cual tiende la misión que envía "para la vida del mundo".

La vivencia de fe es un momento de aproximar y experimentar el misterio de comunión y participación trinitario en la Iglesia. La cuestión pedagógica es, cómo la fugaz vivencia puede establecer relaciones sostenidas que alojen a la persona en esa permanencia joánica.

Si observamos el panorama de la "adveniente cultura universal" (DP 421), percibimos la dificultad creciente de establecer vínculos durables. Actualmente en Alemania, por ejemplo, un tercio de los matrimonios ha fracasado, y se constata una tendencia a una vida solitaria. Ya no es el vivir en pareja sin matrimonio, sino que es la opción por la pura soledad porque la relación humana durable ya no es considerada posible. En el estudio bonaerense que citábamos al inicio se decía de los jóvenes: "Las cosas pasan y no hay drama, cambian de amores sin traición, porque no se prometen nada"¹³.

13. Ibid.

Ese descompromiso es la negación misma de ser sarmiento de Cristo, de la vida trinitaria en nosotros. Una pastoral que insistiera, de modo tal vez inmediatista, en el valor de la vivencia, la que se entiende mucho como emoción, está necesitada de una reflexión autocrítica. La auténtica vivencia es una chispa que permite encender el fuego del amor cristiano, tal como lo entiende Pablo en 1 Cor 13.

Entendemos aquí por vínculo lo que Lothar Penners señala: vínculos son relaciones que poseen una cierta constancia y que, por lo tanto, permiten al hombre un arraigamiento habitual¹⁴. Las vinculaciones pueden ser a personas, a lugares, a contenidos de verdades, a un mundo de ideas saturadas de valores. Por una catequesis integral el catequizando entra a la red de vínculos que es la Iglesia y en esa experiencia de arraigo puede vivir la permanencia joánica. Eso es evangelizar la cultura desde el hombre.

Lo anterior ha tenido validez a través de todos los tiempos, la actualidad del tema proviene del narcisismo de la cultura postmoderna. Aquí traigo palabras de Luis González-Carvajal de Santabábara: "Camus... se niega a claudicar y preconiza plantar cara al absurdo: 'Hay que imaginarse a Sísifo feliz' -, dice. En el fondo Camus seguía siendo un hombre moderno que creía en el futuro. Ahora han llegado los postmodernos y han dicho: "Hace falta ser tontos para saber que Prometeo no es Prometeo, sino Sísifo, y empeñarse una vez tras otra en subir la roca a lo alto de la montaña. ¡Dejémosla abajo y disfrutemos de la vida!" Los postmodernos, olvidándose de la sociedad, concentran todas sus energías en la realización personal. Ahora es posible vivir sin ideales. Lo que importa es conseguir los ingresos adecuados, conservarse joven, cuidar la salud... Hace un par de años una agencia de viajes empapeló los muros y autobuses de París con unos carteles en los que se leía: 'En un mundo totalmente cínico, una sola causa merece que usted se movilice por ella: sus vacaciones'. Con toda razón han hecho notar muchos observadores que el símbolo de la postmodernidad ya no es Prometeo ni Sísifo, sino Narciso, el que enamorado de sí mismo carece de ojos para el mundo exterior"¹⁵.

Hay un círculo vicioso, no se ama porque no se puede amar, porque se está cautivo del propio silencio afectivo. Es un mutismo del corazón. Este círculo vicioso no puede ser roto más que por una Iglesia que "ama primero", que elige primero a nombre de Cristo (cf. Jn 15,16). Es una Iglesia Madre¹⁶, pastoral, que "va a buscar la que se perdió hasta que la encuentra" (Lc 15,4); que sale para enamorar, para rescatar de la neutralidad, de la invernación afectiva, de la apatía amorosa. Como el proceso catequético es personal, dialógico, aparece aquí el

14. cf. L. Penners, *Eine Pädagogik des Katholischen*, Vallendar 1983, p.104.

15. Luis-González Carvajal Santabábara, *Postmodernidad y Nueva Evangelización*, *ibid.*, p.86.

16. Ver: Juan Pablo II, *Redemptoris Mater: La Iglesia "aprende también de María la propia maternidad; reconoce la dimensión materna de su vocación, unida esencialmente a su naturaleza sacramental"* (RM 43)

papel decisivo del catequista con todo aquello que el P. Alberich llama el ser, el saber y el saber hacer. El catequista verdadero es un hombre que tiene la vivencia trinitaria y está arraigado en la permanencia, es persona vinculada. Pero no exporta arbitrariamente su propia experiencia. Es un testigo mistagógico y que tiene la osadía de aceptarse a sí mismo como sacramental del Cristo Pastor que rescata y enamora a la oveja distante y enredada en los zarzales de la soledad. Toma la iniciativa del amor para que el catequizando pueda, a su vez, experimentarse como hijo en el Hijo por el Espíritu de Amor. El programa puede enunciarse así: por la vivencia al vínculo.

La catequesis como servicio mistagógico

Mistagogía es el arte de servir al otro desde una vivencia propia del misterio para que el otro pueda tener su vivencia original. Es una forma de testimonio, algo así como un contagio positivo. El mistagogo es tal, solamente si tiene una experiencia vivida del misterio regalado en Cristo Jesús. El mistagogo no procura que el otro repita su experiencia. El da testimonio de lo vivido y coopera para que se den en el otro las condiciones entrañables (por así decir, el espacio materno, de matriz), donde los gérmenes del Espíritu puedan nidificar y desarrollarse en el otro, por una propia experiencia original del misterio. De tal vivencia podrá ese otro anudar en libertad sus propios vínculos de persona creyente.

La catequesis como el establecimiento de un vínculo

Pablo se entendía a sí mismo como un pedagogo, como padre-madre que establecía hondos y resistentes vínculos con los evangelizados. Tenía plena conciencia de no ser el puerto final del amor, pero no temía ser amado. Pablo de Tarso, Francisco de Asís, Ignacio de Loyola, Teresa de Jesús, Francisco de Sales, Juan Bosco, se dejaron amar. Y por ese amor desataron una circulación de amor cristiano que produjo primaveras en la Iglesia. Guardadas las proporciones, cada catequista en la postmodernidad ejercerá fecundamente su tarea, si de alguna manera encarna a Cristo Pastor y a la Iglesia Madre, ofreciendo la experiencia creadora de un entrañable amor humano-divino. El catequista postmoderno ha de ser mucho más que un indicador a la vera del camino; en él, en su seno, deberán las mujeres y los hombres de hoy encontrar los pozos de agua viva (Jn 7,38). Esa vitalidad es la que sana inicialmente del descompromiso, permite verificar lo de Ramon Llull: "El amor es aquella cosa que a los libres los pone en esclavitud y a los esclavos les da libertad"¹⁷. Por esta experiencia clama nuestra cultura para salir de un nihilismo que se anuncia en ese proyecto des-apasionado, tal como lo consignó el escritor uruguayo Eduardo Galeano en la última reunión de los libreros de Estados Unidos: "...estos tiempos de resignación, desprestigio de la pasión humana y arpen-

17. Ramón Llull, *Libre de Amicé et amat*, p.295.

timiento del humano compromiso, son nuestro desafío pero no son nuestro destino"¹⁸.

Hay experiencias públicas de qué es establecer un vínculo catequizante y que puede ser una referencia de validez general. Ellos interesan por una considerable carga evangelizadora. Por ejemplo, los vínculos entre Teresa de Calcuta y la Reina Sofía de España, o de particular interés son ciertos vínculos que ha estrechado Juan Pablo II. Recuerdo dos. La relación que estableció con el terrorista Ali Agca cuando le visita en vísperas de navidad para perdonarle. O una todavía más reciente cuando, en marzo de este año, Mijail Gorbachov sorprende a las agencias cablegráficas del mundo con un mensaje que titula: "El Papa, mi amigo, ayudó a Europa Oriental"¹⁹. Es interesante la percepción de la calidad de la relación y de la dinámica de su desarrollo, porque desvela en el Santo Padre ese amor pastoral inspirado en el Cristo que ama primero: "Es muy difícil explicar la relación que se creó entre el Papa y yo, porque el elemento intuitivo y personal siempre es de gran importancia en vínculos de este tipo. ...Cada una de nuestras cartas trasunta el afecto mutuo y el entendimiento que surgieron de nuestro encuentro"²⁰.

6. LA RELIGIOSIDAD POPULAR

En la dominica de ramos de 1992 se inauguró a treinta y seis kilómetros de París un "Euro-Disneyland". Los prudentes capitalistas del proyecto, que ha costado 22 mil millones de francos, el segundo proyecto de construcción más grande de toda Europa, han calculado pacientemente la rentabilidad de la empresa. Por ello han previsto bien el número de visitantes. La cifra es de 11 millones de turistas, cada año. Este número se equipara al de los peregrinos de Lourdes, Fátima y Chestojova juntos. Es todo un signo porque ese paraíso mágico-simbólico que atrae a multitudes del desencantado y secularizado mundo europeo es, en muchos aspectos, la articulación de un vacío. El "Euro-Disneyland" invita a reflexionar desde la perspectiva de la catequesis de la cultura contemporánea. Allí, por contrato con las firmas gestores, todo debe ser nuevo, pacífico, sonriente.

Si algo se rompe o se aja, debe ser reemplazado de inmediato. Es el sueño de una armonía sin dolor, sin tiempo de adquisición. Es el edén de la niñez pueril como alternativa secularizada al imperativo de Jesús por el corazón de niño²¹.

En Puebla los obispos ya previeron fenómenos similares: "Si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano, se producirá un vacío que

18. El País, 13-06-92, p.13.

19. cf. El Mercurio, Santiago de Chile, 14-3-92, D1.

20. Ibid.

21. Ver: Neue Zürcher Zeitung, Zürich, n°84, 10-04-92, p.9: "Mickie und Minnie Mouse in Marmela-Vallée"; y: Die Zeit, Hamburg, n° 16, 10-04-92, p.37: "Die Maus wird gefüttert".

lo ocuparán las sectas, los mesianismos políticos secularizados, el consumismo que produce hastío y la indiferencia o el pansexualismo pagano. Nuevamente la Iglesia se enfrenta con el problema: lo que no asume en Cristo, no es redimido y se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja" (DP 469).

No es aquí el espacio para tratar en detalle el tema de la religiosidad popular. En el contexto de las reflexiones hechas, sólo quiero apuntar hacia una calidad muy propia de la religiosidad popular tal como se presenta en el este de Europa, en algunos de sus países mediterráneos y en América Latina, por lo menos. (No quiero excluir otros países en donde, me parece, que el peso cultural de la religiosidad popular es mucho menor que en las regiones que enumero). Me refiero a la persistencia, debilitada pero real, de la religiosidad popular como constitutiva del ethos cultural. De ella se dice que ha "sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial" (DP 445). Algo tan propio del sustrato de esas culturas debe darnos allí una referencia de continuidad honda en medio del cambio generalizado.

Las persistencias subterráneas o visibles en sus símbolos tienen un valor incalculable. ¿Por qué en Rusia, después de 70 años, se retoma la misma bandera? ¿Por qué el 22 de agosto de 1991, cuando se celebra en Moscú la victoria en contra de los marxistas reaccionarios, el pueblo saca de sus sótanos algunos antiguos iconos como los emblemas del júbilo promisor?

Debemos evitar todo triunfalismo ingenuo y tonto en esta materia. La religiosidad popular plantea desafíos inmensos y peligrosos a la Iglesia. Pero prescindir de ella o dejarla fríamente en un rincón secundario, sería una torpeza trágica. Aquí en Sevilla evoco una anécdota, una historia vivida, que tal vez diga mucho más de la catequesis inculturada o no inculturada que la cita de algún oportuno teólogo. Fue en esta ciudad un Viernes Santo de hace unos quince años atrás. En el templo éramos un puñado de cristianos que celebrábamos la liturgia. Afuera las calles hervían en procesiones y coplas y cirios ardorosos. El sacerdote anunció triunfalmente: "Mis hermanos, desde hoy se suprime el beso a la cruz en el momento de la veneración del Viernes Santo. Desde ahora la cruz se saludará aquí con una simple venía de la cabeza. Así es más práctico, más higiénico y más rápido". Afuera las hermandades lanzaban zaetas de fuego al Cristo y a la Dolorosa. Episodio de un paralelismo en los gestos culturales que documenta un paralelismo de acción eclesial y alma popular.

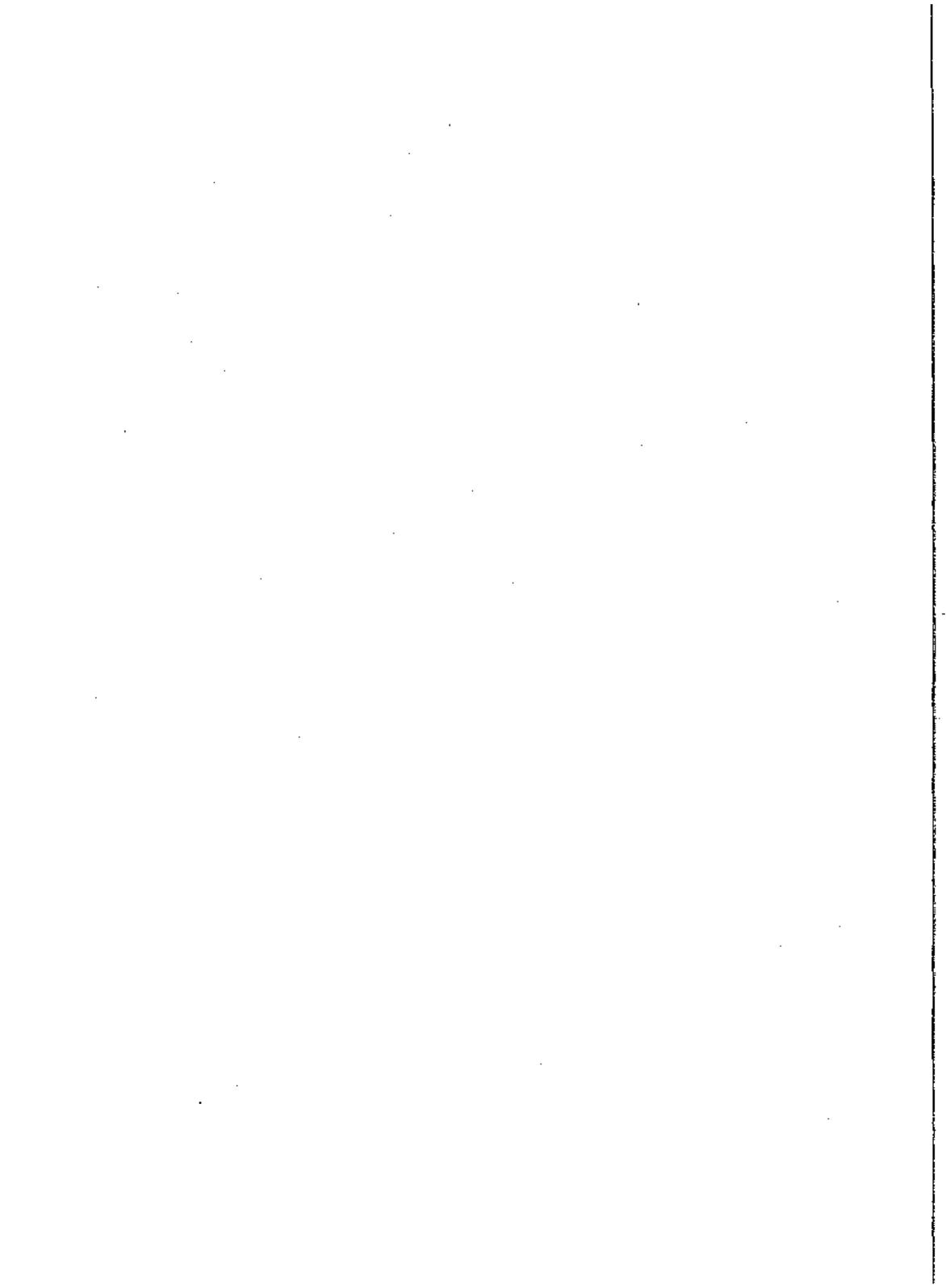
Aquel joven sacerdote todavía no era postmoderno, vivía a todo pulmón una suerte de optimismo espiritualista que caracterizó un cierto tiempo algunas formas del primer post-concilio. Los observadores de la postmodernidad constan ahora "el retorno de los brujos" (según el título de Louis Pauwels y Jacques Bergier²²). En 1992 Euro-Disneyland es un "centro de vivencias"

22. cf. Luis González-Carvajal Santabárbara, *ibid.*, p.91, nota 28.

(Erlebniszentrum) en una cultura que tiene sed de experiencias de fiesta, comunión y de acogimiento. Eso sugiere que nuestra pastoral, que nuestra catequesis sigan la recomendación de Puebla cuando invita a que toda la evangelización "ha de apelar a la memoria cristiana de nuestros pueblos...Para ello se requiere conocer los símbolos, el lenguaje silencioso, no verbal, del pueblo, con el fin de lograr, en un diálogo vital, comunicar la Buena Nueva mediante un proceso de reinformación catequética" (DP 547).

Uno de los primeros poemas de Gabriela Mistral, hija de la religiosidad de su pueblo bebida en el valle del Elqui, habla de un nudo que ata cruz y cultura popular latinoamericana. Ese nudo se ha soltado en su tensión, pero sigue vigente en su permanencia profunda:

"Cruz que ninguno mira y que todos sentimos,
la invisible y la cierta como una ancha montaña;
dormimos sobre ti y sobre ti vivimos;
tus dos brazos nos mecen y tu sombra nos baña.
Creímos que corríamos libres por las praderas,
y nunca descendimos de tu apretado nudo.
Estuvimos prendidos, como el hijo a la madre,
a ti, del primer llanto a la última agonía".



LA "MISION DE LA VIRGEN" Y LA "CATEQUESIS DE ADULTOS"

María Angela Cabrera

1. LA MISION DE LA VIRGEN EN SUS "VISITACIONES"

La visita: una intervención de Dios

"Bendito sea el Señor Dios de Israel porque ha visitado y redimido a su pueblo" (Lc 1,68); así Zacarías con su oración retoma el tema señalado en el Antiguo Testamento (Cf. Ex 3,17; Sab 3, 7; Eclo 2, 14) sobre las "visitas" o intervenciones del Señor Dios en el pueblo de Israel. Estas visitas, señala Zacarías, producidas por la misericordia de nuestro Dios, son para iluminar a los que se hallan en tinieblas y guiar nuestros pasos por el camino de la paz (cf. Lc. 1,78). La historia de la salvación se presenta en la Biblia con asidua frecuencia como una sucesión de "visitas" de Dios tanto a su pueblo como a algunos privilegiados¹. Siempre es Dios quien toma la iniciativa de visitar al pueblo; así realiza la gran visita en la persona del Señor Jesús que viene a salvar a los suyos: "Vino a su casa, y los suyos no la (le) recibieron" (Jn 1, 11), este es así un aspecto dramático de la visita realizada por Dios al pueblo y la respuesta negativa del pueblo ante esta intervención salvífica. En el Nuevo Testamento, además de la visita del ángel Gabriel (el anunciador de las grandes noticias) a María, se presenta por un lado el anuncio de la llegada del Señor con la invitación de salir al encuentro "Ya está aquí el novio!" (Mt 25,6), y por otro está la clara invitación hacia cada uno de los creyentes para recibir la visita de Jesús: "Mira que estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y me abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo" (Ap 3,20).

La visita de Dios es siempre una irrupción libre, inesperada, gratuita; un "modo concreto y sensible, adecuado al hombre, de expresar el carácter sobrenatural de la historia de la salvación"². Cuando María, llevando en su ser al Salvador, visita a Isabel ésta se sorprende por lo inesperada y gratuita que resulta la visitación: "¿de dónde a mí que la madre de mi Señor venga a mí?"

1. Cf. R. DEVILLE, "Visita", en X. LEON DUFOUR, *Vocabulario de Teología bíblica*, Barcelona, Herder 1967, 842-844.

2. L. MALDONADO, "Visita de Dios", en *Enciclopedia de la Biblia*, vol. VI, Barcelona, E. Garriga 1963, 1242.

(Lc 1,43). La presencia de la Virgen y su saludo "producen efectos sorprendentes: el futuro Precursor "da saltos de gozo" en el seno materno e Isabel, iluminada por el Espíritu Santo, conoce ante quién se halla³. María habla, entonces, del misterio de sus maternidad en un canto de alabanza a Dios, que todo lo hace para la redención de la humanidad. En la Virgen todo es referido a Cristo, el Salvador, todo depende de El ya que en vistas a El, el Padre la eligió desde toda la eternidad (Cf. PABLO VI, *Marialis Cultus*, 25. (En adelante MC)).

Visita de la Virgen a las familias

El acontecimiento de una visita a una casa es vivido desde diversos aspectos. La recepción tendrá diversas connotaciones si la visita es esperada o intempestiva, si se trata de una persona amiga o de un visitante pasajero que sólo porta alguna noticia, si se trata de una persona familiar o de un desconocido, si es alguien cotidiano o si es una persona importante. Todos estos elementos son como medidos o al menos tenidos en cuenta por la familia, no se hace un análisis de laboratorio cada vez que sucede un acontecimiento de este tenor, pero el sentir familiar de la gente evalúa desde la propia epidermis el hecho. En el caso de la visita de la Virgen María a las familias, acontecimiento que constituye el motivo de este estudio, confluyen una serie de elementos de evaluación que son difíciles de conseguir en cualquiera de otros diversos casos, se trata aquí de una persona que es esperada, que es "venerada", de alguien que de algún modo es "cotidiano" y "familiar" pero verdaderamente "importante", es la Madre que visita a su familia, más aún *la Madre de Dios que llega a cada casa*.

América Latina, tierra de la nueva visitación⁴

Este título, por demás significativo, dado por Juan Pablo II, obedece seguramente a que América Latina se ha unido de manera particular a Cristo por medio de la Virgen, de la mano de los evangelizadores españoles y portugueses⁵. La conferencia de Puebla habla de la Virgen como la pedagoga del Evangelio en América, ya que ella, la pedagoga, lleva como de la mano y enseña a cumplir el mandato misionero de Cristo (DP 290). Son los conquistadores y misioneros quienes traen a América el culto mariano, el que se adhiere inmediatamente a la devoción de los americanos⁶. Luego de la aparición de la Virgen de Guadalupe, a Juan Diego, son diversas las advocaciones bajo las

3. P. TERMES, "Visitación de María a Isabel", en *Enciclopedia de la Biblia*, Barcelona, Ed. Garriga 1963, vol VI, 1242.
4. JUAN PABLO II, *Epopeya de fe y de servicio*. Homilía durante la Misa celebrada en el hipódromo de Santo Domingo, 11.10.84, 4.
5. Cf. JUAN PABLO II, *Fecundidad evangelizadora de España*. Encuentro con el pueblo fiel en la avenida de los Pirineos, en Zaragoza, 10.10.84, 4.
6. Cf. P. SIWAK, *500 años de Evangelización americana*, vol. I, Buenos Aires, Ed. del Encuentro 1991, p.61.

cuales se hace presente en la geografía de la América hispana; así Chiquinquirá en Colombia, Coromoto en Venezuela, Copacabana en Bolivia, la Aparecida en Brasil, Caacupé en Paraguay, el Quinche en Ecuador, el Carmen en Chile, Luján en Argentina. Cada aparición, cada deteners⁷ en un lugar, ha constituido la manifestación de una visita que desea ser duradera en cada zona; de algún modo puede decirse que estas apariciones constituyen algo así como las "visitas mayores" de María. De todos modos esta constatación en América Latina puede generalizarse a todos los lugares de misión, ya que donde los misioneros implantaban la Cruz, al poco tiempo se ha producido una manifestación Mariana.

Devoción Mariana

La devoción a la Virgen constituye un "elemento cualificador" e "intrínseco" de la genuina piedad de la Iglesia" y del "culto cristiano" (DP 283; cf. MC Introducción, 56). Esta devoción pertenece a la íntima identidad propia de los pueblos de América (Cf. DP 283); tal como diversos estudiosos lo constatan y los documentos de la Iglesia aceptan. El culto a la Virgen tiene su razón última en el misterio insondable y libre del Señor Dios, el cual lleva a cabo todo según un designio de amor, lo amó y obró en ellas maravillas por nosotros (Cf. MC 56); sus raíces están en la Palabra revelada y sus sólidos fundamentos dogmáticos en la singular dignidad de "Madre de Dios, y por lo mismo Hija predilecta del Padre y templo del Espíritu Santo; por tal don de gracia especial aventaja con mucho a todas las demás creaturas, celestiales y terrestres" (LG 53; cf. MC 56); Ella va al encuentro de las necesidades del hombre para introducirlo en el radio de acción de la misión mesiánica y salvífica de Cristo (Cf. JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater*, 21. (En adelante RM)).

Se pone 'en medio', o se hace de mediadora no como una persona extraña, sino en su papel de madre, consciente de que como tal puede (...) hacer presente al Hijo las necesidades de los hombres. Su mediación por tanto tiene un carácter de intercesión: María 'intercede' por los hombres (RM 21).

Así la misión de la Virgen impele al hombre y al pueblo mismo a dirigirse a Ella, la mediadora, sus pedidos en la seguridad de encontrar ayuda y consuelo a las aflicciones (Cf. MC 57). Esta piedad hacia la Madre del Salvador se convierte en los fieles en ocasión de crecimiento en la gracia (Cf. MC 57); piedad presente en la vida de los hombres en todo momento, tanto en el templo como en los hogares en la veneración de las imágenes que pueblan los mismos. Esta veneración a las imágenes de la Virgen tiene sus orígenes con el origen mismo del cristianismo y ha estado presente en las reflexiones desde los

7. Detenerse, es el caso, por ejemplo, de la Virgen de Luján, cuya imagen no pudiera seguir el camino que tenía trazado, constituyendo esto el signo de "querer quedarse", "establecerse" en suelo argentino; cf. J.A. PRESAS, *Ir a Luján es un deber*, Buenos Aires, Don Bosco 1979, 29. Para un estudio más profundo, cf. J.A. PRESAS, *Nuestra Señora de Luján*. Estudio crítico-histórico. 1630-1730, Buenos Aires, J.C.D. Morón 1980.

primeros siglos del cristianismo⁸.

Devoción Mariana en América Latina

No es de asombrar, entonces, que en el mismo corazón del pueblo americano esté enraizada la devoción a la Santísima Virgen y la veneración de sus imágenes; más aún, esta devoción "presente en el corazón mismo de la religión del pueblo"⁹, lo ayuda a esclarecer las devociones nuevas que le son presentadas, como si constituyera una suerte de filtro por el cual debieran pasar, y dependiendo del "papel que tiene la Virgen" en éstas, hara su discernimiento de dicha devoción acerca de la pertenencia o no a la Iglesia¹⁰. Menos aún es de extrañar que en América la Virgen goce del esplendor máximo de su título de "Estrella de la Evangelización", presidiendo como en Pentecostés, el comienzo de la evangelización (Cf. EN 82) y acompañando todo su proceso, hasta haber quedado convertida en raíces del "criterio popular de la verdadera fe"¹¹.

2. LA VIRGEN EN LA EVANGELIZACION Y CATEQUESIS

Evangelización y Catequesis

Es muy difícil discernir dónde finaliza una etapa y comienza la siguiente: ambas están íntimamente relacionadas, "aunque sus finalidades aparezcan diferenciadas el objetivo será siempre el mismo, incorporar a Cristo Jesús hoy: la Iglesia"¹². Entre catequesis y evangelización no existe separación u oposición, sino "relaciones profundas de integración y complemento recíproco" (JUAN PABLO II, *Catechesi Tradendae*, 18. (En adelante CT)). Si bien la peculiaridad de la catequesis es el doble objetivo de hacer madurar la fe inicial y educar al verdadero discípulo mediante un conocimiento más profundo y sistemático de la persona de Jesús y su mensaje, es importante el tener en cuenta que muchas veces la primera evangelización no ha tenido lugar; por ende la catequesis deberá preocuparse no sólo de sus funciones que le son propias, sino de suscitar la fe continuamente y con la ayuda de la gracia, de convertir y preparar una adhesión global a Cristo de parte de aquellos que aún se encuentren en los umbrales de la fe (CT 19).

Así como se encuentran entrelazadas ambas misiones, se encuentran también las funciones de la Virgen María, ella la "Estrella de la Evangelización" (EN 82) es al mismo tiempo "madre y modelo de los catequistas", "un catecismo

8. Cf. HILARIO MARTIN, s.j., *Doctrina Pontificia*, Documentos Marianos, Madrid, BAC 1954, p.30-31, 36,37,42.

9. AAVV, *Comentario a la exhortación apostólica de su Santidad Pablo VI, Evangelii Nuntiandi*, 2da. Ed., Buenos Aires, Patria Grande 1986, p.110 (en adelante, Comentario a Evangelii Nuntiandi).

10. *Comentario a Evangelii Nuntiandi*, 110.

11. *Comentario a Evangelii Nuntiandi*, 110.

12. I.CALCAGNO, *Fundamentos de la Catequesis I*, Morón, Junta Catequística Diocesana 1964, p.15.

viviente" (CT 73). María ha de tener siempre un lugar importante en la catequesis, ella ha estado presente en la historia de la salvación y en la concreta historia de América Latina como signo de esperanza cierta¹³. La devoción mariana constituye una riqueza especial para la comunidad catequizadora. "Cada una de las manifestaciones (...), las imágenes y los monumentos, etc., son oportunidades magníficas para la creatividad e iniciativa catequística de la comunidad¹⁴.

Catequesis y Devociones Populares

La religiosidad primitiva es un don puesto por Dios en la naturaleza misma del hombre y siempre ha constituido un elemento de respeto y atención de parte de la Iglesia, así se puede ver por ejemplo en las bendiciones de diversos objetos que son transformados por la fe. Lo mismo podría ser extensivo a las procesiones, éstas son asumidas por la Iglesia, tratando de encontrar a través de las mismas el afirmar la fe. Son elementos concretos, sensibles, que sirven a re-ligar al hombre con Dios. La renovación de la catequesis no ignora que el continente americano vive en gran parte de una *tradicón* cristiana y que esta misma tradición impregna no sólo la existencia de los individuos sino también el contexto social y cultural (cF. Medellín 2). Esta "identidad religiosa" así expresada en las devociones populares, constituye un "lugar privilegiado para la catequesis¹⁵. La devoción mariana constituye una riqueza especial en los pueblos americanos, diversas expresiones de fe son dirigidas masivamente a la Madre del Redentor. Supone un trabajo profundo de parte de la catequesis, la revalorización de cada uno de los elementos válidos de la piedad popular (Cf. CT 54); y sin duda una respuesta al reto de la creciente secularización de América¹⁶. "La Religiosidad Popular a mantenido la fe del pueblo, especialmente en la devoción mariana, en la cual se edifican aún nuestros pueblos tanto campesinos como urbanos¹⁷. La catequesis es en cuanto a la pluralidad de situaciones ofrecidas por las culturas, un instrumento de "inculturación" que no podrá ser eficaz sí no acierta a transmitir el mensaje que le está encomendado en un lenguaje respetuoso de cada hombre en su tiempo y su cultura¹⁸.

Catequesis de adultos

Constituyendo un deber de la Iglesia el aportar al mundo toda la doctrina evangélica, con toda su riqueza humana y sobrenatural, por mandato imperativo de Cristo¹⁹ y teniendo en cuenta que la catequesis de adultos se dirige a las

13. Cf. I Semana Latinoamericana de Catequesis, Quito, octubre 1982, 6.

14. I Semana Latinoamericana de Catequesis, Quito, octubre 1982, 10.

15. Documento de Quito, 3.

16. Cf. Medellín, 2.

17. Documento de Quito, 10.

18. Cf. Mensaje del Sínodo, 1977, 5.

19. Cf. EN 5 y 14; J.A. FUENTES ALONSO, La función de enseñar, en *Manual de Derecho Canónico*, Pamplona, Navarra 1988, p.373.

"personas que tienen las mayores responsabilidades y capaces de vivir el mensaje cristiano bajo su forma plenamente desarrollada", será "esta la forma principal de catequesis²⁰, y más del catecumenado, se tendrán en consideración situaciones y circunstancias que exigen particulares formas de la catequesis, como pueden ser los cambios en las condiciones de vida, de trabajo, emigraciones, etc. Formas particularmente adaptadas de la catequesis de adultos son actualmente las dirigidas a grupos familiares, escolares o simplemente a aquellos que se encuentran por acontecimientos determinados; los itinerarios a recorrer en éstas dependerá de las situaciones en las que los adultos se encontrarán. Así será la programación pastoral la que determinará el tipo de itinerario de fe para los adultos, salvaguardando la especificidad de la catequesis²¹.

3. CATEQUESIS A PARTIR DE LA VISITA DE LA VIRGEN A LOS HOGARES

En este contexto la Visita de la Virgen a los hogares, cumple un rol relevante dentro de la catequesis de adultos. Si bien es incomprensible la Evangelización de América sin la Virgen, lo mismo puede afirmarse en todas partes del universo. No es posible una Magnalia Dei sin María; una Economía Divina sin María; una Iglesia sin María; como tampoco podríamos concebir la Encarnación del Verbo Divino sin María. La Virgen es el signo de fe de la Iglesia (Cf. LG 63), ella "por su íntima participación en la historia de la salvación reúne en sí y refleja en cierto modo las supremas verdades de la fe, cuando es anunciada y venerada, atrae a los creyentes a su Hijo, a su sacrificio y al amor del Padre (LG 65).

Del mismo modo, en la catequesis la Virgen ocupa el mismo lugar que en la actividad reveladora del Dios Uno y Trino a los hombres.

Existen diversas experiencias acerca de la Visita de la Virgen a los hogares, tanto en el ámbito pastoral como en el catequético.

En el pastotal, la visita de la Virgen constituye un momento oportuno para reflexionar el ser cristiano y desde allí, la fe, la esperanza, la caridad. Los subsidios que se distribuyen a las familias contienen algunos de estos elementos de reflexión y las oraciones básicas, además, una serie de oraciones que ayudan a la familia en circunstancias determinadas: bendición de la mesa, oración por un enfermo, oración por un difunto²². En otro caso, los subsidios y por ende la misma Misión de la Virgen, tiende a educar en los sacramentales, así puede estar

20. CT 43; cf. SAGRADA CONGREGACION DEL CLERO, *Directorio Catequístico General* 1971, 20.

21. Cf. CONSEJO INTERNACIONAL PARA LA CATEQUESIS, *La catequesis de adultos en la comunidad cristiana*. Algunas líneas y orientaciones, Ciudad del Vaticano, Editrice Vaticana 1990, 60.

22. Cf. folletos distribuidos por las parroquias, San José Obrero, Williams Morris y Virgen de la Esperanza, de la Diócesis de Morón.

centrada la Misión en la bendición familiar con "agua bendita", el folleto presentado está dirigido a profundizar el signo del agua y su eficacia, conjuntamente con el tema de la bendición²³. En otro caso aún, la Misión de la Virgen ha constituido una preparación a la Navidad, bajo el lema: "La Virgen nos reúne en nombre de Jesús" constituyendo una novena²⁴. Están presentes también las novenas o Misiones sólo en honor de la Virgen expresando así la devoción más profunda del cristiano²⁵.

Son notables los testimonios²⁶ de las familias que han disfrutado de una "visita de la Virgen". Se puede constatar en ellos una diversidad de inquietudes; quizás sea más elocuente reproducir simplemente algunos de los mismos:

Me sentí muy contenta cuando la Virgen visitó mi casa, con los chicos rezamos juntos en las noches. Me sentí muy bien porque mi marido se sentó a rezar conmigo y jamás había hecho algo así.

Al recibir en nuestra casa a la Virgen María nos llenó de emoción y nuestra alegría fue total, pidiendo todos nosotros por una paz duradera en el mundo entero y que la Virgen Madre nos guíe a todos por la buena senda y nos redima de todos los malos actos que cometemos sin saber.

Nos hemos emocionado muchísimo al recibir la imagen de la Virgen en un momento que verdaderamente necesitábamos reconfortarnos moral, espiritual y físicamente. A nuestra familia le ayudó ya que estábamos pasando un serio problema de salud de uno de sus miembros, nos ayudó espiritualmente, confiamos en ella y colaboró para el mejoramiento de su salud.

El paso de la "Virgencita de Luján" por nuestro hogar nos ha colmado de alegrías y emociones y otras vivencias. Gracias a Dios que nos ha concedido ese honor de poder recibirla con amor y alegría, de rezarle sus oraciones, de cantarle unidos en coro y por último, de poder haberla tenido cinco días por ser la primera vez que nos visita. También sería una bendición muy grande que el padre nos visite y bendiga nuestro hogar²⁷.

Otra propuesta pastoral está constituida por la "presencia" de la Virgen en diferentes lugares de cada ciudad. Así con una multiplicación de "ermitas de la Virgen" se desarrolla un interesante plan de Evangelización, ya que "desde la ermita es la Virgen la que evangeliza. Ante ella aprenden a hacer la señal de la cruz los chicos, piden trabajo y salud los grandes, se acuerdan de Dios los que pasan"²⁸.

23. Cf. folleto distribuido por la Capilla Santa Isabel, Mariano Acosta, Diócesis de Morón.

24. Cf. folleto distribuido por la Pquia. Ntra. Sra. del Pilar, 1987, Diócesis de Morón.

25. Cf. folletos distribuidos en las diversas comunidades, por ejemplo, Parroquia. San Carlos Borromeo, Diócesis de Morón; La Virgen María visita nuestros hogares, Buenos Aires, Ed. Claretiana.

26. Cf. G. FARRELL y J. LUMERMAN, *Religiosidad Popular y fe*, Buenos Aires, Patria Grande 1979, p.121-123.

27. Cf. Cuadernos de testimonios de las familias que recibieron la "visita de la Virgen", Comunidad San José Obrero - W. Morris - Obispado de Morón.

28. En cada casa una imagen, en cada barrio una ermita, folleto distribuido por la Parroquia. San José, Libertad, Obispado de Morón.

En lo catequístico, el tema está centrado en algún aspecto particular del Mensaje a transmitir, así se pueden encontrar profundizaciones en cuanto al tema de la familia, allí se presente la Virgen ante todo como Estrella de la Evangelización, luego se centra la atención en el tema de la familia, María es modelo y educadora de la familia, para finalizar con una sugerencia acerca de la instauración del Santuario Mariano doméstico el que no sólo está constituido por la entronización en el hogar de la imagen de la Virgen, sino más aún de realizar una alianza, una consagración de toda la familia hacia la Virgen para, como ella, cumplir siempre la voluntad de Dios (cf. Jn. 2,5)²⁹. Otras catequesis tienden a profundizar los temas marianos, presentando a María Madre de la Iglesia, la Inmaculada Concepción, la Virgindad y Maternidad, la Asunción, María como Modelo de mujer y que acompaña al hombre en todo su andar³⁰. Otro esquema catequístico interesante es el presentado con motivo de la novena de años preparatoria al V Centenario. En éste se puede aprovechar un novenario dirigido a profundizar la fe partiendo de las distintas advocaciones marianas en América y Argentina; el objetivo propuesto por el autor es: a. redescubrir que Dios sigue amando a la humanidad en Cristo por María; b. que la Virgen es Misionera, Evangelizadora y Pedagoga en América Latina y c. que por María y en María se deberá realizar la Nueva Evangelización de América³¹.

Centradas en el tema de la Virgen María, se pueden organizar distintas catequesis. Una ayuda muy valiosa la constituye el Misal de la Virgen María publicado hace ya un tiempo, para "favorecer celebraciones ricas en doctrina, variadas en cuanto al objeto específico y que conmemoren correctamente los hechos de salvación cumplidos por Dios Padre en la santísima Virgen, con vistas al misterio de Cristo y de la Iglesia"³².

La visita de la Virgen a los hogares, en Argentina, parecería constituir una parte de un rito que es casi natural, dicho rito se completa con el "devolver" la visita a los santuarios marianos; esta visita puede realizarse individualmente, por familias o bien formando parte de una peregrinación³³, lo importante es la visita a la "Casa de María, que es la Casa de Dios, pues en María quiso el Señor fijar su morada y es Ella la nueva Jerusalén que guarda dentro de sus muros al Rey de los siglos, Cristo Jesús"³⁴.

29. Cf. *La Virgen María y la Familia*, Buenos Aires, Ed. Claretiana.

30. Cf. F. DE VOS, *Temas Marianos*, Buenos Aires, La semilla.

31. Cf. N.R. TROGNOT, *Caminemos en la fe de la mano de María*, Santa Fe, Pquia. Sta. Isabel 1987.

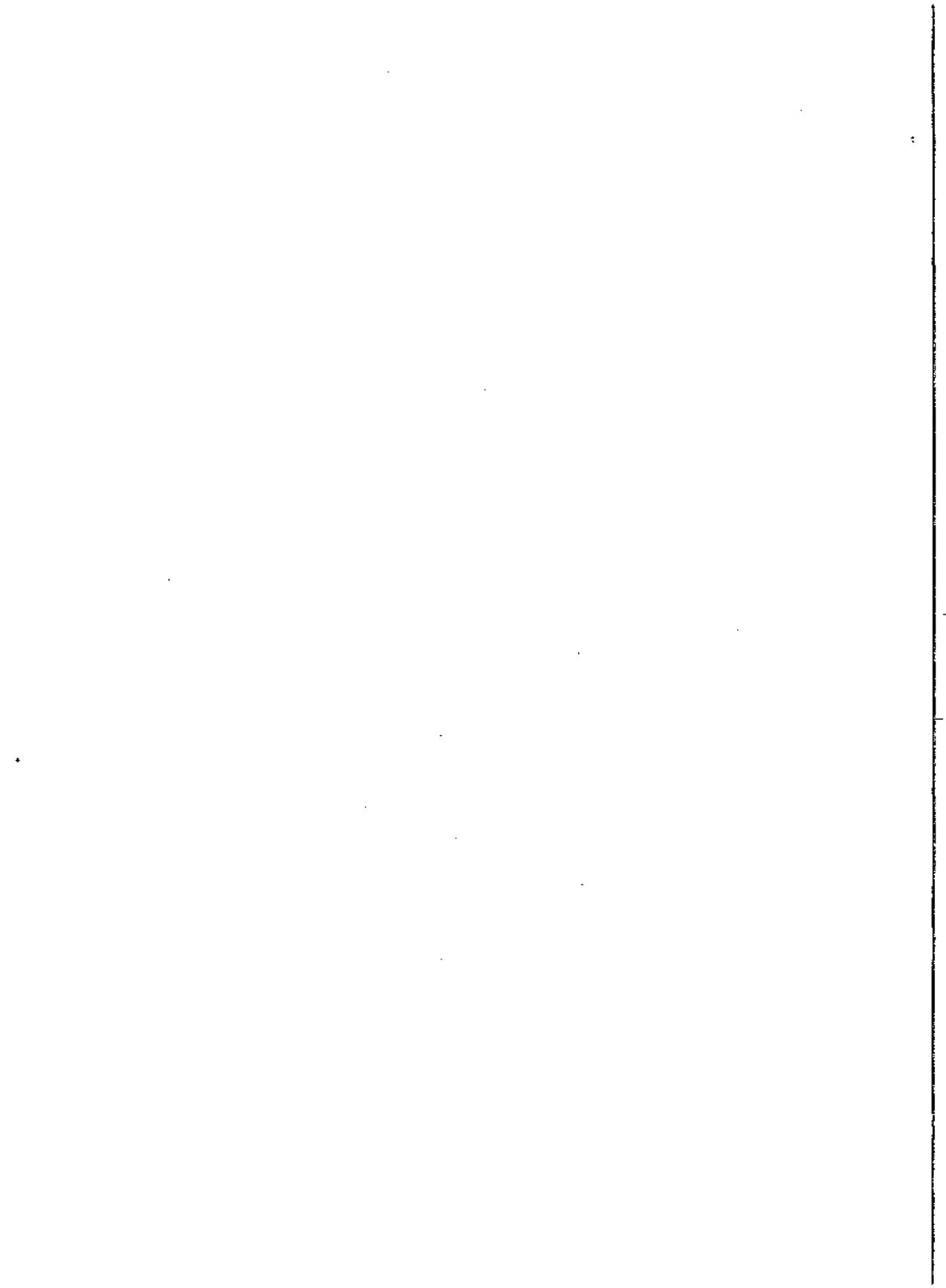
32. M. GONZALEZ MARTIN, "Carta de presentación del Misal de la Virgen", en CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Misal de la Virgen*, Barcelona, Coeditores Litúrgicos 1990, p.5.

33. Un interesante trabajo acerca de los "visitantes" de Luján está constituido por la obra de J.A. PRESAS, *Anales de Nuestra Señora de Luján*, Morón 1983.

34. J.A. PRESAS, *Ir a Luján es un deber*, Buenos Aires, Don Bosco 1979, p.73.

Tercera parte

**HACIA LA CATEQUESIS DEL
TERCER MILENIO:
CATEQUESIS E IGLESIA DEL
FUTURO**



UNA CATEQUESIS PROFETICA ABIERTA AL TERCER MILENIO

Antonio González Dorado

INTRODUCCION

Megatendencias históricas y catequesis profética

Pastoralmente es importante reflexionar sobre la catequesis, teniendo como trasfondo el nebuloso futuro del tercer milenio, por las incidencias inmediatas que puede tener sobre nuestros catecumenados actuales. El tercer milenio ya se encuentra de alguna manera presente en la última década de nuestro siglo, cuestionando la formación que estamos impartiendo a los cristianos de hoy y, especialmente a los más jóvenes.

En efecto, el misterioso futuro, sin renunciar nunca a su oculta originalidad, de alguna manera se encuentra condicionado ya por los dinamismos creativos y generativos de nuestro presente, a los que sugerentemente ha denominado Naisbitt con el nombre de *megatendencias*. Desde esta perspectiva, aunque borrosamente, la imagen del futuro penetra en nuestro presente, lo que nos permite ciertos niveles de previsión e incluso de intervención en los procesos generadores del mañana. La generación actual tiene sus responsabilidades peculiares sobre el futuro como aparece, por ejemplo, en el sector de la ecología.

Esta necesaria y contingente conexión entre el presente y el futuro desencadena una especial responsabilidad en el campo de la educación y de la pedagogía. Se tiene que colaborar hoy en el proceso de formación de una juventud para que sea capaz de vivir y crear su futuro, deseando que ellos y su mañana alcancen a ser más humanos que nosotros y que nuestro presente histórico.

Dentro de la comunidad eclesial, la catequesis constituye una etapa inicial y fundamental de la formación cristiana, que normalmente se ha de desarrollar con especial intensidad con la juventud. Mediante ella se pretende formar al joven cristiano de hoy, capacitándolo para vivir y crear el mañana cristiano de su futuro.

El Nuevo Testamento nos confirma esta comprensión de la catequesis. Del discipulado de Jesús y con la fuerza del Espíritu surgieron unos hombres que, tras la desaparición histórica del Maestro, fueron capaces de enfrentar cristianamente su vida en un nuevo contexto histórico, y de colaborar en la fundación de Iglesias originales e inéditas, como aparece en los Hechos de los Apóstoles. Curiosamente, Jesús en la despedida de sus discípulos, una vez terminada su gran catequesis histórica, les dice abiertamente que "os conviene que yo me vaya", aunque con la promesa de que entonces les enviará al Espíritu (Jn 16,7). Les asegura que el Espíritu los irá guiando en su futuro y "os interpretará lo que vaya viniendo" (Jn 16,13). Incluso llega a afirmarles que "harán obras como las mías y aún mayores" (Jn 14,12).

Podemos decir que el discipulado de Jesús, manteniendo la radicalidad del seguimiento, no tenía como objetivo el congelar a sus discípulos en un prolongado e inamovible hoy. Los formó para vivir y crear una compleja y futura realidad cristiana, prevista por el Padre en su amplia visión de la historia, pero imprevisible para los discípulos israelitas, aunque ya vivían inconscientemente en ese nuevo momento dinámico de la historia. La catequesis de Jesús fue esencialmente *profética*: no sólo porque comunicaba la vida y la palabra de Dios, sino también porque preparó a sus catecúmenos como protagonistas creativos de las futuras Iglesias en la compleja y dinámica realidad del Imperio Romano.

También hoy, tanto en nuestro mundo como al interior de la Iglesia, subyacen fuertes megatendencias transformadoras, a las que teológicamente se las ha denominado como signos de los tiempos e, incluso, como signos de Dios. Ellas, como en el caso del ciego curado por Jesús - "veo la gente; me parecen árboles que andan" (Mc 8,24), nos muestran difusamente el rostro del mundo futuro y de nuestra futura Iglesia. Nuestros catecúmenos de hoy se encuentran o deberían encontrarse sensibilizados por tales megatendencias -signos de los tiempos o signos de Dios-, ya que viven envueltos en medio de ellas. Tales megatendencias -evangélicamente discernidas- y con el apoyo creativo del Espíritu Santo, capacitan a los actuales catecúmenos para ser los protagonistas fieles y creadores del futuro católico y cristiano en medio de un mundo nuevo, al que algunos ya comienzan a calificar como una era nueva de la humanidad o como una tercera ola de la historia.

La catequesis actual ha de ser básicamente profética, similar a la que desarrolló Jesús y las primitivas comunidades cristianas, dado que

el género humano se halla hoy en un período nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero. (...) Tan eso es así, que se puede ya hablar de una verdadera metamorfosis social y cultural, que redundará también sobre la vida religiosa (GS 4).

Para un mundo nuevo en gestación es necesaria una Iglesia nueva, rejuvenecida y adaptada, según las expresiones de Pablo VI en la *Ecclesiam suam*; para la promoción de dicha Iglesia hacen falta cristianos nuevos y creativos o, con la expresión de Juan Pablo II, "nuevos en su ardor, en sus métodos y en su expresión"; y no tendremos dichos cristianos sin una catequesis profética, absolutamente fiel al Evangelio y, por ese mismo motivo, sensibilizada a las actuales megatendencias humanas y eclesiales, y abierta a los previsibles desafíos del tercer milenio.

Serían errores muy graves de nuestra catequesis si permaneciera anclada en las añoranzas del pasado, diciendo a la tentación del involucionismo, o si quedara extraña a las megatendencias humanas y eclesiales que anuncian el futuro, y en las que se hacen presentes los signos de los tiempos y los signos de Dios.

Megatendencias actuales

Un problema clave, que es necesario intentar resolver, en orden a la orientación aproximada de una catequesis profética, es la clarificación de las megatendencias predominantes en los procesos históricos de las últimas décadas, aunque lógicamente procedentes de largas raíces que se sumergen en el pasado.

Creo que, para nuestros objetivos, podemos agruparlas en tres grandes grupos:

Primer grupo: megatendencias desencadenadas por el acelerado y geométrico desarrollo del conocimiento científico-técnico en todos los ámbitos de la realidad, que tienden a configurar un nuevo modo de la existencia, de la convivencia y de la vida.

Segundo grupo: megatendencias conectadas con el surgimiento de un nuevo humanismo planetario, que cada día se impone con mayor fuerza y con mayores novedades, impulsado por los procesos de unificación de toda la humanidad y del estrechamiento de las dependencias mutuas entre los distintos sectores y regiones humanas. Se trata de un humanismo de futuro y poco definido que algunos, con una evidente vaguedad terminológica, comienzan a cualificar como postmoderno. Es un humanismo que todavía se balancea inestablemente entre la opción por la comunión y la opción por la dialéctica agresiva. Clama por la proclamación universal de la dignidad de la persona humana y por el respeto a los derechos fundamentales de todo hombre y de todo grupo humano. Pero simultáneamente se encuentra tensionado y cuarteado por dos grandes sectores socio-culturales: el de las culturas de los satisfechos, según la reciente expresión formulada por John Kennet Galbraith, y el de las culturas de la pobreza, descubiertas hace algunos años por Oscar Lewis. Como todo

humanismo, que sea auténticamente nuevo, tiene su incidencia en la dinámica de la vida religiosa (GS 4).

Tercer grupo: megatendencias intraeclesiales. Estas tendencias han iniciado su desarrollo en el interior de las comunidades, al tomar la Iglesia conciencia, crítica y autocríticamente, de su actual presencia en un mundo nuevo y distinto al anterior, al que, desde su perspectiva, ha pretendido comprenderlo con la categoría de la secularización. Dos corrientes principales y complementarias han aflorado durante estos años en lo más profundo de la Iglesia: la vuelta a la originalidad del Evangelio y de su tradición, en cuento que ella es dinamismo de fidelidad y de continua creatividad, y la exigencia de adaptación evangélica al contexto del nuevo mundo adveniente.

Una catequesis que, por fidelidad a Jesús, pretenda ser profética ha de tener en cuenta y asumir todo el complejo univeso de estas megatendencias que marcan de alguna manera el devenir del futuro. Es lo que pretende asumir y enfrentar la totalidad de la ponencia. A mí sólo me corresponde el reflexionar sobre las megatendencias eclesiales y su incidencia en la catequesis, aunque mantienen una estrecha relación con las restantes y no menos importantes.

En nuestro reducido ámbito no dudo que jugamos con una ventaja: la abundante documentación y reflexión que durante estos años se ha producido en la Iglesia, sobresaliendo el Concilio Vaticano II, con los posteriores documentos, y el proyecto de la Nueva Evangelización que pretende abrir a la Iglesia a los desafíos del tercer milenio. Es sugerente la relectura de estas nuevas realidades eclesiales desde la clave de las megatendencias: surgen como semillas de un futuro cristiano que progresivamente se ha de ir configurando. Pero son semillas con capacidad para cuestionar el nivel de profetismo de nuestra catequesis actual.

1. LA CATEQUESIS EN EL CONTEXTO DE LA EVANGELIZACION

Antes de adentrarnos más profundamente en nuestro tema, creo que es importante el recordar que la catequesis actualmente ha de ser comprendida como un momento cualificado de la misión evangelizadora de la Iglesia, como indicaba Pablo VI en la *Evangelii nuntiandi* (EN 17,44), incluso resaltando que

sin necesidad de abandonar de ninguna manera la formación de los niños, se viene observando que las condiciones actuales hacen cada día más urgente la enseñanza catequética bajo la modalidad de un catecumenado para un gran número de jóvenes y adultos que, tocados por la gracia, descubren poco a poco la figura de Cristo y sienten la necesidad de entregarse a él (EN 44).

La naturaleza evangelizadora de la catequesis y la necesidad actual de que sea impartida a los jóvenes e incluso a los adultos, vienen a confirmar sus objetivos tradicionales y a subrayar las exigencias proféticas con las que ha de realizarse.

El dinamismo evangelizador confirma los objetivos de la catequesis

Siempre se han considerado tres objetivos fundamentales de la catequesis: la maduración y formación de la fe de los catecúmenos, la asimilación del estilo de vida cristiana, y su incorporación plena en la comunidad eclesial.

Ellos constituyen una parte esencial de los objetivos propuestos por Pablo VI para la proclamación kerygmática:

El anuncio no adquiere toda su dimensión más que cuando es escuchado, aceptado, asimilado y cuando hace nacer en quien lo ha recibido una adhesión de corazón. Adhesión a las verdades que en su misericordia el Señor ha revelado, es cierto. Pero más aún, adhesión al programa de vida - vida en realidad ya transformada- que él propone. En una palabra, adhesión al reino, es decir, al mundo nuevo, al nuevo estado de cosas, a la nueva manera de ser, de vivir, de vivir juntos, que inaugura el evangelio. Tal adhesión que no puede quedarse en algo abstracto y desencarnado, se revela concretamente por medio de una entrada visible en una comunidad de fieles (EN 23).

Exigencias de adaptación de la catequesis

Si la catequesis evangelizadora - y no meramente instructiva - clarifica los objetivos que ha de tener presentes el catequista, exige también una adaptación teniendo en cuenta la realidad existencial de los catecúmenos, el modelo de Iglesia al que se ha de integrar, y las luces y sombras del ambiente socio-cultural en que viven y han de vivir.

La historia de la catequesis es testigo de los grandes procesos de adaptación que ha enfrentado, principalmente al encontrarse con nuevos ambientes socio-culturales, como aconteció en la evangelización del mundo eslavo y en la del continente americano, o con cambios profundos en zonas tradicionalmente cristianas, como ocurrió durante la época de la Reforma. Es el desafío que nuestra época vuelve a plantearle.

Responder a este desafío satisfactoriamente no es fácil, dado que no nos encontramos en un paisaje ya estabilizado, sino en un período de grandes y acelerados cambios, característicos de un proceso de gestación. Sabemos que caminamos hacia una nueva configuración del mundo, hacia un nuevo humanismo y hacia un nuevo modelo de Iglesia. Así lo confirman las megatendencias

claramente presentes e impulsivas en el seno de cada una de estas realidades.

Sin embargo hoy, a nivel de Iglesia, nos encontramos ya con algunas importantes orientaciones con relación a nuestra tema.

2. PROMOCION DE UNA CATEQUESIS PROFETICA EN EL DECRETO *AD GENTES*

El Concilio Vaticano II es un testimonio cualificado de las transformaciones positivas que se desarrollan en la Iglesia gracias a las nuevas megatendencias que, de diferentes maneras y por distintos caminos, el Espíritu Santo ha sembrado en su seno.

En efecto, el Vaticano II es el resultado de un largo y complejo proceso que, aproximadamente, se inicia durante el pontificado de León XIII y que será fundamentalmente recogido y encauzado por Juan XXIII y Pablo VI. Supuso una renovación y un cambio profundos de una milenaria mentalidad eclesial, promoviendo nuevas orientaciones teológicas, pastorales y evangelizadoras más adaptadas a la realidad y a la mentalidad de nuestro mundo actual.

Lógicamente en este contexto, quedó también afectada la catequesis, instrumento privilegiado para el desarrollo de la Iglesia y de la nueva realidad eclesial abierta por el Concilio como un gran proyecto. El tema fue especialmente tratado en el Decreto *Ad Gentes* (nn.13-15).

Transcendencia panelesial de las orientaciones catecumenales del *Ad Gentes*

El Decreto *Ad Gentes* directamente abordaba la actividad misionera en aquellos países "extranjeros" -con relación a las zonas o continentes mayoritariamente cristianos- que se han solido denominar como tierras de misión. En dicho contexto se aportaban diversas orientaciones para los catecumenados.

Pero, creo que dichas aportaciones adquieren una transcendencia panelesial, si se tienen en cuenta dos circunstancias de nuestro mundo actual.

La primera es que la situación de misión se ha generalizado a todos los continentes, incluso a los que tradicionalmente se han considerado como cristianos. Ya denunciaba el hecho, en la década de los cuarenta, Godin en su célebre libro *Francia país de misión*. Hoy esta realidad es mucho más evidente, por ejemplo en Europa, dada la propagación del secularismo y el surgimiento de comunidades religiosas no cristianas, bien por la incorporación a ellas de los propios europeos, bien por las cada vez más masivas inmigraciones de otros continentes. Algunos teólogos hablan ya de la Iglesia en diáspora.

Otra segunda circunstancia, y no menos importante, es el nuevo modelo de Iglesia impulsado por el Vaticano II. Esto sitúa a todas las comunidades cristianas en una necesaria situación neocatecumenal, prevalentemente profética, dócil al movimiento impulsado por el Espíritu y abierto a la edificación común de un nuevo futuro eclesial. Pablo VI ha considerado esta actitud neocatecumenal como un proceso de autoevangelización eclesial:

El Concilio Vaticano II ha recordado (AG 5, 11-12) y el Sínodo de 1974 ha vuelto a tocar insistentemente este tema de la Iglesia que se evangeliza, a través de una conversión y una renovación constantes, para evangelizar al mundo de manera creíble (EN 15).

Tres puntos de referencia para una catequesis profética

Dada la actual situación de progresiva transformación de la propia Iglesia, impulsada por profundas megatendencias reconocidas como válidas por el propio Concilio Vaticano II, y teniendo en cuenta las orientaciones dadas por el Decreto *Ad gentes*, una catequesis profética abierta al futuro ha de tener en cuenta tres puntos de referencia: la maduración de la fe de los catecúmenos, su presencia encarnada en la cultura emergente, y su capacitación para colaborar responsablemente en la construcción de una Iglesia renovada y adaptada.

El primer punto de referencia es la maduración de la fe de los catecúmenos. Dentro de un ambiente pancristiano, característico de la época de cristiandad, esta función estaba en su mayor parte delegada al propio contexto social, lo que explica que en muchos lugares la catequesis parroquial se la designara con el sinónimo de doctrina. Hoy una catequesis profética exige que a los catecúmenos se les considere primariamente como conversos o neoconversos que necesitan iniciar un camino espiritual que los introduce "en el misterio del amor de Dios, que los llama a iniciar *una comunicación personal consigo mismo en Cristo (...)*, trayendo consigo esta tránsito un *cambio progresivo de sentimientos y costumbres*" (AG 13). Esta orientación dada por el Concilio sintoniza quizás con la nota más característica de la nueva religiosidad del actual humanismo emergente. El hombre postmoderno, frente al hecho religioso, necesita el acontecimiento de su experiencia personal de comunicación con Dios. Exige haber experimentado la conversión, que justificará su libre encuadramiento en una determinada comunidad religiosa. El decreto *Ad Gentes* indica expresamente que

los que han recibido de Dios, por medio de la Iglesia, la fe en Cristo, sean admitidos con ceremonias religiosas al catecumenado, que no es una mera exposición de dogmas y preceptos, sino una formación y noviciado convenientemente prolongada de la vida cristiana, en que los discípulos se unen con Cristo, su Maestro (AG 14).

Un segundo punto de referencia para la catequesis profética es que ha de

proceder de tal manera que los catecúmenos en ningún momento se sientan arrancados de su natural contexto social-cultural. Ciertamente que en dicho ambiente ha de surgir el cristiano como un hombre nuevo, pero de tal manera que

ellos tienen que conocer esta cultura, restaurarla y conservarla, desarrollarla según las nuevas condiciones y, por fin, perfeccionarla en Cristo, para que la fe de Cristo y la vida de la Iglesia no sea ya extraña a la sociedad en que vive, sino que empiece a penetrarla y transformarla (AG 21).

Teológicamente el decreto fundamenta esta orientación haciendo una referencia al misterio de la Encarnación (AG 22). Los catecúmenos se han de formar mirando al futuro, abiertos para colaborar en el desarrollo de la cultura actual teniendo en cuenta las nuevas condiciones y megatendencias.

Tercer punto de referencia: La catequesis profética ha de tener en cuenta que los catecúmenos no se incorporan a una Iglesia ni abstracta ni estática, sino en pleno proceso de renovación y de adaptación, de transformación teniendo en cuenta la nueva mentalidad eclesial y las nuevas orientaciones aportadas por el Vaticano II como un desafío de cara al futuro. El documento habla ya de una Iglesia inflamada de espíritu apostólico, ministerial y laical, ecuménica (AG 15), colaboradora en la recta ordenación de los asuntos económicos y sociales (AG 12), dialogadora (AG 11), pluri-inculturada, ya que los cristianos "no son distintos de los demás hombres ni por el régimen, ni por la lengua, ni por las instituciones políticas de la vida" (AG 15).

Consecuencias operativas

A partir de estos puntos de referencia, el decreto *Ad Gentes* apunta con claridad algunas consecuencias operativas, que son fáciles de aplicar a una catequesis profética.

Sobresale la necesidad y la nueva configuración del catecumenado, al que ha de acceder las personas libremente (AG 13), como comunidad de formación y noviciado de vida cristiana (AG 14).

Se destaca al catequista como lleno de espíritu apostólico, formado doctrinal y espiritualmente, adaptado al progreso cultural (AG 17) y, lógicamente en sintonía con el nuevo modelo de Iglesia.

Los contenidos propios de la catequesis, en cada gran territorio socio-cultural, se han de transmitir reflexionados y expresados en las propias categorías vivenciales y culturales de los catecúmenos. Así se tendrá el camino para que la fe pueda llegar a su inteligencia,

teniendo en cuenta la filosofía y la sabiduría de los pueblos, y de qué forma

pueden compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social con las costumbres manifestadas por la divina revelación. Con ello se descubrirán los caminos para una acomodación más profunda en todo el ámbito de la vida cristiana (AG 22).

Lógicamente, la presentación de la Iglesia en estos mismos contenidos, ha de estar marcada por las tendencias confirmadas por el Vaticano II, orientando caminos a recorrer y horizontes del futuro a alcanzar.

3. LA NUEVA EVANGELIZACION EXIGENCIA DE UNA CATEQUESIS PROFETICA

Desde el Vaticano II hasta nuestros días hemos superado la barrera de los 25 años y nos encontramos ya próximos a la inauguración del tercer milenio. Durante este tiempo, las megatendencias históricas, tanto socio-culturales como eclesiales, apuntadas por el Concilio se han ido consolidando y mostrando sus resultados a través de acontecimientos y nuevos problemas, que en su existencialidad concreta eran imprevisibles.

A nivel socio-cultural la conciencia de la integración y de dependencia de toda la humanidad se ha generalizado, inaugurándose la comprensión del planeta como la casa común de toda la familia humana, destacándose los valores de la libertad, de la solidaridad y de la paz. Los filósofos y culturalistas han comenzado a hablar de la postmodernidad, imponiendo cambios y rectificaciones importantes a la plurisecular modernidad. La inesperada caída del muro de Berlín, con todas sus consecuencias posteriores, ha planteado nuevas realidades y comprensiones de la organización política, hablándose de la necesidad de un nuevo orden mundial. El predominante progresivo secularismo se ha encontrado de pronto interpelado y contestado por el surgimiento de la nueva religiosidad, expresada de mil maneras diferentes y en todos los ámbitos.

También durante estos años la Iglesia ha vivido una densa y compleja historia tanto interna como externamente. Era más fácil abrir caminos, reconocer tendencias y abrir nuevos horizontes, que su realización histórica y existencial. Han sido años de avances desiguales y de conflictividad, similares a los de los Hechos de los Apóstoles. Todavía nos encontramos dentro de ese complicado proceso, aunque siempre con la confianza de que el Espíritu vive dentro de su Iglesia, impulsándola a una renovación y adaptación más evangélicas y más profundas.

En estas circunstancias surge el proyecto de la Nueva Evangelización que, a mi juicio, ofrece algunas orientaciones importantes para nuestra necesaria catequesis profética.

El proyecto de la Nueva Evangelización

El proyecto de la Nueva Evangelización, sugerido a todas la Iglesias por las latinoamericanas de los últimos años, se oficializa durante la década de los ochenta.

Pretende recoger, como su gran herencia, las enseñanzas y las orientaciones del Concilio Vaticano II, reconociendo que en él el Espíritu Santo habló a su Iglesia (RH 3), con el objetivo de "renovar la vida y la actividad de la Iglesia según las necesidades del hombre contemporáneo" (RM 1). Naturalmente la herencia no se reduce a unos documentos, sino que ya es portadora de una experiencia y de una historia posteriores, que muestran las primeras etapas de su caminar, no exentas de dificultades y de tensiones (RH 4), como era previsible.

El horizonte del proyecto es el futuro, el tercer milenio, teniendo en cuenta la cercanía del año dos mil, aunque sea

difícil decir en estos momentos lo que este año indicará en el cuadrante de la historia humana y cómo será para cada uno de los pueblos, naciones, países y continentes, por más que ya desde ahora se trate de prever algunos acontecimientos (RH 1).

Su objetivo central y operativo es el mismo que planteaba el Vaticano II, luminosamente sintetizado por Pablo VI: "Hacer a la Iglesia del siglo XX más apta todavía para anunciar el Evangelio a la humanidad de este siglo" (EN 2). Hoy la Nueva Evangelización habla también del siglo XX. Juan Pablo II ha confirmado este objetivo recientemente en la *Christifidelis laici* (ChL 34) y posteriormente en la *Redemptoris missio* (RM 1).

Teniendo en cuenta este cuadro fundamental de referencia para la comprensión de la Nueva Evangelización, podemos afirmar que ella pretende impulsar el dinamismo renovador y transformador, las megatendencias, presentes en nuestra Iglesia, teniendo simultáneamente en cuenta la realidad y las megatendencias de nuestra historia actual.

Lógicamente, la catequesis actual debe asumir en su interior el dinamismo propio de la Nueva Evangelización, y ha de orientarse de tal modo que los catecúmenos al encuadrarse en la Iglesia se sientan incorporados espiritual y activamente a la realización progresiva y futura del proyecto.

Es una responsabilidad de los catequetas el reflexionar sobre la catequesis de hoy en el contexto de la Nueva Evangelización. Y los catequistas, en orden al ejercicio de su ministerio, deberían interiorizar el proyecto y conocerlo, asumiendo las consecuencias que tiene en los contenidos a transmitir, en los

métodos y expresiones a emplear, y en las actitudes cristianas actualizadas a generar.

No es esta la ocasión para desarrollar y exponer el proyecto. Pero creo que nos puede ser útil para nuestra reflexión el recordar, a través de un contraste dialéctico, algunas de las megatendencias impulsadas por la Nueva Evangelización con relación a la Iglesia.

Megatendencias eclesiales en la Nueva Evangelización

Sólo pretendo destacar algunas de las megatendencias eclesiales que deberían ser más tenidas en cuenta por una catequesis profética, abierta a nuestro futuro inmediato, apuntando muy sintéticamente sus contenidos.

Hacia una nueva mentalidad eclesial

Juzgo que este punto es fundamental tanto para la comprensión de la Nueva Evangelización como para la orientación de una catequesis profética. El tema lo he tratado con una cierta amplitud en mi artículo "La Nueva Evangelización y la mentalidad eclesial" (Medellín 70-A (1992) 307-320).

El Vaticano II inaugura oficialmente un cambio de mentalidad eclesial, que simplícidamente podemos contraponer a las mentalidades de cristiandad y de controversias, que han predominado durante el segundo milenio.

Implica una nueva comprensión teológica de la realidad social, cultural e histórica, y de la presencia y de la misión de la Iglesia en dicho contexto. Esto implica las novedosas orientaciones dadas por el Concilio sobre las relaciones Iglesia y Mundo, e incluso sobre las relaciones internas dentro de la propia Iglesia y sobre nuevas formas de su realización.

Una Iglesia evangelizadora

La consecuencia más importante de este cambio de mentalidad la ha subrayado con toda claridad Pablo VI: "Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar" (EN 14).

Aquí se advierte un importante paso de una Iglesia prevalentemente preocupada por la conservación y el proteccionismo, en actitud defensiva, a la audacia de una Iglesia evangelizadora en cualquier tipo de circunstancias, ambientes y culturas.

Es importante anotar el enriquecimiento que se produce sobre la comprensión y los objetivos de la misión evangelizadora, superando ciertos

reduccionismos (EN 17-39), y subrayando la importancia de la evangelización de la cultura y de las culturas por diferentes y nuevas que sean (EN 18-20).

Por último, es fundamental la coincidencia que se establece entre ser cristiano y la vocación evangelizadora: "La Iglesia entera es misionera" (EN 59-73).

La Nueva Evangelización exige hoy de la catequesis que sea fragua de evangelizadores, como lo fue el discípulo de Jesús.

Una Iglesia testimonialmente creíble e inteligible

Siguiendo el pensamiento de Pablo VI, tendremos que afirmar que la catequesis no sólo ha de tener como objetivo el transformar a los catecúmenos en evangelizadores, sino también en evangelizadores *aptos* para transmitir el Evangelio a los hombres actuales y a las generaciones inmediatamente futuras. Se trata de una aptitud que ofrezca la imagen de un Jesús y de una Iglesia creíbles e inteligibles.

Para conseguir estos objetivos es necesario atender a dos aspectos fundamentales y estrechamente conectados entre sí: el testimonio y el lenguaje.

Haciendo referencia a la importancia del testimonio en nuestra cultura actual, Pablo VI afirmaba que "el hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan, o si escuchan a los que enseñan es porque dan testimonio" (EN 41). El Documento de Puebla también indicaba la prioridad que actualmente tienen los modelos sobre las teorías (DP 272-273). Por eso, "la Buena Nueva debe ser proclamada, en primer lugar, mediante el testimonio" (EN 21).

No es el momento de enfrentar tan complejo tema. Pero quiero resaltar algunos aspectos del testimonio más necesarios y acordes para hoy y nuestro futuro.

En el contexto de un mundo en el que domina el secularismo, el legítimo pluralismo religioso, y en el que comienza a surgir la búsqueda de una nueva religiosidad, es necesario que el cristiano dé un abierto testimonio alegre y liberador del acontecimiento de fe y de su profunda experiencia religiosa:

Evangelizar es, ante todo, dar testimonio, de una manera sencilla y directa, del Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo. (...) Para muchos, es posible que este testimonio de Dios evoque al Dios desconocido, a quien adoran sin darle un nombre concreto, o al que buscan por sentir una llamada secreta en el corazón, al experimentar la vacuidad de los ídolos. Pero este testimonio resulta plenamente evangelizador cuando

pone de manifiesto que para el hombre el Creador no es un poder anónimo y lejano: Es Padre (...) y, por tanto, somos hermanos los unos a los otros, en Dios (EN 26).

Un segundo aspecto de nuestro mundo actual es el elevadísimo número y diferentes clases de víctimas que en él se producen por los mecanismos culturales y estructurales de pecado, como ha denunciado y descrito Juan Pablo II en la *Sollicitudo rei socialis*. Es una realidad evidentemente contradictoria, ya que en nuestras megatendencias culturales sobresale la afirmación de la dignidad de la persona humana y de sus derechos fundamentales. Frente a este hecho es fundamental el testimonio cristiano, con todas las consecuencias, la opción preferencial por los pobres y las víctimas, sin exclusión de ninguna de ellas. Este testimonio lo sitúa Pablo VI en el centro de los signos cristianos y evangélicos (EN 12), cuando se encuentra unido con el dinamismo y el compromiso de una liberación integral (EN 29-39), y cuando, como consecuencia, "los pequeños, los pobres son evangelizados, se convierten en discípulos de Jesús, se reúnen en su nombre en la gran comunidad de los que creen en él" (EN 12). Es el fenómeno que se ha desencadenado, con esperanza, en las Iglesias de América Latina. Con relación a nuestro mundo mediterráneo, no se si con acierto o con desacierto, un periodista español afirmaba que actualmente el islam se está transformando en la religión de los pobres, tomando el relevo de lo que fue la Iglesia en sus orígenes. Sus palabras me hacían recordar las de Juan XXIII cuando hablaba de la Iglesia de los pobres.

Hoy es característica de nuestro mundo su desvinculación del pasado y su decidida actitud de apertura al futuro, con la decisión de vivir siempre en y de cara al progreso, por lo que descalifica las posturas que considera conservadoras. En dicho ambiente, es fundamental, siguiendo el espíritu desarrollado en la epístola a los Efesios, de una Iglesia sin miedo a la novedad, que apuesta por el desarrollo integral y humano de la sociedad (EN 31, PP), teniendo en cuenta la promoción de la comunidad de los pueblos y el fomento de la paz (GS 77-90), y el proyecto histórico y escatológico de Dios Padre (Ef 1,8-10; 2,11-22). No podemos olvidar la palabra de Jesús en el Apocalipsis: "Todo lo hago nuevo" (Ap 21,5). Se trata de testimoniar históricamente este espíritu.

Esta exigencia actual del testimonio se encuentra estrechamente unido con la necesidad de promover en la Iglesia unas nuevas expresiones y un nuevo lenguaje para testimoniar y transmitir su mensaje. La evolución cultural implica siempre una transformación del lenguaje, que "debe entenderse aquí no tanto a nivel semántico o literario cuanto al que podría llamarse antropológico y cultural" (EN 63). Pablo VI reconocía que "la evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no toma en consideración al pueblo concreto al que se dirige, si no utiliza su 'lengua', sus signos y símbolos, *si no responde a los problemas que plantea; no llega a su vida concreta*" (EN 64). Más aún, es necesario que dicho lenguaje penetre en la misma vida interna de la Iglesia, aunque

dicho trasvase hay que hacerlo con el discernimiento, la seriedad y la competencia que exige la materia, en el campo de las expresiones litúrgicas, pero también a través de la catequesis, la formulación teológica, las estructuras eclesiales secundarias, los ministerios (EN 64).

Esto sólo puede lograrse a través de "un vivo intercambio entre la Iglesia y las diversas culturas" (GS 44), y de un constante diálogo con la nueva cultura emergente, ya propuesto en la *Ecclesiam suam*.

Es fácil descubrir la conexión que estos temas mantienen con la exigencia de la inculturación, que supera el modelo de una Iglesia homogenizada y estabilizada en el pasado, por el de una Iglesia pluriforme y dinámicamente evolutiva, aunque manteniendo siempre su unidad y su fidelidad radical al Evangelio.

Una Iglesia fraternal y apostólica

La megatendencia democrática y afirmativa de los derechos de la persona humana ha incidido también en la nueva mentalidad eclesial, orientando la búsqueda de comprensión y organización de la comunidad y de la Iglesia, sin traicionar su propia originalidad.

De hecho, la interpretación y organización de la Iglesia quedaron muy condicionadas, durante el segundo milenio, por la cultura medieval a través de las categorías del clero y de la monarquía, desencadenando el fenómeno del clericalismo, que hoy se encuentra agudamente cuestionado.

Respetando todos los datos fundamentales del Nuevo Testamento, creo que actualmente la Iglesia avanza a un modelo de comunidad fraternal, que se organiza, bajo el impulso del Espíritu, pluricarismática, pluriministerial y apostólicamente. Con esta última palabra pretendo hacer una referencia específica al grupo de los Apóstoles, que de alguna manera se prolonga y hace presente en la Iglesia a través de los siglos.

La eclesiología del Vaticano II fue especialmente sensible a esta megatendencia, reflejándola en la revisión del lenguaje generalizado anteriormente, y mediante la incorporación de nuevas expresiones. Así superó el reduccionismo clerical y jerárquico que se le había dado a la palabra Iglesia durante la Edad Media, aplicándolo de nuevo a la totalidad del Pueblo de Dios, sin excepción de ninguno de sus miembros. Inauguró el término de colegialidad. Insistió en la importancia de la comunión, de la participación y de la corresponsabilidad con una promoción del diálogo intraeclesial a todos los niveles y en todas las direcciones etc.

Una de las mejores síntesis de este programa ha sido elaborada por el

Documento de Puebla, teniendo a la vista los cambios sociales y culturales:

Cada comunidad eclesial debería esforzarse para constituir para el continente un ejemplo de modo de convivencia donde logren aunarse la libertad y la solidaridad. Donde la autoridad se ejerza con el espíritu del Buen Pastor. Donde se viva una actitud diferente frente a la riqueza. Donde se ensayen formas de organización y estructuras de participación, capaces de abrir camino hacia un tipo más humano de sociedad. Y sobre todo, donde inequívocamente se manifieste que, sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana resulta a la postre incapaz de sustentarse y termina fatalmente contra el mismo hombre (DP 273).

Es evidente que la Iglesia, dada su originalidad, no puede ofrecer ni asimilar un modelo unívoco con el de la sociedad, sino sólo analógico. Pero es clara la preocupación por la promoción de un modelo en sintonía inteligible con los de la sociedad actual, e incluso con fuerza ejemplar evangelizadora en orden a su perfeccionamiento más humano.

Operativamente ya se han dado algunos pasos en esta dirección, como lo recogió Juan Pablo II en su primera encíclica (RH 5). Pero mirando hacia el futuro son todavía muchos los desafíos que hay que enfrentar, muchos de ellos llenos de preguntas e interrogaciones, que el tiempo y el Espíritu irán desvelando y resolviendo.

Pero quizás, una de las experiencias logradas y sugerentes, especialmente con relación a los laicos, que han de continuar ganando protagonismo en la Iglesia, es el surgimiento de las comunidades eclesiales de base o de las pequeñas comunidades (EN 58). Quizás se las pueda considerar como las primeras realidades pedagógicas de las que una catequesis profética tiene mucho que aprender.

Una Iglesia impulsada por el Espíritu del Señor

La Nueva Evangelización prioriza en la Iglesia la experiencia del Espíritu y la docilidad a él. Magistralmente proclamaba Pablo VI que

el Espíritu es el agente principal de la evangelización: él es quien impulsa a cada uno y quien en lo hondo de las conciencias hace aceptar y comprender la palabra de la salvación. Pero se puede decir igualmente que él es el término de la evangelización: sólo él suscita la nueva creación, la humanidad nueva a la que la evangelización: sólo él suscita la nueva creación, la humanidad nueva a la que la evangelización debe conducir, mediante la unidad en la variedad que la misma evangelización querría provocar en la comunidad cristiana. A través de él,

la evangelización penetra en los corazones, ya que él es el que hace discernir los signos de los tiempos -signos de Dios- que la evangelización descubre y valoriza en el interior de la historia (EN 75).

Y añadía:

Exhortamos a todos y cada uno de los evangelizadores a invocar constantemente con fe y fervor al Espíritu Santo y a dejarse guiar prudentemente por él como inspirador decisivo de sus programas, de sus iniciativas, de su actividad evangelizadora (EN 75).

No es extraño que, tras esta profesión de fe, Pablo VI, reclamara para esta nueva etapa de la evangelización -tanto al interior como al exterior de la Iglesia- lo que vivencialmente denominó "el fervor de los santos" (EN 80), y que Juan Pablo II haya propuesto repetidas veces como condición básica para la Nueva Evangelización el surgimiento pentecostal en la Iglesia de "un nuevo ardor". Al comienzo de su pontificado, ya constaba que comunicándose continuamente el Espíritu a la comunidad eclesial,

por esta razón la Iglesia de nuestro tiempo -época particularmente hambrienta del Espíritu, porque está hambrienta de justicia, de paz, de amor, de bondad, de fortaleza, de responsabilidad, de dignidad humana- debe concentrarse y reunirse en torno a este misterio, encontrando en él la luz y la fuerza indispensables para la propia misión (RH 18).

Y orientándose hacia el futuro, hacia el tercer milenio, añadía que "debemos mirar más abiertamente y caminar *hacia el mar abierto*, conscientes de que el viento sopla donde quiere, según la imagen empleada por Jesús en el coloquio con Nicodemo". Y subrayaba que "el Concilio Vaticano II, centrado sobre todo en el tema de la Iglesia, nos recuerda la acción del Espíritu incluso fuera del cuerpo visible de la Iglesia" (DV 53).

La Nueva Evangelización pretende recuperar primariamente la radical realidad pneumatológica de la Iglesia, de tal manera que se haga vivencia y experiencia en toda la comunidad y en cada uno de sus miembros. Desde esa perspectiva mira hacia el futuro contemplándolo como un mar abierto y desconocido, pero sabiendo que en él se encontrará con el Espíritu que "os interpretará lo que vaya viniendo" (Jn 16,13).

El catecumenado es una etapa en la vida cristiana que prepara a la persona y a la comunidad principalmente para recibir el don y la experiencia de Pentecostés. No puede olvidar, en su estructura y orientación, el cenáculo de los Hechos de los Apóstoles, donde "todos ellos se dedicaban a la oración en común, junto con algunas mujeres, además de María, la madre de Jesús, y sus parientes" (Hch 1,12-14), confiados en la firme esperanza de Jesús: "Recibiréis

una fuerza, el Espíritu Santo, que descenderá sobre vosotros, para ser testigos míos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaría y hasta los confines del mundo" (Hch 1,8).

4. ALGUNAS ORIENTACIONES PARA UNA CATEQUESIS PROFETICA DE CARA AL TERCER MILENIO

A manera de síntesis, y consciente del peligro de caer en repeticiones, quiero terminar subrayando algunas conclusiones que se derivan de nuestras reflexiones anteriores.

Necesidad de promocionar una catequesis profética

Siendo fieles a los objetivos permanentes de la catequesis, ésta ha de tener en cuenta la realidad religiosa y aceleradamente cambiante de nuestro mundo, y la necesidad de la autoevangelización de la propia Iglesia para que ésta pueda realizar su misión de una manera más apta en las nuevas condiciones socio-culturales a las que ya apuntan las megatendencias presentes y operativas en nuestra humanidad actual.

La catequesis profética tiene como objetivo formar evangelizadores en el espíritu y en la dinámica de la Nueva Evangelización esencialmente abierta al futuro.

Su punto de referencia fundamental lo ha de buscar en el discipulado de Jesús, en el que se preparó a discípulos para enfrentar fiel y creativamente el futuro cristiano que iba a abrirse ante ellos a partir de Pentecostés.

Teniendo en cuenta este objetivo fundamental de la catequesis profética, reflexionamos sobre los cuatro elementos fundamentales que integran la catequesis: los catecúmenos, el catecismo, el catecumenado y el catequista.

Los catecúmenos

Han de acceder al catecumenado libremente, con un mínimo de fe o, al menos, con un interés de conocer a Jesús, recordando aquella palabra de los primeros discípulos: "Maestro, ¿dónde vives?" Y les dijo: "Venid y lo veréis. Lo acompañaron, vieron donde vivían y se quedaron aquel día con él" (Jn 1,39).

Los objetivos buscados por los catecúmenos pueden ser distintos de los pretendidos por una catequesis profética. Así ocurrió con los discípulos de Jesús que pertinazmente buscan el encuentro con un Mesías religioso y político. Hoy esto tampoco es extraño, dentro de una gama muy amplia. No es infrecuente, para ejemplificar un caso, los que pretenden sólo cumplir una condición para acceder a un determinado rito religioso, sin ulteriores consecuencias.

En estos casos es necesaria la paciencia y la firmeza pastoral. Lentamente Jesús los preparó para ser sus testigos y evangelizadores, promotores de diferentes Iglesias, sin rechazarlos en ningún momento por sus desorientaciones y fallos, aunque algunos eran bien importantes. Es fundamental el captar la capacidad progresiva de los catecúmenos.

El catecismo

Para una catequesis evangelizadora, profética y promotora de evangelizadores, el catecismo fundamental ha de ser la Biblia y especialmente el Nuevo Testamento. Los libros neotestamentarios permiten un acercamiento personal a la fe original de las primeras comunidades, a su vida y a sus problemas, a su fidelidad y a su creatividad. Simultáneamente supone una entrega del catecúmeno del gran instrumento que siempre ha de acompañar a los evangelizadores.

Junto a la Biblia suele ser conveniente un manual de iniciación y sistematización cristiana, al que solemos llamar catecismo. Lógicamente en un catecismo siempre se ha de recoger el núcleo del mensaje. El problema se plantea cuando se trata de la forma y el contexto en el que debe expresarse. Para un catecismo "profético" apunto las siguientes sugerencias.

Primero, el estilo debe ser más sapiencial que científico.

Segundo, ha de resaltar el don y el compromiso de la historia de la salvación, a la que se incorpora el catecúmeno y con la que ha de colaborar eficazmente de cara al futuro, manteniendo la oración de la esperanza cristiana: "Ven, Señor Jesús" (Ap 22,20).

Tercero, ha de asumir la nueva mentalidad eclesial instaurada oficialmente por el Concilio Vaticano II, y en la que se asumen y encuentran las megatendencias y orientaciones fundamentales de la Iglesia actual.

Cuarto, ha de tener en cuenta los problemas que plantea el hombre de hoy, como las inquietudes y las esperanzas de nuestra historia actual, de otra manera, como indicaba Pablo VI, el mensaje no llegará a su vida concreta.

La comunidad catecumenal

En nuestro ambiente cultural y eclesial la comunidad catecumenal es pieza fundamental para el desarrollo de una catequesis profética, si aceptamos que el catecumenado "no es una mera exposición de dogmas y preceptos, sino una formación y noviciado convenientemente prolongado de la vida cristiana, en que los discípulos se unen con Cristo, su Maestro".

Es precisamente en el catecumenado donde se ha de experimentar y aprender a vivir ese nuevo modelo de Iglesia apuntado por el Vaticano II e impulsado por la Nueva Evangelización, como hemos visto anteriormente. Felizmente hoy tenemos dos puntos de orientación: las nuevas comunidades eclesiales de base y las aspiraciones comunitarias propuestas por el Documento de Puebla (DP 273). En el catecumenado se ha de aprender a vivir en una comunidad fraternal, que se organiza bajo el impulso del Espíritu, pluricarismática, pluriministerial y apostólicamente.

El catecumeado de hoy ha de ser escuela de oración, en la que se busca y espera la revelación del Espíritu. Ambiente en el que se desarrolla y asume progresivamente el estilo de vida cristiana sin alejarse del contexto cultural al que se pertenece. Lugar en el que progresivamente se asumen los compromisos cristianos, iniciándose experimentalmente en su ejercicio. Clima de diálogo abierto con una búsqueda del consenso de todos en la verdad y en el bien. La comunidad catecumenal ha de vivir la tensión entre el encuentro y la dispersión, entre el diálogo con los hermanos en la fe y el diálogo con los hermanos de la humanidad.

Pero la comunidad catecumenal ha de tener conciencia de su transitoriedad, rehuendo la tentación de prolongarse en una situación paralela a las otras comunidades eclesiales. Esto exige que, siguiendo las orientaciones de la Nueva Evangelización, toda la Iglesia asuma la responsabilidad de renovar profundamente su vida comunitaria, aunque teniendo conciencia de su naturaleza de nuevo Pueblo de Dios, concepto que abre a un pluriformismo de realizaciones comunitarias y de sus modos de relacionamiento entre ellas.

El catequista

El decreto *Ad Gentes*, hablando de los catequistas, dice que

ellos presiden la oración y enseñan en sus comunidades. Hay que atender convenientemente a su formación doctrinal y espiritual. E incluso es de desear que, donde parezca oportuno, se confiera a los catequistas debidamente formados misión canónica en la celebración pública de la acción litúrgica, para que sirvan a la fe con más autoridad delante del pueblo (AG 17).

El catequista de hoy debería tener como imagen a imitar y vivir al Jesús Evangelizador histórico: Amigo, maestro y buen pastor con su comunidad de discípulos; "uno de tantos" (Fil 2,7) en el contexto de su sociedad y cultura; profundamente sensibilizado a los problemas religiosos y humanos de su ambiente; consciente y comprometido en la promoción de un futuro más humano y más divino, que fundamentalmente él ya vivía en su interior y en su manera de comportarse, movido por la presencia dinámica y experimental del

Espíritu Santo. El ya era el Reino de Dios y la semilla del futuro (Jn 12,24).

El modelo fundamental del catequista-profeta queda perfectamente establecido por Jesús. En su actualización hoy se pide que el catequista haya incorporado la mentalidad eclesial del Vaticano II y, sin miedo al mundo nuevo que se está gestando, sea capaz de preparar a sus catecúmenos no para vivir en las aforanzas del pasado, ni para replegarse a la interioridad de unas comunidades aisladas e inmóviles, sino para actuar, bajo el impulso del Espíritu, como protagonistas y testigos en la construcción de un futuro más humano y más cristiano, tanto en la Iglesia como en toda la humanidad.

CATEQUESIS Y TERCER MUNDO

JESUS NUESTRO HERMANO

Roberto Viola

INTRODUCCION

La dimensión social del mensaje cristiano es esencial, porque está en el corazón mismo de la predicación de Jesús de Galilea. Los cambios de tiempos y la diversidad de culturas modifican las problemáticas, las teorías sociológicas y las expresiones, pero la visión social de la predicación del Señor resonó y resuena permanentemente en la práctica y enseñanza de la Iglesia.

Las conferencias generales de los episcopados latinoamericanos de Medellín y de Puebla han subrayado de forma profética esta dimensión el mensaje cristiano aplicado a las situaciones apremiantes de miseria e injusticia que se viven en el continente latinoamericano.

Esa fuerza del Espíritu fue tomando formas diferentes en los diversos ministerios preferenciales, en los lugares de inserción de las comunidades, en la reflexión teológica...

Esta tremenda urgencia emanada del Evangelio, de los documentos eclesiales y sobre todo de la realidad fue y son fuente de renovación continua, luz y consuelo. Pero también fuente de incontables conflictos.

A pocos días de la IV Conferencia Latinoamericana en Santo Domingo, quizá sea bueno reflexionar sobre el tema desde el ministerio catequístico.

Cuando hablamos del ministerio de la catequesis en sus diferentes niveles referimos sobre todo a los métodos.

El avance y novedad de la catequesis latinoamericana en los últimos años está principalmente en sus métodos. El desarrollo de las ciencias de la comunicación ayuda a comprender que la distinción entre método y contenido es relativa porque todo método arrastra inevitablemente su propio mensaje.

El tema "Jesús nuestro hermano" centra la reflexión que queremos hacer sobre "Catequesis y Tercer Mundo". El punto de partida será la diversidad de

métodos que observamos en la praxis de la catequesis del continente latinoamericano. Esta diversidad plantea un interesante dilema que nos va a llevar al corazón de nuestro tema.

1. DISYUNTIVA

Si el catequista tiene un programa religioso previamente establecido, parece inútil la búsqueda de los grupos para formular sus necesidades dentro de situaciones concretas y específicas. Sean cuáles fuesen éstas, el resultado será el mismo: el programa que tiene en mente el catequista.

Si por el contrario el catequista se atiende a lo que el grupo expresa, el mensaje evangélico queda reducido al tamaño de las necesidades verbalizadas. Esta disyuntiva tiene implícitos teológicos interesantes de explicar.

2. CODIGO DEL PROYECTO DE HUMANIZACION

Vamos pues a referirnos a Jesús como hermano, y al ser humano como un proyecto con el código "hermano de Jesús".

El título de "Jesús hermano" Lo encontramos en el Evangelio. Mateo cuando narra la aparición de Jesús resucitado a las mujeres, pone en su boca las siguientes palabras: "No temas avisen a mis hermanos que vayan a Galilea y allí me verán" (Mt 28,10).

San Juan al narrar la aparición de María Magdalena dice: "Jesús le dijo: déjame y ya que todavía no he subido a mi Padre ve a buscar a los hermanos y díles..." (Jn 20,27).

Esta fraternidad se forja por la encarnación: "Hecho en todo semejante a nosotros menos por el pecado"; por su vida de obrero y de profeta- predicador y culmina al asumir nuestra muerte.

El autor de la carta a los hebreos dice:

En consecuencia, debió hacerse semejante en todo a sus hermanos, para llegar a ser sumo sacerdote misericordioso y fiel en el servicio de Dios, capaz de expiar los pecados del pueblo. Y por haber experimentado personalmente la prueba y el sufrimiento, el que puede ayudar a aquellos que están sometidos a la prueba (Heb 2,17-18).

Esa condición de "hermano de Jesús", nos hace participar de su ser y de su misión.

Por eso, hacemos cada vez más hermanos de Jesús es el proyecto de

humanización explícito de todo cristiano, en cuanto que Jesús resucitado representa a la humanidad llegada a su plenitud¹.

3 .LOS IMPLICITOS

Primer implícito

“La novedad del mensaje evangélico es tal que vuelve irrelevante los intereses “temporales” o “terrestres”.

¿“De qué le servirá al hombre ganar al mundo si pierde su alma”? (Mt 16,26).

Muchas cruces dejadas por los misioneros en nuestros campos muestran esta leyenda a sus pies: “Salva tu alma”.

La problemática está desplazada al “más allá”, cuando venga el “gran ajuste de cuentas”, el juicio final.

La fe nos enseña a vivir tal modo esta vida “que vida quede en la muerte”. Todo lo humano está inexorablemente marcado por lo limitado, breve e ilusorio.

La fe quiebra esta ilusión para que vivamos de acuerdo a otros parámetros que implica un desapego de lo histórico para ocuparnos de lo que realmente cuenta: “lo que vendrá”.

Catequéticamente esta imagen fue introyectada con una dosis de miedo: el infierno, fuego, aceite hirviendo, demonios. El “para siempre” fue empleado de modo más o menos impactante, según las condiciones del orador.

Así mismo el momento de la muerte con la calavera y esqueleto servía como los apoyos visuales de este gran video sobre el destino de los seres humanos.

Dentro de este contexto la enseñanza catequística respondía a un programa independiente de las necesidades expresadas por las personas. Por definición la mayor parte de las inquietudes de los grupos eran “terrenas”; o sea pasajeras y de poca trascendencia.

El mensaje de fe enseñaba las cosas “importantes”, sobre las que se ganaba o perdía una eternidad feliz.

1. J.I. GONZALEZ FAUS, *La humanidad nueva*, Eapsa. Hechos y dichos. Mensajero razón y fe, Sal Terrae, 1974.

“La ignorancia irreligiosa” era vencida por la instrucción religiosa. Desde este telón de fondo se leyó la vida de Jesús: su predicación y sus milagros. Jesús era ante todo el Verbo encarnado que sufre pasión y muerte como pago de nuestros pecados.

Jesús es Dios, Jesús es modelo, Jesús es maestro, Jesús sufrió por nosotros...para mostrarnos “la vanidad” de buscar los “bienes celestiales e imperecederos”.

Dentro de esta concepción se esfuman las cuestiones sociales presentes en la vida del Señor Jesús. No se las niega, simplemente no se las ve.

La predicación de la fe puede volverse de alguna manera un aliado para los déspotas y poderosos de “este mundo”.

Tal vez el buen predicador le diga al tirano de turno que no es lícito vivir con la mujer de su hermano. E incluso le pueden cortar la cabeza.

Pero propiamente al Herodes del momento, esta predicación no le afecta, le causa curiosidad y cierto miedo supersticioso.

Segundo implícito

Es opuesto al anterior y comprensible como reacción a esa posición. Esta mentalidad ve en Jesús alguien que nos muestra el camino hacia una sociedad fraterna y justa. El futuro en el “más allá” de la posición anterior está sustituida por un futuro intra-mundano.

El Reinado de Dios es precisamente una sociedad justa y el gran mensaje de Jesús es el de comprometernos hasta dar la vida por ese ideal. El evangelio nos dice, según esta posición, que triunfaremos en esta lucha, lo que está simbolizado por la Resurrección del Señor.

Fácilmente se comprende que la catequesis debe responder a las necesidades del grupo, entendiendo por tales no sólo las personales y familiares, sino también, y sobre todo, las afectan las estructuras y conforman una sociedad determinada.

En esta posición fácilmente la catequesis se confunde o se transforma en una acción política liberadora.

Las imágenes de Jesús revolucionario o la de Jesús guerrillero, se encuentran en la literatura correspondiente a esta posición. Al cristiano se lo va a reconocer por su compromiso social.

Los otros aspectos de los Evangelios, incluyendo la relación de Jesús con el Padre, pasan a segundo plano².

NUEVAS PERSPECTIVAS

La ignorancia reconocida

Para poder salir de este laberinto se vuelve necesario caer en cuenta una vez más de nuestra ignorancia.

No me refiero a ignorar lo exterior a nosotros mismos sino a una ignorancia más fundamental³.

“¿Qué cosa hay tan tuya como tú mismo? ¿Y qué cosa hay menos tuya que tú mismo?”, decía San Agustín-

Esta es nuestra ignorancia: no sabemos quienes somos, ni qué somos. No sabemos en el plano de lo personal y tampoco lo sabemos en el plano social. ¿A dónde va la historia y la raza de los humanos?.

Frente a esta ignorancia es que el ser humano adopta distintas posiciones.

Desde un punto de vista cristiano, al ser humano se lo percibe dentro del siguiente contexto: no sabemos lo que somos, porque todavía no hemos alcanzado lo que debemos ser.

Somos croquis y borradores.

2. Esta posición es fácil presa de alguna forma de ideología. E. Bloch, el filósofo marxista de la esperanza, muestra lo que estamos diciendo. El autor de “El principio de la esperanza” no se limita a proponer una teoría abstracta sobre el futuro, sino que la diseña desde las posiciones concretas de la praxis marxista. “Donde está Lenin allí está Jerusalén”, afirma rotundamente. Es preciso llamar la atención sobre este punto de vista por cuanto entraña la tácita aceptación de una organización dictatorial en el trayecto que conduce de la utopía soñada, a la patria conquistada. Dicho trayecto, admite Bloch no puede recorrerse con una disciplina liberal, sino a base de autoridad, ortodoxia, fidelidad a la línea marcada por el estado, etc. Si se arguye, que, con ello, se renuncia a la libertad, se responderá que también la perfecta libertad es utopía, mientras no se llegue al término del devenir. Libertad total es un concepto inseparable del orden radical; se dará cuando el “homo absconditus” emerja en el horizonte de una sociedad sobre lo que ya no pesa ninguna suerte de alienación.

Es muy interesante notar que movimientos que se inician con el dar la palabra a la gente y trabajar de acuerdo a sus necesidades verbalizadas, al ideologizarse se pasan a las filas del verticalismo más total.

Una mente ideologizada puede llegar a asumir posiciones que en un principio rechazó visceralmente y aún sigue rechazando... cuando vienen de tiendas contrarias.

Dentro de esta óptica cabe el “Proyecto hermano de Jesús”, pero con un claro reduccionismo desde el punto de vista de la fe.

El hermano Jesús es un compañero de lucha, un punto de referencia con su entrega total y la pureza de sus intenciones. Pero su figura tiene poco que ver con la del Jesús de la fe.

3. J. ROSTAND, *Lo que creo*, Ed. Grasset, 75-76.

Así lo expresa S. Juan en su primera carta: "Desde ahora somos hijos de Dios, y lo que seremos no se ha manifestado todavía. Sabemos que cuando se manifieste, seremos semejantes a El, porque lo veremos tal cual es" (1 Jn 3,2).

El "no se ha manifestado todavía" nos coloca en el nivel de aquello que todavía no está concluído.

El punto de referencia de este texto es Dios mismo.

Pero Dios es el Otro, lo misterioso, lo que está más allá de toda la imaginación. Por eso Jesús constituye para los cristianos no sólo "Dios con nosotros" sino el ser humano llegado a destino y por ende el único que alcanzó la meta hacia la cual caminamos.

La catequesis al ser cristológica adopta una postura clara en el sentido de ir construyendo al ser humano en una dimensión determinada. Aquí vienen los tres sustantivos con que se autocalifica a sí mismo el Cristo en San Juan: "Camino, verdad y vida" (Jn 14,6).

Jesús es camino hacia el Padre y por la misma razón es el camino hacia el ser humano y hacia la sociedad plenificada.

La Gloria de Dios como camino para la humanidad

Dentro de la terminología bíblica se habla del universo y del hombre como creados para la "gloria de Dios"

Esta expresión "gloria de Dios" ha dado origen a muchos malos entendidos.

Algunos entienden "gloria de Dios" como para "beneficio de Dios". Como un hombre de negocios monta una empresa para hacerse rico, Dios gran empresario lo hace todo para beneficio propio. Pero las cosas no son así.

Dios no es un empresario. Dios no hace nada para beneficio propio, Dios es amor y todo lo hace en beneficio de la creación. Pero ¿qué sucede?.

Que Dios mismo es la fuente de todo bien, de toda belleza y de toda felicidad. Dios no es bello ni es bueno. Dios es la belleza y la bondad. Dios como destino de la creación es la mayor felicidad para las cosas creadas. En El, están la libertad, la alegría, y la plenitud del ser.

El camino de la plenitud desemboca en la "gloria de Dios" es decir que su destino es Vida⁴.

4. AD. HAERESSES. San Ireneo. IV,20,7

La "gloria de Dios" son las mujeres y los hombres liberados de toda esclavitud.

La "gloria de Dios" son los pueblos que viven como hermanos y que comparten el pan y la alegría.

La "gloria de Dios" es una creación sin marginados, ni oprimidos, ni opresores.

La "gloria de Dios" es la libertad sin miedo y amor hecho servicio.

La "gloria de Dios" es la entrega de sí para la liberación y la salvación de todos.

La "gloria de Dios" es el crecimiento de las criaturas hasta hacerlas semejantes a El.

La "gloria de Dios" es el universo entero transformado y llevado a su plenitud.

Según Ireneo Dios se muestra por la creación dando la vida. Entonces cuando se manifiesta plenamente en Jesús da la vida plena, o sea, como decíamos más arriba, la humanización perfecta.

El gran tema de la "gloria de Dios" por lo explicado anteriormente es la plenitud de los seres humanos. Por lo mismo, Jesús es camino de la humanidad hacia su realización.

El ser humano plenamente realizado participa de la vida de Dios. O sea que Jesús es "el camino" para llegar a esa realidad última y primera que llamamos Dios, y que Jesús nos enseñó a decirle: Padre, Abba, mostrando así, que el secreto más hondo del cosmos no es el bigbang ni los bick holes, sino la ternura de un Dios padre y madre.

Jesús es por lo tanto camino para la humanidad. En esas pocas páginas que forman los cuatro Evangelios se nos ofrece la meta y la pedagogía que buscamos cuando nos preguntamos quiénes somos.

Repercusiones sociales

Resulta fundamental para esta etapa de la humanidad visualizar al Evangelio en sus dimensiones sociales.

Durante siglos se precibió la salvación que Jesús nos trae, o sea la plenitud del ser humano, como una tarea personal en el sentido de que cada ser humano debe salvar "su alma".

Esta visión unilateral de la fe llevó al olvido de uno de los grandes objetivos que Jesús propone, o sea: la construcción de la fraternidad humana.

Una de las afirmaciones más angustiantes que se puede decir sobre la humanidad es la de que no somos hermanos. Tenemos computadoras, somos inteligentes, avanzamos en los conocimientos técnicos, aprendemos sobre la síquis humana, su genética, luchamos contra las enfermedades...pero no somos hermanos.

Los que pertenecen al llamado tercer mundo, tenemos tendencia a pensar en los del primer mundo como los únicos responsables de esa no fraternidad y en considerarnos víctimas de ese sistema, que enriquece a unos pocos y empobrece a una mayoría.

Creo que esa reflexión sufre de maniqueísmos: los buenos al sur, los malos al norte.

El "no somos hermanos" se extiende a todos los continentes. Es un virus que no perdona a nadie y se aloja en el corazón de cada pueblo. Reviste formas muy diversas.

La conciencia social que se despierta da una mayor sensibilidad para percibir a Jesús como camino en la gestación de sociedades que vayan pasando de la antifraternidad a la fraternidad.

Las sociedades van haciendo ese camino en la medida que crean estructuras justas en donde los preferenciados sean los más pobres y marginados.

Relectura de la Escritura

Poco a poco se va haciendo una lectura diferente del Antiguo y Nuevo Testamento.

La Escritura recoge la experiencia religiosa del pueblo de Israel y de la Iglesia primitiva. Por lo tanto es lógico que tenga una palabra que decir a las inquietudes del pueblo de Dios hoy. La Escritura no es un libro de museo para sabios investigadores sino que sirve de alimento para la humanidad.

La Palabra de Dios es una realidad viva, que sigue hablando a la Iglesia en la historia. El Espíritu continúa visitándonos. La palabra de Dios ilumina la realidad histórica, y nos da fuerza para transformar nuestras historias de injusticia y pecado en historias más de acuerdo al corazón de Dios.

La experiencia del Exodo constituye la base de la fe de Israel, su eje central, el núcleo de su profesión religiosa (Dt 26,4-9), lo que el pueblo celebra cada año por Pascua (Ex 12,24-27), el punto de partida para la Alianza (Ex 19-24), en fin

lo que hará que Israel sea el pueblo de Dios que luego se prolonga en la Iglesia.

El Exodo leído desde un continente sub-desarrollado y oprimido, en situación de dependencia y esclavitud, resuena con un acento peculiar, y revela que esta profunda experiencia de Dios aconteció en un hecho social y político. Israel vivía en situación de opresión (Ex 1,10-11; 12,2; 20,2) en medio de un trabajo alienante (Ex 5,6-14), humillante (Ex 1,13-14) bajo un faraón que propiciaba una política antinatalista (Ex 1,16-22).

En esta situación, Dios no toma una postura neutral, sino que escucha el clamor del pueblo, se revela a Moisés como el Dios de la vida y se opone al faraón (Ex 3). Dios libera al pueblo con brazo poderoso por medio de señales y prodigios.

Israel no deberá prostituirse con dioses de muerte, y tampoco volver a esclavizar a sus hermanos. Los profetas precisamnte vuelven a recordar esta fe liberadora de Israel, liberadora en tiempos en que el pueblo está tentado de caer en la idolatría y en la injusticia.

Desde América Latina el Exodo se vive como un hecho actual y sin querer ver en él "recetas". Se recibe de su lectura inspiración para la vida. Ya Medellín captó esta relación entre Exodo y la experiencia de América Latina.

Así como otrora Israel, el primer pueblo experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la conquista de la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da el verdadero desarrollo, que es el paso para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas (Medellín, Introducción nº6).

Jesús se sitúa dentro de esta gran tradición. No es legítimo, por lo tanto, interpretar sus gestos y palabras en sentido individualista porque eso es ajeno a la cultura bíblica.

No se trata tampoco de buscar lo que no existe en los evangelios. La sociología como disciplina del saber humano, no está dentro del horizonte neotestamentario.

Pero una visión del ser humano como solidario y la concepción e la sociedad como pueblo (es decir un cuerpo) era la óptica normal dentro de la cultra en donde se movían Jesús y sus Apóstoles.

Los grandes temas de hoy, como opresión, liberación, injusticia, paz, cultura dominante, cultura dominada, colonización, tributos al César (deuda externa), explotación de muchos por pocos, poder militar al servicio de la

oligarquía, poder religiosos acaparado por los propietarios del poder político y económico, usura, persecución y muerte de los profetas, silenciamiento de la opinión pública... se los encuentra de lleno en la historia bíblica y se manifiestan con singular violencia en la vida de Jesús.

5. EL PAIS DEL DESARROLLO Y DE LA FRATERNIDAD

Lo monstruoso y lo humano

El Nuevo Testamento aporta elementos fundamentales a esta reflexión que constituye el eje de la fe cristiana.

Un punto de partida puede estar dado por aquella afirmación de Moltmann: "Dios se hizo hombre para que de monstruos salgan verdaderos hombres"⁵.

Esta expresión tiene como punto de referencia una experiencia marcante del ser humano como "monstruo". La línea de este pensamiento va de Pablo a Agustín y de Agustín a Lutero.

Algunos contraponen lo humano con lo animal. La afirmación de Moltmann no va en ese sentido, porque el animal no es un monstruo: es una bella obra de la creación.

Lo monstruoso tiene que ver con lo deforme, lo feo, lo malo, y es en ese sentido, que se contraponen los términos humano y monstruoso.

Según algunos pensadores, la experiencia fundante es una experiencia de monstruosidad y degradación.

El varón y la mujer en esa primera etapa no son animales, son monstruos. Podríamos decir que el punto de partida de este enfoque es un número negativo.

"El camino" saca del país de la monstruosidad para adentrarnos en el territorio de lo humano.

Este planeta humano es esencialmente un planeta fraterno. "El Camino" no conduce de lo primitivo a lo industrializado. Su destino no es un territorio "desarrollado"; porque éste puede ser monstruoso.

Desarrollado no se opone a monstruoso, desarrollado se opone a no desarrollado. Lo único que se opone a monstruoso es lo fraterno.

De acuerdo a esto, a partir de la situación latinoamericana, traducimos

5. J. MOLTMANN, *El Dios crucificado*, Ed. Sígueme, 1975, 326.

humano por fraterno. Porque todavía existen quienes creen que se puede ser humano "individualmente" Y he aquí que el adverbio "individualmente" deshumaniza el término humano, porque lo humano sólo existe en lo fraterno, es decir cuando el otro entra en el ámbito de mi crecimiento. Jesús es Dios hecho hermano. Como diría San Pablo "en todo igual a nosotros menos en el pecado". En todo igual, menos en lo monstruoso; en todo igual menos en la anti-fraternidad.

Esta afirmación central de la fe cristiana repercute sobre el mismo axioma que dio origen a esta reflexión: lo monstruoso no forma parte de la condición humana.

La evolución y el crecimiento forma parte de la condición humana en cuanto ser-en el tiempo; pero esa condición no equivale a monstruosidad.

Así diremos que Jesús creció en humanidad, pero nunca que fue monstruoso. Jesús nunca tuvo que dejar el país de lo monstruoso, porque nunca estuvo en él.

En cambio nosotros crecemos en humanidad y salimos del país de lo monstruoso al mismo tiempo. Jesús va a ser para nosotros redentor, salvador, liberador y guía desde dos dimensiones: nos despega de lo monstruoso y nos hace crecer en humanidad.

La Buena Nueva que nos aporta el Evangelio es como una luz que se filtra hasta la profundidad más íntima de nuestra desgracia. El Credo lo dice en esa expresión tan fuerte y elocuente: "descendió a los infiernos".

Y desde allí comprendemos el Exodo de la liberación hacia la tierra prometida como una marcha hacia la fraternidad.

De esta forma toda la historia del pueblo de Israel se convierte en un universo significativo para nosotros. En ese pueblo leemos el camino que estamos llamados de alguna manera a recorrer.

Concientización y Fe

Esta distinción entre el país del desarrollo y el país de la fraternidad como dos universos de hechos diferentes, ayuda a despotencializar la seducción que ejerce el primer mundo. Asimismo hace ver a "los otros mundos" que la utopía evangélica es la fraternidad y de ella quizá esté más alejada el primer mundo que los otros.

También muestra que lo monstruoso está muchas veces detrás de apariencias muy sonrientes y sofisticadas. El Evangelio nos llama a crear sociedades

“en vía de fraternidad” como mucho más importante, aunque de ninguna manera opuesta, a los de “en vías de desarrollo”.

Una de las polémicas suscitadas en torno a la catequesis en las últimas décadas, se centra en la tensión entre concientización y doctrina de la fe.

De hecho se distinguía entre catequesis vivencial, catequesis liberadora y catequesis doctrinal.

Ahora podemos decir que la catequesis es una educación que nos va curando de lo monstruoso y nos alienta en un camino de humanización y ese “camino” es una persona: Jesús verdadero Dios y verdadero hombre.

La acción catequética es por lo mismo pluridimensional como pluridimensional es el ser humano. La catequesis como “Proyecto, hermano de Jesús” es precisamente un camino tan único como diferente de los “caminos del mundo”. Es una maravillosa aventura cuya utopía es una sociedad de hermanos en donde el amor une sin disolver personalidades a semejanza del Dios único y sin embargo nombrarle en tres personas.

6. CONSTRUCCION DE LA FRATERNIDAD

Tarea de todos los días

La fraternidad es tarea para construir día a día, pero también es don de Dios. La fraternidad es gracia. No se trata de decir que el cincuenta por ciento lo pone Dios y el cincuenta por ciento lo ponemos nosotros. Esta visualización deforma el dato de la fe. La fraternidad es toda ella obra del ser humano portador del don de Dios.

La fraternidad es para construir y se la visualiza en el horizonte de la utopía, pero al mismo tiempo la fraternidad ya está dada a la humanidad como una semilla que debe crecer. La fraternidad aparece como dato esencial en el Nuevo Testamento al mostrar a Jesús “primogénito de toda criatura” como Aquel que nos da la reconciliación.

Diferentes ideologías tienen en su horizonte utópico a la fraternidad y para llegar a ella aceptan caminar por la violencia y el despotismo. Otros pretenden hallarla invocando al ser humano “bueno” que está en nosotros.

Regalo de Dios

La fe nos muestra esa reconciliación - fraternidad, como un regalo que recibimos de Jesús. El no sólo nos dice que vivamos en el amor mutuo, sino que nos da el gusto y el poder de irlo llevando a cabo en el correr de los días.

Decía Agustín:

la voluntad humana es ayudada por Dios es buena, porque recibe el Espíritu Santo que infunde en nuestro ánimo el gusto y el amor del bien supremo, porque con el Espíritu Santo se participa de su luz que es la verdadera. Así el hombre recibe el bienestar de Aquel de quien recibió el ser⁶.

Se produce pues en el ser humano un camino ontológico. Si se lo quiere expresar de otra manera, diríamos que es un salto evolutivo, generando la aparición de lo humano.

Este "salto evolutivo" es obra del amor de Dios que nos amó primero⁷.

Nosotros amamos porque Dios nos amó primero. Pero el que dice: amo a Dios y no ama a su hermano es un mentiroso ¿Cómo podrá amar a Dios a quien no ve el que no ama a su hermano a quien ve? Este es el mandamiento que hemos recibido de El: el que ama a Dios debe amar también a sus hermanos (1 Jn 34,19-21),

Toda la tarea de fraternidad se funda, por consiguiente, en el don de Dios que se derrama sobre todo ser humano.

En los últimos días, dice el Señor, derramé mi espíritu sobre todos los hombre y profetizarán los hijos y sus hijas; los jóvenes verán visiones y los ancianos tendrán sueños proféticos.

Más aún, derramaré mi espíritu sobre servidores y servidoras y ellos profetizarán (Hch 2,17-19).

Ese don de Dios obra la comunicación entre "los diferentes", que es el fundamento de la fraternidad.

"Al oír este ruido, se congregó la multitud y se llenó de asombro, porque cada uno, los oía (a los Apóstoles) hablar en su propio idioma" (Hch 2,6).

Esta es la Buena Nueva que aporta la fe al trabajo nunca acabado por la fraternidad. Nuestras experiencias de fraternidad son vividas en un horizonte de esperanza: el horizonte de una Presencia acompañaante.

Es la totalidad de la historia lo que permite afirmarla como historia de Gracia, incluso aunque siga siendo una historia también de pecado.

6. SAN AGUSTIN BAC, VI, p.682.

7. J.I. GONZALEZ FAUS, *Proyecto de hermano*, Visión creyente del hombre, Sal Terrae, 1987, 428-429.

Porque es de la totalidad de esa historia, de donde puede brotar para nosotros la asombrosa lección que nos suele enseñar la experiencia de la Gracia: el hombre dejado a sí mismo no conoce otra exigencia que la del miedo (el miedo a la autoridad, al castigo, a las potestades histórica o a su propio super ego).

Y en la medida en que al ser humano se le revelan la bondad y la ternura, se libera del miedo al otro. Cuando esto ocurre se descubre la exigencia de la bondad, la exigencia del don, la exigencia de la fraternidad. Nuestras vidas cambian de horizonte. El paisaje se transforma. Vivimos bajo el signo de la esperanza gozosa. Hemos experimentado la obra del Espíritu en nosotros que llamamos Gracia.

Cuando las Iglesias latinoamericanas hacen la opción por los pobres no hacen otra cosa que hacer una opción por la fraternidad.

Algunos la interpretaron como, lucha de clases e infiltración de la violencia, quizá no por mala voluntad, sino por no tener otro instrumento para entender lo que pasa.

Se equivocan, como se equivocaron las autoridades judías respecto a Jesús.

He aquí las palabras de Monseñor Romero, Obispo del Salvador poco antes que fuese asesinado:

"Me alegro, hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida precisamente por su opción preferencial por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres..."

Hermanos, ¡qué hermosa experiencia es tratar de seguir un poquito a Cristo y, a cambio de eso, recibir en el mundo la andanada de insultos, de discrepancias, de calumnias, las pérdidas de amistades, el tenerle a uno por sospecho! (O.A. Romero. Homilía de los días 8 y 15 de julio 1979).

Al final de este segundo milenio es bueno meditar cómo la fraternidad que nos viene de Jesús es la gran esperanza que está presente en el corazón mismo de toda evangelización y por lo tanto de toda catequesis.

EL CATEQUISTA QUE SOÑAMOS

Beatriz Cadavid

PRIMERA PARTE EL CATEQUISTA QUE TENEMOS

Razón de ser de esta reflexión

Puede parecer poética esta forma de abordar un tema tan concreto y existencial como es el del catequista. Pero es la mejor manera de hacerlo, porque se trata de "soñar despiertos": de intentar vislumbrar el catequista del futuro, a partir del que tenemos en el presente. Una larga experiencia de trabajo con catequistas de diversos sectores, será nuestro punto de partida y a la vez, el marco de referencia en que se apoyará nuestra propuesta.

Quien ha caminado "a pie descalzo" las sendas de la catequesis, logra conocer un poco la dura realidad del catequista en su pobreza a todos los niveles... A la vez que descubre sus valores, aspiraciones, etc., y sobre todo la tarea irremplazable que desempeña en su medio. El catequista es sin duda el elemento clave como portador de futuro: en sus manos está la posibilidad de dar a la catequesis y a la Iglesia misma el "rostro nuevo" que todos deseamos. Los esfuerzos renovadores a nivel de métodos, textos y recursos catequísticos, dependen de la comprensión y del manejo que él sepa darles. De aquí que sea el elemento prioritario de la acción catequística.

Son muchos los documentos de la Iglesia que hacen referencia a esta prioridad de la catequesis (DCG 108 y 115; LC 171; EN 44-73: CT 15; DP 1002). Muchos son los esfuerzos que por la formación de los catequistas se vienen haciendo; así lo demuestran los Institutos y Centros de formación que van surgiendo en las diferentes Iglesias; lo mismo las diversas actividades como encuentros, seminarios, etc., para capacitar catequistas. Sin embargo, a muchos lugares no ha llegado todavía con fuerza esta renovación. Parece que el catequista sigue siendo la persona sin importancia..., la que trabaja porque "le gusta" o no tiene más que hacer. Su nombre aparece en el último renglón de los planes pastorales.

Esperamos que en acontecimientos como este del Congreso Internacional de Sevilla, los catequistas empiecen a ocupar el lugar que les corresponde. Qué a las puertas del tercer milenio, y en este Vº Centenario, suene para ellos *su hora...*! Entonces, empezariamos a entrar con más certeza en el futuro, en la nueva sociedad que todos deseamos: ¡más cristiana, y por lo tanto, más justa y más humana!

Desde una experiencia vivida como clave de lectura

No es fácil describir la realidad actual de los catequistas por el amplio mosaico que presentan: desde el campesino humilde que apenas conoce el evangelio, aunque lo vive, hasta el profesor de aula que trata de comunicar su fe con argumentos filosóficos. Entre ambos existe una gama inmensa de catequistas imposible de describir con precisión. Sin embargo, una larga experiencia de trabajo con ellos, en distintos lugares de Colombia, nos ha permitido recoger algunos elementos comunes en todos, que pueden servirnos como *clave de lectura* de su situación. Será, desde luego, una visión muy particular, y por lo tanto, limitada; pero creemos que puede ofrecer elementos válidos para confrontar y ampliar el conocimiento de la situación de los catequistas en otras regiones.

Haremos la visión del catequista que tenemos desde algunas dimensiones de tipo existencial.

1. A PARTIR DE SUS MOTIVACIONES

Catequistas por ocasión

Trabajan por necesidad de un salario y de ser amparados por la Institución escolar. Realizan su trabajo por obligación más que por convicción. Las consecuencias de esta realidad son más perjudiciales de lo que se piensa, y constituye una de las principales causas de la deficiencia en la catequesis escolar; cada vez se hace más necesario el verdadero catequista, capaz de establecer el diálogo entre la fe y la cultura. Hay que admitir, por otra parte, que es el resultado de una situación de Concordato, no suficientemente valorado en sus causas y consecuencias. Todo esto se agrava con los problemas de la crisis económica y el creciente desempleo que sufre el país. Ser catequista puede ser la solución de un trabajo asalariado.

Catequistas por "devoción"

Son aquellos de "buena voluntad" que prestan sus servicios generalmente en las parroquias, con motivo de la Primera Comunión, Confirmación, etc. Ellos son la expresión del gran valor que tiene nuestro pueblo por la catequesis; lo hacen con entrega generosa en la convicción de que es un "gran honor" servir

a la educación de la fe de su pueblo. Pero como la mayoría carece de una preparación adecuada, los resultados son muy precarios; y en algunos casos se convierten en un verdadero obstáculo para llevar adelante una catequesis capaz de afrontar la religiosidad popular y las situaciones culturales que vivimos. Creemos que esta labor llevada únicamente por catequistas de "buena voluntad" ayuda a mantener un modelo de cristiandad ya superado que puede responder a los desafíos de la fe en el mundo actual.

Catequistas por vocación

Se encuentran en todas partes: en la familia, en la empresa, en la calle, etc. Son la expresión de la "multiforme gracia de Dios" desde el carisma profético del bautismo. Son pocos en cantidad, pero de mayor calidad por el espíritu que los anima. Cada día se siente más la necesidad de catequistas vocacionados, lo cual nos lleva a una pregunta tan importante como necesaria: ¿Por qué tan pocos cristianos logran desarrollar este carisma de la Palabra propio de su bautismo? Muchas respuestas pueden darse, pero creemos que en el fondo hay una sola: el desconocimiento y aprecio por la Palabra: no sólo escrita, sino escribiéndose en la realidad, aconteciendo en la historia y en cada persona por "ignorante" que sea. En la medida en que devolvamos al pueblo la Palabra y él logre descubrirla y "rescatarla", los catequistas serán más y mejores en el futuro.

Para lograr estos catequistas vocacionados es necesario crear espacios apropiados; lugares de diálogo y comunicación fraterna como las pequeñas comunidades que han surgido por todas partes, en las cuales la Palabra que emerge puede ser compartida, profundizada e inscrita en una memoria y tradición común. En ella se puede descubrir y reconocer más fácilmente el carisma del catequista de una manera efectiva y afectiva.

2. DESDE EL LUGAR QUE OCUPAN LOS CATEQUISTAS

Catequistas Re-conocidos

Lo son no tanto por su persona, su vida y su vocación, cuanto por su nombre académico, su prestigio, etc. Son los catequistas que "pasan el examen" de la institución y las convenciones sociales. Como están apoyados únicamente en el lugar social que tienen, los resultados de su acción no son muy claros; muchas veces el Evangelio queda relegado a un segundo plano y sin esta Palabra es imposible hablar de catequesis. Esto es explicable porque el catequista, como cualquier ser humano, está sometido a la tentación del poder... Esta realidad nos hace estar atentos ya que no siempre los re-conocidos por los hombres son los escogidos por Dios. Aludiendo a esta clase de catequistas dice San Pablo citando la Escritura: "Haré fallar la sabiduría de los sabios y echaré abajo las razones de los entendidos". Y más adelante añade: "Dios ha elegido lo que el mundo tiene por necio" (1 Co 11-27).

Catequistas Des-conocidos

“Levadura en la masa” que ha ido configurando la fe de nuestro pueblo. Entre ellos ocupa el primer lugar, la madre de familia en cuyo regazo el hombre aprende a decir “Dios” porque lo siente... Y tantas otras mujeres maestras y catequistas a cuya labor se debe en gran parte la fe de nuestro pueblo. Pero este gran aporte femenino ha tenido su contrapartida: la catequesis asociada a la mujer ha sufrido la misma minusvaloración que ella sufre en muchas sociedades y culturas machistas. La Iglesia del futuro será tanto más comunidad cristiana, cuanto mayor sea su capacidad de reconocer esos catequistas des-conocidos que viven su fe en la cotidianidad de la vida. Hombres y mujeres capaces de compartir, de dialogar, de iluminar con la Palabra el duro caminar de nuestro pueblo. Personas anónimas, que sin reconocimiento alguno, realizan en su vida lo que el nombre de Catequista significa: ¡educador de la fe!

3. EN LA CONCURRENCIA DE DIFERENTES MODELOS

Para ser fieles a la descripción de nuestros Catequistas, es necesario considerarlos también desde los diversos modelos en que ellos se forman. Bien sabemos que los modelos se dan al ritmo de las situaciones que la Iglesia va viviendo en las distintas épocas y momentos. En cierto sentido la historia de la catequesis no es otra cosa que una sucesión de modelos con mayor o menor duración, según las circunstancias. En Colombia, por la velocidad del cambio y las difíciles situaciones de estos últimos años, los modelos se han dado con tal rapidez, que no sólo ninguno de ellos se ha agotado, sino que hoy vivimos en una coexistencia conflictual de los mismos. No es fácil describir con precisión estos modelos, pero a manera de “síntesis tipológica” señalaremos los más significativos.

El tradicional

De pedagogía magistral

Con énfasis doctrinal y preocupación por los catecismos. Satisface una necesidad de seguridad en la precisión de las verdades y en la uniformidad de la fe, que favorece una “catequesis dogmática”, cuyos resultados todos conocemos... El Catequista de este modelo es el hombre de los contenidos y del saber.

El existencial - antropológico

De pedagogía dialogal y grupal. Con buen empleo de los medios audiovisuales y de las dinámicas de grupo. Hace un uso renovado y moderado de los catecismos y se mantiene abierto a las nuevas modalidades de grupos y comunidades cristianas.

El Catequista en este modelo es fundamentalmente un *animador*. Alguien centrado en su grupo y en las necesidades de las personas a las que acompaña.

El liberador - solidario

Con pedagogía de encarnación. Con un fuerte acento histórico y social, desde un compromiso con el pobre. Se desarrolla a través de una praxis profética iluminada por la Palabra y la doctrina social de la Iglesia.

El catequista de este modelo, tiene un *talante profético y evangelizador*. Su necesidad y su impulso viene de las carencias de su pueblo.

El neo-catecumenal

Centrado en la Palabra. Con un fuerte acento en la conversión personal y en la creación de la comunidad. Intenta ser el camino de la iniciación cristiana a la manera de los primeros siglos de la Iglesia.

El Catequistas en este modelo es un *enviado de la comunidad* a la que pertenece, para dar testimonio de su experiencia de conversión y para construir comunidades que se integren en ese mismo y único camino catecumenal.

4. LOS MODELOS: UNA REALIDAD COMPLEJA

La concurrencia de estos modelos, desde el paradigma eclesiológico de Medellín, madurado en Puebla, y ahora en Santo Domingo, es una realidad compleja con serias implicaciones teológicas y pastorales que no es nuestro propósito analizar aquí. Pero en la descripción que venimos haciendo conviene señalar algunas cuestiones claves para el proceso de formación de los catequistas y la renovación de la catequesis:

- Los modelos son expresión del necesario pluralismo de la Iglesia y de la diferente percepción de sus necesidades.
- Cada modelo ofrece una posibilidad de referencia e identificación de la fe de muchos cristianos, los cuales están hoy más que nunca necesitados de apoyo y seguridad. Sobre todo, a quienes no les ha llegado el cambio renovador, encuentran en un determinado modelo el espacio para expresar su fe y salir del anonimato.
- Identificarse con un determinado modelo o grupo es también, muchas veces, hacer una opción consciente y asumir un compromiso, lo cual revela una mayor maduración de la fe.

Paralelamente a estos elementos válidos de los modelos, hay que señalar

otros que aparecen como verdaderos retos y desafíos, tanto para la formación de los Catequistas como para el futuro de la Iglesia. Son fuertes interrogantes entre los cuales queremos señalar algunos:

¿En qué medida puede una Iglesia particular, en esta concurrencia de modelos, trabajar por una misma meta y objetivos pastorales?

¿Sobre qué tipo de cristiano se trabaja y se gesta el futuro de la misma Iglesia?

¿Cómo evitar la confusión que crea esta concurrencia de modelos en los cristianos poco preparados que son la mayoría?

¿Cómo afrontar, dentro de una sana emulación el riesgo de la "competencia" que se genera entre los diversos modelos, y el desconcierto que producen en los de fuera, incapaces de comprender esta realidad?

En busca de una respuesta

Estos y muchos interrogantes surgen en un trabajo con Catequistas quienes, a su vez, se encuentran cuestionados por una situación que no logran comprender. Acostumbrados como están a "una sola Iglesia", con un mismo estilo de vida..., su desconcierto llega hasta la deserción. A esto se suma muchas veces, el estado de dispersión y confusión en que se encuentran por carecer de una fuerte vinculación a la comunidad parroquial, y sobre todo a un plan global de pastoral capaz de unificar actividades y movimientos en un mismo objetivo, lo cual garantizaría la continuidad y la unidad cara al futuro.

Una luz orientadora

No podemos negar que la situación del Catequista es reveladora de una situación de Iglesia y sobre todo, de la manera como se conciba la catequesis. Cada vez es más urgente volver a tomar conciencia de que la Iglesia nace de la palabra y que su razón de ser es la de evangelizar. "Esta es su vocación propia y su identidad más profunda" (EN 14). Desde esta perspectiva, la catequesis es realmente el "momento privilegiado" del proceso de evangelización, a través del cual la Iglesia misma se construye anunciando en el mundo el evangelio el reino.

La Iglesia Latinoamericana viene gestando, desde hace muchos años, a partir de Medellín, una "Nueva Evangelización", que con motivo del Vº Centenario, ha tomado la fuerza de un proyecto y de una llamada más fuerte de renovación. Esta llamada para la catequesis, tiene tres aspectos claves a través de los cuales es posible ir gestando el Catequista del año 2000.

- Una nueva manera de Evangelizar que llegue a catequizar...Lo cual implica
- Un nuevo Catequista: *Evangelizador*; que sólo puede surgir a través de
- Una nueva experiencia del *Evangelio*. Palabra encarnada y encamándose...!

5. NUESTRA PROPUESTA

Desde la perspectiva de la Palabra que se hace hombre en cada Catequista, queremos presentar nuestra propuesta y utopía, que llamaremos "*catequista-palabra*". Palabra ante todo de fe que anuncia el Evangelio de una manera nueva. Palabra que surge del ser mismo de hombre y de mujer de una manera cualificada. Palabra de una comunidad de fe que hace memoria de Jesús, en lo que vive y en lo que celebra. Palabra que propicia una nueva experiencia del Dios de la vida. Palabra en todo caso llena, dinámica y esperanzada!.

Este es el Catequista que soñamos y que necesitamos. Esta es la utopía por la que trabajamos apresurando el futuro posible que ya empezó y continúa encamándose en tantos hombres y mujeres, Catequistas sin nombre que van construyendo el mañana.

Esta es la esperanza que jalona nuestra vida en un dinamismo creador hasta ver "el cielo nuevo y la tierra nueva" creados por el nuevo Catequista: Palabra encarnada en la realidad de una historia y de un pueblo a través del cual él realiza su *Proyecto de vida*.

SEGUNDA PARTE EL CATEQUISTA QUE SOÑAMOS

CATEQUISTA PALABRA

Su vocación original

Muchos nombres le hemos dado al catequista a través de la historia: Servidor de la Palabra, Educador de la fe, Enviado de la Comunidad; y tantos otros que hacen referencia a su misión con relación a la Palabra. Ella es, en efecto, el origen y la meta de su *ser* y de su *hacer*. Recordemos que catequizar en sentido etimológico, no es otra cosa que "hacer resonar" la Palabra que ha sonado y acontecido en la persona del catequista. La experiencia de Pablo y su vida toda, es tipológica al respecto: "Pero al que me había elegido desde el seno de mi madre y me llamó por su amor, le gustó revelar en mí a su Hijo para que lo anunciara entre los pueblos paganos". (Ga 1,15-16).

A partir de entonces, Pablo el pagano, empieza a ser Pablo el cristiano, el

Apóstol de Cristo. Su vida toda está comprometida en la Palabra, ha hecho de ella su proyecto de vida. Vive al ritmo de una fuerza irresistible que lo impulsa desde dentro: "¡Ay de mi si no evangelizare!" (1 Co 9, 16). La Palabra se ha encarnado en él de tal manera que ha potencializado su ser cualificándolo para este servicio. Es poseedor de un carisma, de una unción que acompañará siempre sus palabras, dándole la fuerza necesaria para producir el *eco* en el cual resuena y acontece la palabra en las demás personas.

Esta verdad, tan elemental por "sabida" teológicamente, no siempre lo es en la vida del catequista y en la acción pastoral de la comunidad. Sin embargo, en ella descansa la eficacia de su acción; por eso, todo tratamiento que de él se haga depende de la relación que ocupe dentro de la pastoral de la Palabra. Es él un elemento constitutivo de la Iglesia misma que nace de la palabra y que crece y madura mediante una acción catequística.

1. PALABRA CRISTIANA

Parece superfluo afirmar que la palabra del Catequista es ante todo la de un hombre que cree en Jesús. Pero si miramos más de cerca la vida y la acción de muchos cristianos, incluidos los Catequistas, esto no resulta tan fácil porque su fe descansa más en ritos, obligaciones y creencias propias de una religiosidad popular gestada en la misma cultura nuestra; difícilmente purificada y orientada a pesar de los esfuerzos actuales. Podríamos afirmar que muchos de nuestros Catequistas son más "religiosos" que cristianos. Probablemente, la primera tarea que tenemos con ellos es des-religiosizarlos, a través de un proceso de conversión que los lleve a una fe en Jesús desde la cual se vive la verdadera religión: aquella para la cual están llamados a proclamar, enseñar e instruir.

Palabra de fe

La palabra del Catequista es fundamentalmente una palabra de fe: de adhesión a Jesucristo, a su Iglesia que guarda su memoria y su tradición actualizando siempre ese Jesús que permanece vivo entre nosotros. Vale la pena entonces preguntarnos: ¿Qué significa creer en Jesús? No es fácil la respuesta pero creemos con J. Burgaleta que más allá de una adhesión intelectual está toda una actitud de vida:

Cuando creemos en Jesús aceptamos, a la vez, un modo de vivir, adquirimos una sabiduría que nos revela lo más profundo del mundo...El misterio de Jesús, con menor intensidad y a otro nivel se repite en cada hombre... Al creer en Jesús creemos también en lo que hoy está aconteciendo en nosotros, creemos en la acción que Dios está realizando en nuestra historia. Por eso, cuando creemos en Jesús aceptamos hoy la salvación no como un hecho pasado sino como una acción poderosa de Dios que se desarrolla tal como se nos ha revelado en la existencia histórica de Jesús.

Palabra Pascual: desde su experiencia muerte-vida

La fe como toda actitud, surge de una experiencia de Dios. Sin entrar a analizar el significado de esta expresión, es necesario recordar que el Dios en el cual creemos es en el Dios de Jesús que no perdonó a su Hijo la muerte de cruz. Todos, en Él, hemos de pasar por ella; pero lo importante no es tanto la muerte definitiva cuando las "muertes cotidianas", los pasos que vamos dando hacia una nueva situación del hombre viejo al hombre nuevo, del Catequista de los contenidos al Catequista de la relación; del Catequista de la doctrina al Catequista de la experiencia, y del Catequista de la profesión al Catequista del Evangelio, y tantos otros pasos que constituyen su Pascua a través de muertes cotidianas.

El primer "certificado" que habría que exigir al Catequista para su servicio, sería el de su "pascua", el de la vida que ha surgido en él a través de su muerte pedagógica. Certificado que nadie puede expedirle fuera de su propio corazón donde permanece su experiencia, aquella Palabra que lo ha atravesado en forma de rechazos, contradicciones, soledades y sentimiento de impotencia que acompaña también al profeta.

Cada Catequista tiene "su hora", su momento de dar a luz la Palabra, en un dolor que no puede evadir. Como el Bautista, tendrá que decir: "es necesario que él crezca y que yo disminuya" (Jn 3,30). Por eso el Catequista que soñamos será aquel que sabe apuntarse a la muerte porque se apuntó a la *vida!* Este es el que necesitamos, no para el futuro, sino para ahora cuando la vida ha perdido su valor y su sentido, y se ha hecho imposible para tantos. El Catequista del futuro tiene que empezar a surgir ahora, a la manera de Jesús que dijo: "He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn 10,10).

Palabra de testigo

La experiencia cristiana del Dios de la vida que acompaña al Catequista es definitiva para su tarea: "¿En el fondo, hay otra forma de comunicar el Evangelio que no sea la de comunicar a otro la propia experiencia de fe?" (EN 46). En efecto, el testimonio del Catequista es esencial para la eficacia de la Palabra: No basta una buena enseñanza sobre el Evangelio, es preciso *presentizar* ya la realidad anunciada, para que sea creíble. Por ello el testimonio no es una simple ayuda o exigencia ética en el Catequista; es un elemento constitutivo de su misión.

Hay, además, un elemento de tipo cultural que hace más necesario aún el testimonio del Catequista y al cual hace alusión Pablo VI cuando dice: "...el hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan; o si escuchan a los que enseñan es porque dan testimonio". (EN 41).

En una palabra, Catequista testigo es el que muestra con su vida la verdad que enseña. Al que le *basta ser* para llegar a convencer; el que da razón de su esperanza sin otra razón que su propia vida. Y ¿Por qué no decirlo?, el que todos deseamos y difícilmente encontramos; y cuando lo encontramos nos estorba y hasta lo matamos... Por eso soñamos con un Catequista-Testigo porque cada vez lo necesitaremos más. Es San Juan, en último término, quien nos dice el verdadero sentido y exigencia del testimonio: "Lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de Vida, y nosotros la hemos visto y damos testimonio". (1 Jn, 1,1). He aquí la exigencia y sello de garantía que debe acompañar al Catequista para la eficacia de su labor.

2. PALABRA DE LA COMUNIDAD

La palabra del Catequista hunde sus raíces en la de la comunidad eclesial con una historia que arranca desde el grupo de Jesús y sus apóstoles hasta nuestros días, atravesando todos los avatares de la historia. Pero esta Iglesia universal y a la vez lejana para él es su propia Iglesia, la que lo ha engendrado en la fe y en la cual está inscrito; por eso su palabra, es en primer lugar, la de la comunidad llamada Iglesia. Pero para la mayoría esa Iglesia es una realidad vaga y genérica y carente de un sentido de pertenencia, de aquí la necesidad de una comunidad pequeña, estable y de relaciones que permitan una palabra de persona a persona, capaz de iluminar, acrecentar y madurar la fe en grupo. Hay que reconocer que en el marco eclesial la pequeña comunidad llamada parroquia, está lejos de propiciar esta experiencia de la palabra. Creemos que sólo una Iglesia, comunidad de comunidades, puede realizar una auténtica catequesis y generar en ella verdaderos catequistas.

De la comunidad... a esta comunidad

La Iglesia se concretiza y aparece como signo y sacramento de salvación en el pequeño grupo que se reúne en torno a la Palabra. Es en esta Iglesia donde la salvación se hace posible y visible, como bien nos los muestran las primeras comunidades cristianas:

Acudían asiduamente a la enseñanza de los Apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones... Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común... Con un mismo espíritu partían el pan por las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón. Alababan a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo (Hch 2,42-47)

Esta primera comunidad en la que se identifica realmente el ser y el hacer de la Iglesia, sigue siendo el marco de referencia de toda comunidad cristiana; sin olvidar que en esa enseñanza de los apóstoles como experiencia testimoniada y proclamada, siguen haciendo a través del Catequista la Iglesia. Ella es no

sólo el origen sino la meta de la Catequesis, y en tanto se mantenga la relación comunidad-catequesis la identidad de ambas se salvará.

En la actualidad, conviene identificar esa pequeña comunidad con unas características que favorezcan la acción del Catequista a la vez que lo orienten y dinamicen:

- Grupo de talla humana, volcados más hacia los otros que en sí mismos...
- De identidad cristiana, en actitud de escucha de la palabra y en comunión con otras comunidades de la parroquia y de la iglesia universal.
- Que ha asumido el programa de Jesús sintetizado en el mandamiento del amor y de las bienaventuranzas.
- Que expresa su fe en Jesús, ora y celebra paso por paso el acontecer de Dios en la historia, como acción salvífica en medio de su pueblo.
- Que se compromete en la realización del Reino de Dios, un Reino de verdad, justicia y libertad que se hace cada vez más urgente, más presente en esos mártires y grupos que luchan por la causa de Jesús; y a la vez más ausente en estructuras hechas sin tener en cuenta al hombre.

Las comunidades eclesiales de base son la nueva Iglesia que empieza a germinar en América Latina, y que aún en medio de los conflictos y sospechas..., son, sin duda, el signo de que algo nuevo está naciendo en la Iglesia de este pueblo; y hay un nuevo Catequista que también está surgiendo en ella. Con una tarea tan antigua como nueva, la de la iniciación cristiana porque es aquí justamente donde está la mayor urgencia y necesidad de nuestras comunidades cara al futuro.

Palabra iniciática

Como su nombre lo indica, es una palabra de iniciación a la comunidad, a su lenguaje, a sus signos, a su estilo de vida, etc. Estar introducido no es otra cosa que ser parte de esa comunidad en la cual su hacer construye la misma comunidad. No podemos olvidar que la catequesis se perfila definitivamente con los Padres de la Iglesia en la preparación del bautismo, confirmación y Eucaristía. No creemos necesario recordar toda la historia del catecumenado de la Iglesia primitiva, pero sí es urgente preguntarnos: ¿Cómo se puede ser cristiano realmente sin esta iniciación?.

Creemos que esto es una *tarea pendiente* en el proceso de evangelización y catequesis de nuestras comunidades. Basta mirar la forma como viven y expresan su fe muchos cristianos nuestros bautizados y confirmados que

celebran la Eucaristía. Los sacramentos no pasan de ser meros ritos, y por lo tanto, no inciden en su vida. Vale la pena entonces, recordar las *funciones de la Iniciación Cristiana*, como otros tantos objetivos de la misión del catequista en el futuro:

- Facilitar la adquisición de la identidad cristiana, mediante la cual, llega a percibirse como un *seguidor de Jesús*.
- Incorporar al iniciado al Pueblo de Dios, como "Comunidad de Comunidades".
- Introducir al Misterio Cristiano, y desde él al Dios de Jesús y a la vida nueva del Espíritu.
- Transmitir un lenguaje en el que se expresa la experiencia religiosa cristiana.
- Propiciar la conversión al Evangelio, a partir de la cual se da "una manera de estar en el mundo".
- Presentar la historia como "presencialización" del Reino de Dios. El iniciado es un comprometido con la historia "como lugar de Salvación".

Catequista del futuro: aquél que "saldará" la deuda de una Evangelización interrumpida e incompleta... Aquel que "*catequiza Evangelizando y Evangeliza catequizando*".

Palabra ecuménica

El Catequista como Palabra encarna, vive y participa desde su comunidad del proceso histórico de la humanidad, que se haya hoy en "un período nuevo de su historia caracterizada por cambios profundos que se extienden al universo entero". (GS 4). El proceso de unificación de toda la humanidad avanza cada vez más debido a los adelantos de las ciencias y de los medios de comunicación. Hoy existe entre los pueblos un sistema de mutuas dependencias. Ha surgido una nueva conciencia planetaria en el corazón de todas las culturas, y aunque todavía no todas gozan o participan de estos beneficios...es un hecho que el mundo es cada vez más unitario.

El catequista del futuro será sin duda un hombre planetario y transcultural. Su acción ha de vibrar en todas las dimensiones del hombre y a la vez invadir todo el cosmos que lo rodea. Nuestra fe no se agota en ninguna expresión o signo convencional, ella es ante todo, *vida*, movimiento. De ningún modo es un "lugar de llegada", sino más bien una manera de peregrinar al ritmo del espíritu que actúa en todos y en cada uno de los seres humanos.

En la Redemptoris Missio encontramos más claramente lo que se afirma:

Es también el Espíritu quien esparce las semillas de la Palabra presentes en los ritos y culturas y las prepara para su madurez en Cristo. Así, el Espíritu que sopla donde quiere...y llena el mundo y todo lo mantiene unido, nos lleva a abrir nuestra mirada para saber discernir su acción en todo tiempo y lugar (RM 28-29).

La Catequesis ecuménica será la que descubra en los otros grupos religiosos aquello que nos une más que lo que nos separa.

Una Catequesis más preocupada por anunciar el Evangelio que por explicar una filosofía religiosa...Que no le tema a los avances científicos de hoy, para que conociéndolos sea capaz de integrarlos en la fe superando todo dualismo, y así Cristo sea todo en todo. Una Catequesis capaz de distinguir lo esencial de lo accidental; sin sentirse poseedora de toda la verdad en todo tema. Una Catequesis con algunas respuestas y muchas preguntas...Una Catequesis tan humilde como la Verdad; porque al fin y al cabo "a Dios nadie lo ha visto jamás". El se revela a quien quiere sin condición de raza, lugar, religión y tiempo.

3. PALABRA PARABOLA

¡Ser parábola! He aquí otra manera de definir al Catequista. Más allá de ser un narrador de las parábolas del Reino, él las vive, las hace presentes en su vida, como un signo capaz de confirmar con hechos la realidad que anuncia. El Catequista parábola no sólo conoce esos relatos cortos preñados de sabor a Evangelio, sino que él mismo convierte su vida en una parábola. Su historia es entendida, como una parábola realizada por el Espíritu en el decurso del tiempo, a través de su acción catequística. Sus actitudes, gestos y palabras hacen visible y posible el misterio del Reino que anuncia. El Catequista parábola revela en alguna manera, la vida de Jesús.

La idea es sugestiva, pero está cargada de consecuencias si recordamos el sentido de las parábolas y lo que ellas producían en los oyentes: desconcierto, asombro, contradicción...ante la propuesta que Jesús hacía a sus seguidores. Catequista parábola es: propuesta, enigma, pregunta, en medio de la gente. A la vez sentirá, como el mismo Jesús, la incompreensión y el rechazo porque no es fácil aceptar el mensaje propuesto. El mismo Jesús muy bien lo dijo: "...porque no a todos les he dado a conocer los misterios del Reino".

Palabra inculturada

La parábola es sin duda una de las formas más bellas de inculturación que empleó Jesús como auténtico Maestro que era. Partió de la cultura de su pueblo, de su vida, sus costumbres y sus valores para que su mensaje fuera más

fácilmente comprendido y aceptado.

La vocación y carisma del Catequista consiste precisamente en su capacidad creadora para anunciar el Evangelio transformando la cultura "desde sus raíces más profundas". Este proceso de inculturación es su tarea primordial y hoy se la considera como una exigencia aguda y urgente. De aquí que muchos pastoralistas estén abordando el tema desde diferentes ángulos. R. Viola, dice al respecto:

En pastoral en las últimas décadas se asumió el término "inculturar" para expresar el proceso por el cual el mensaje de la fe, es difundido y encarnado en una cultura, se expresa con los elementos culturales del grupo humano, los purifica de los aspectos deshumanizantes y vitaliza con nuevos valores a la cultura misma. Así la cultura es enriquecida y a su vez enriquece a la fe con nuevas expresiones (Rev. Medellín Vol 16, 61 (1990)).

El Catequista en este proceso de inculturación se sumerge también en la historia de su pueblo, en la vida de la comunidad tejida en los acontecimientos cotidianos, y en las personas que lo rodean para realizar más fácilmente el diálogo entre fe y cultura. Porque, como dice Juan Pablo II: "Una fe que no se hace cultura, es una fe que no ha sido plenamente recibida, no enteramente pensada...no fácilmente vivida...".

El Catequista incultura la fe a través del lenguaje apropiado en el anuncio de los signos cargados de vida en la celebración, y de un estilo de vida a la manera de Jesús que pasó por uno de tantos, asumiendo así la cultura de su pueblo.

Palabra solidaria...que libera

La palabra del Catequista es también una palabra que libera. Al igual que Pablo ha experimentado la libertad del Espíritu de Jesús que lo liberó de la ley cultural y cultural; de la muerte y del pecado que llevaba también consigo la cultura. Así, el Catequista con su palabra y su actitud es capaz de afirmar, como Pablo, lleno de convicción: "Donde hay un cristiano, hay una humanidad nueva...existe algo nuevo" (2 Co 5,17). Más aún, existe la posibilidad de continuar hoy la misión de Jesús:

El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, par dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor (Lc 4,18-19).

El mensaje de Jesús va entonces dirigido a la persona en su liberación integral; nada humano es ajeno a su palabra porque vino a revelarnos el Dios

Padre que cuida de la vida de sus hijos en todas sus dimensiones. Más que poseer una doctrina estructurada, Jesús posee una fuerza liberadora en sus hechos y en sus palabras, la misma que ha de poseer el catequista en cada una de sus palabras. La palabra del catequista presentará entonces el amor del Padre y nuestra identidad de hijos. La fraternidad universal basada en el Evangelio. El sentido del hombre y nuestro compromiso con la historia.

Ha de ser una palabra solidaria y liberadora. Ha de denunciar anunciando; ha de anunciar denunciando a su vez. No puede ser palabra egofista o clasista ni menos aún defensora del orden injusto establecido. En las proclamas de los profetas del A.T. encontramos un modelo diciente.

El catequista del futuro será aquel inmerso en la realidad social y económica, para presentar un modelo de ciudadano cristiano como soporte para su tarea de evangelizador Catequista. Si bien el Evangelio no es una técnica, sí pide la visión total del hombre y del mundo. La palabra del Catequista no puede hablar de resignación cuando existen soluciones posibles y a corto plazo... Señalará acciones simples, acompañará a las comunidades en sus programas de desarrollo iluminándolas desde el Evangelio. Se sentirá hermano de todos, en especial de los más necesitados. Para el Catequista de América Latina no basta ser "la voz de quienes no tienen voz". Esto es muy poco. Será quien enseñe, a la manera de Jesús, a decir al pobre su propia palabra. A clamar por la justicia y a construir un orden nuevo. Pero esta labor no puede realizarla una sola persona. Es preciso construir el grupo cristiano de Catequistas que vayan transformando su entorno social a la medida del Evangelio.

Palabra portadora de Esperanza

Bien sabemos que el Catequista-palabra proclama y enseña lo que lleva en su ser de cristiano y mensajero del Evangelio. Tal vez el mensaje más urgente en el momento actual sea el de la esperanza, pero no como algo predicado sino como respuesta y promesa posible de cumplirse.

La dureza del presente y la magnitud de los desafíos, lejos de desalentarnos, nos exigen vivir un proceso de conversión, continuo y esperanzado. Desde el día de nuestro bautismo somos criaturas nuevas, corresponsables en el camino hacia un cielo nuevo y una tierra nueva (SD 557).

Al mirar la tierra Latinoamericana regada con la sangre producida por la violencia, sentimos con más fuerza la necesidad de una tierra nueva y de un pueblo nuevo; un pueblo capaz de "esperar contra toda esperanza".

Tal vez la mayor tragedia que estamos viviendo es la del "horizonte cerrado". No hay caminos abiertos para el pobre... No hay sentido de la vida para el rico. Sin embargo, América Latina es llamada "el Continente de la Esperan-

za", y en verdad que lo es, no sólo por sus reservas naturales abundantes, sino por sus reservas humanas capaces de un sentido de trascendencia. Aunque todos los caminos estén cerrados, hay una paciencia histórica hasta el momento inagotable...Paciencia que a la vez cuestiona nuestra catequesis porque muchas veces se confunde con resignación, o se mantiene en la falsa caridad del paternalismo.

El Catequista de hoy y de mañana tiene un desafío que no puede eludir: *ser portador de Esperanza* para que su mensaje sea cristiano realmente; porque, en definitiva, de lo que se trata es de "saber dar razón de nuestra esperanza" y de mostrar con la vida el sentido escatológico del Reino; desde la dialéctica del *ya* y *del todavía no*. El Reino seguirá siendo el eje central de toda catequesis como lo fue en Jesús. Las bienaventuranzas no son otra cosa que el programa para realizar ese Reino; la fuente dinamizadora de la Esperanza porque nos hace vivir desde ahora la felicidad que todos esperamos.

Aquí es necesario distinguir entre espera y Esperanza. La primera es apenas una expectativa de futuro sin un compromiso personal como lo exigen las bienaventuranzas, atento sólo a la realidad por venir. La segunda, es una virtud teologal por lo cual apoyamos nuestro futuro en el Dios de la historia, en Jesucristo, vencedor del mal y de la muerte. Entonces el cristiano se convierte a la esperanza; se compromete en la construcción del mañana. Comprende que muchas realidades que vendrán están sujetas a nuestro actuar de hoy.

Palabra portadora de esperanza es la que coloca en nuestra historia la persona de Jesús muerto y resucitado. La que nos ayuda a descubrir el sentido de una historia en espiral, donde todo posee una fuerza ascendente, así nuestros ojos no lo descubran a primera vista. Ante la situación concreta de América Latina es urgente un profetismo cargado de Esperanza que despierte nuestras capacidades de superación. Qué anime a las comunidades. Qué señale, así sea desde lejos, la Tierra Prometida.

Este profetismo encarna el compromiso del Catequista desde la esperanza cristiana. Entonces su mensaje será positivo, aunque no ingenuo. Alegre sin infantilismos; convincente sin manipulación. Pero sobre todo ¡cristiano!

4. PALABRA PEDAGOGICA

El Catequista posee un rasgo esencial que lo define: su competencia pedagógica. El es fundamentalmente, un educador ya que la catequesis es considerada como "la educación ordenada y progresiva de la fe". Esto nos remite a esa habilidad de la comunicación y a esa paciencia del acompañamiento, lo que también podría llamarse "paideia", o con más actualidad "procesos de inculturación". Esta expresión es bien lograda y señala algo definitivo en la Nueva Evangelización; pero el *cómo* de las muchas exigencias le queda al

pedagogo. El Catequista debe ser pues un pedagogo. Alguien capaz de acompañar los procesos de fe que desencadena la Palabra cuando re-suena en el corazón humano desde su cultura.

Como pedagogo de la fe de un pueblo, la palabra del Catequista tiene más de sabio que de especialista; más de artesano que de profesional; más de maestro que instructor.

Palabra de sabio

Para comprender un poco quién es el sabio es necesario acudir a toda esa corriente bíblica de la sabiduría en Israel. Desde allí podemos descubrir mejor este carisma del Espíritu, que da al Catequista un perfil espiritual y una postura singular ante las cuestiones fundamentales de la vida. A grandes pinceladas podríamos describir el sabio así:

- Hombre del pueblo sin títulos ni servicios oficiales...
- Dotado de una clarividencia especial; de mirada penetrante y palabra certera.
- Hombre meditativo que sabe descubrir la verdad de la vida en los hechos cotidianos.
- Ha aprendido el arte del bien vivir y su sola presencia es una invitación a hacer una experiencia idéntica.
- En ningún momento pierde el sentido de lo esencial...ni la confianza en el Dios que conduce la historia...

¿Pero dónde encontraremos este sabio de Israel? En medio de nuestro pueblo, en el rostro de tantos hombres sencillos cuyas palabras aprendidas en el libro de la vida encierran una sabiduría superior a la de los libros. Palabras que nos llegan en los proverbios populares que recogen la historia, el pensamiento y la cultura de un pueblo.

El Catequista sabio es el que sabe justamente recoger la sabiduría del pueblo a través del cuento, la leyenda, el mito y el consejo. En una palabra, el que asume la memoria histórica colectiva, re-creándola "a la manera de Jesús" que, inserto en la cultura de su pueblo supo asumir su lenguaje y enriquecerlo humanizándolo desde la vida misma.

El Catequista sabio, encuentra en la sabiduría popular el auténtico sabor del Evangelio y por eso se coloca como discípulo, ante la experiencia cristiana del pobre, del oprimido y del ignorante "como vasijas de barro llenas de sabiduría".

Palabra de Maestro

Maestro es el que comparte su tesoro, la perla fina del Reino que pocos

logran encontrar. Maestro es el que acompaña en el camino "al estilo de Jesús", porque El es el camino. Maestro es el que dosifica el saber a la medida de sus oyentes. Maestro, en fin, es el título que se apropió Jesús y desde entonces hay un marco de referencia, una "pedagogía tipológica" para cualquier Catequista en cualquier lugar y tiempo.

No es posible detenernos en una demostración de la pedagogía de Jesús, revelada en esos textos paradigmáticos de Emaús y la Samaritana; o en el poema de las Bienaventuranzas y en tantos otros bien conocidos por cierto. Queremos más bien, recordar algunos elementos fundamentales de su pedagogía:

- Jesús parte siempre de situaciones concretas.
- Nunca habla de Dios sin antes haber escuchado al hombre.
- Cuando habla, lo hace con signos comprensibles y creíbles.
- No ejerce ningún tipo de violencia ni de imposición psicológica o moral. Sabe ser firme sin ser tirano y ser comprensivo sin ser débil.
- Es enormemente paciente con el ritmo de cada persona para llegar a la fe.
- Su mensaje se apoya más en la integridad de su vida que en su saber de Maestro. No juega con sus discípulos "al personaje".
- Cree mucho en las posibilidades de la persona. Para Jesús no hay casos perdidos.
- Su presencia y su palabra cuestiona a las personas, pero dentro de un profundo respeto a su libertad.
- No coexiste simplemente con los discípulos, sino que convive y comparte con cada uno.

Pero hay algo relevante en la pedagogía de Jesús que tal vez no hemos aprendido suficientemente: su capacidad *simbólica* que aparece en parábolas, narraciones y expresiones poéticas. Sin este lenguaje, es casi imposible evocar el misterio e introducirnos en él. Bien sabemos que este lenguaje conlleva algo y mucho de fantasía que tal vez hemos perdido en nuestras catequesis con las consecuencias que esto trae, no sólo para los niños sino también para el adulto. Muy bien lo señala L.Boff:

No creemos solamente con la cabeza que piensa y con el corazón que ama. También creemos con la fantasía... es a partir de ella como se dinamiza la esperanza y toma colorido la realidad... Sólo podemos captar lo que Dios prometió si usamos la fantasía porque la mente humana sólo piensa lo presente y piensa en Dios con conceptos sacados del mundo... Jesús mismo, cuando nos describe el Reino, usa imágenes sacadas de la fantasía: el tesoro, la semilla, el banquete... como propuestas de presente y de futuro (La Trinidad, Ed. Paulinas).

El Catequista Maestro es pues el que usa la fantasía y por ello será realmente ¡fantástico!

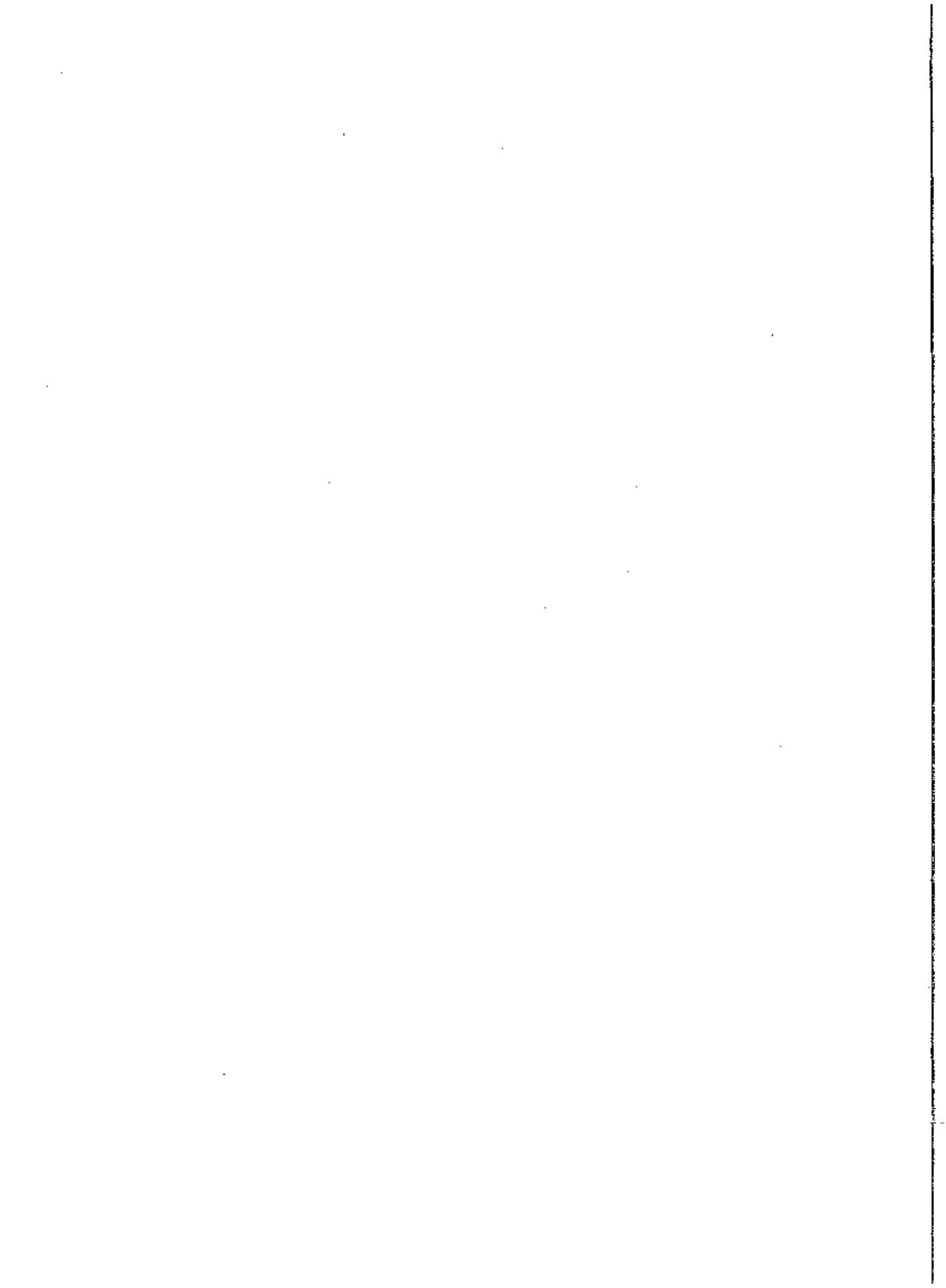
Palabra de Artesano

La catequesis es un arte y un arte superior según la expresión de Pablo VI. Si consideramos difícil definir el arte, cuánto más la acción del Catequista que siempre será única e irrepetible, como lo es la persona y el grupo en el cual resuena la Palabra. El Catequista es alguien que tiene en sus manos mil maneras de comunicar el mensaje como artista o como artesano, pero tal vez, lo hace a la manera del artesano que es menos estructurado que el artista, y por lo tanto más libre. Las obras del artista así sean originales resultan no ser tan vitales o necesarias como las del artesano. Este transmite vida, posibilidad de vivir a través de sus obras. Recordemos el carpintero, la costurera, el panadero, etc. Con razón Dios es llamado por el escritor sagrado: *el alfarero*. Alfarero de Dios es el Catequista que tiene en sus manos el instrumento de la Palabra en el hombre y en el Evangelio, que "la trabaja y moldea" a la manera de la vasija humana donde resuena.

Como artesano el Catequista no tiene otro instrumento para su obra que la Palabra: Sus oyentes son también palabras como él, y sus recursos videos e imágenes de todo tipo, son igualmente palabras prolongadas.

Artesano. ¡Qué título mejor puede darse al Catequista que trabaja con el único interés de comunicar el Dios de la vida para que todos tengan vida! Artesano, y como tal hombre sencillo, del mínimo salario y la máxima confianza en la palabra hecha carne. Catequista que trabaja con las manos, atento al corazón de su hermano y con la mirada puesta en el futuro.

Mil instrumentos distintos tiene que crear continuamente, porque la Palabra resuena siempre de una manera diferente en nuestra historia y en la de cada hombre...Catequista, que como artesano no puede trabajar en serie, por eso su trabajo es un "arte superior", un don que se manifiesta en su creatividad permanente para comunicar la Palabra. Mil instrumentos distintos tiene que crear porque la fe es una sinfonía, cada persona es una nota en el concierto del mundo, una imagen reveladora de la única revelación: Jesucristo. Por eso la mayor deslealtad de su oficio es caer en la rutina y estar ajeno a los procesos técnicos y científicos en los cuales debe involucrarse, para escuchar y proclamar la Palabra hoy.



DECLARACION FINAL DEL CONGRESO

1. "LO QUE HEMOS VISTO Y OIDO" (1 JN. 1,1-3)

1. En el Congreso Internacional de Catequesis celebrado en Sevilla nos hemos encontrado los hermanos y hermanas de Europa, Latinoamerica y Filipinas unidos a los de otros países (Canadá, Estados Unidos, Antillas Inglesas...) como oyentes y servidores de la palabra catequética.

El Congreso ha intentado ofrecernos un *lugar de encuentro fraterno* para compulsar la fidelidad de nuestra catequesis postconciliar en relación a la primera evangelización y a la realidad actual de nuestros países. Nos invita a su vez a *trazar el perfil de la catequesis* que sirva a la nueva evangelización de nuestros hermanos y hermanas bautizados, pero alejados, y a cimentar, así, nuestras Iglesias del próximo futuro. ¿Realizará este servicio la catequesis que definimos como "actividad que consiste en la educación ordenada y progresiva de la fe" (MPD 77, 1; DP 977)?

Nuestra común experiencia de creyentes y nuestra vocación de profetas han sido razones vitales de nuestra convergencia en este acontecer del Espíritu, que se dirige a todas las Iglesias.

2. Hemos traído con nosotros la multiforme identidad cultural de nuestros pueblos, nuestras formas originales de expresar el camino de la fe y nuestros proyectos de hombre, sociedad y de Iglesia.

Pero, estas culturas y formas de vivir y expresar la fe no dejaron, de momento, de sorprendernos. Sólo al ir experimentando la alegría de nuestras diversidades, nos hemos percatado de que este hecho constituye la condición indispensable del diálogo fecundo, de la comunión fraterna y también del conflicto, que permite sin embargo crecer en la valoración recíproca de nuestras originalidades. Nos hemos descubierto progresivamente como personas, que hemos asimilado lentamente la crisis de nuestras diferencias.

3. Confesamos, en todo caso que la dinámica del Congreso, realizada más en clave magisterial que de intercambio, no facilitó la interacción personal para lograr una pronta sintonía intercultural, ni favoreció el cambio recíproco y enriquecedor de nuestras experiencias catequéticas.
4. Sin embargo, al fin conseguimos mirarnos al rostro y nos hemos reconocido en el rostro del hermano que comparte con nosotros las mismas urgencias proféticas. Nos hemos tendido las manos henchidas de las mismas aspiraciones por el Reino. Hemos callado para escuchar y, al mismo tiempo, no sin dificultades, hemos creado algunos espacios para ser escuchados. Hemos orado juntos al Dios de la gratuidad que siempre nos asombra con lo que nos revela y también con lo que de El se nos oculta.

Todos los lenguajes de la comunicación humana -los silencios y la palabra, los gestos, la relación y las actitudes- han sido cauces que han dejado circular incesantemente la fe en el Dios de Jesucristo. Como Iglesia que tantea los "signos del Espíritu" en la historia bajo la guía de nuestros pastores, hemos vivido una búsqueda evangélica como forma sublime de creer: "Tu, Señor, no andas lejos de aquellos que te buscan".

Hemos de afirmar, por fin, que en nuestro encuentro han estado presentes todos nuestros hermanos y hermanas y, muy especialmente los pobres, los marginados, los ciegos, los paráliticos, los sordos, los mutilados...de nuestro tiempo, esa muchedumbre de hombres y mujeres que, de alguna manera y también como a tientas, buscan la Palabra liberadora de Jesús, el Señor.

2. "EN NOMBRE DE JESUCRISTO NAZARENO, LEVANTATE" (HCH.3,6)

5. Somos conscientes de que el Espíritu del Señor, que en todo tiempo impulsa a su Iglesia, la convoca en estos momentos para una nueva evangelización (Juan Pablo II en Haití 1983; en Roma 1985 y en Ch.L. 34-44).

Este Espíritu nos muestra con fuerza la aparición -en medio de un complejo pluralismo- de nuevas señales que queremos leer e interpretar como signos de los tiempos, a invitación de Jesús:

- . La unidad, la comunicación y la dependencia de toda la humanidad están creando una cultura y una conciencia planetarias.

- . Hay un nuevo humanismo que emerge, integrado por valores genuinamente evangélicos, como la libertad, la igualdad, la fraternidad, la justicia, la tolerancia o respeto a las personas, la preocupación por la naturaleza, el deseo profundo de paz...

- . Crece la conciencia y el deseo de contruir entre todos la casa común

de la familia humana, en la que haya lugar, posibilidades y futuro para todos.

6. Pero este deseo y tendencia profundos de los hombres se ven dificultadas por gravísimos problemas en el camino. Sin embargo, vemos con esperanza como hay muchas personas que, a pesar de todo, asumen la responsabilidad común y planetaria de hacer un mundo nuevo, donde se vivan y cultiven los valores del Reino de Dios.
7. Junto a tantos otros hombres y mujeres de buena voluntad, la Iglesia quiere participar plenamente de esta responsabilidad. Porque se siente servidora y colaboradora en este proyecto global. Su propuesta es la evangelización, oferta de Cristo, el Hombre Nuevo, y matriz de "hombres nuevos", seguidores del Resucitado, dóciles al Espíritu, abiertos a los hombres y mujeres, sobre todo a los pobres, y transformadores de la sociedad.

Como Pedro y Juan, la Iglesia no puede ofrecer ni oro ni plata, sino lo que ella tiene: "el Nombre de Jesucristo Nazareno" (Hch.3,5-6), con un profundo sentido profético que lleve a hacer realidad con palabras y actitudes concretas su presencia entre los más pobres, las víctimas de toda violencia y alienación, para que el hombre pueda levantarse y andar.

3. "LEVANTAD LOS OJOS Y MIRAD" (JN. 4,35)

8. Con esta mirada de esperanza y responsables de nuestra tarea catequética al servicio de la nueva evangelización, hemos seguido escrutando las circunstancias concretas de nuestro tiempo y, en ellas, hemos escuchado los clamores del Espíritu.

"Desafíos desde la sociedad"

9. En cada momento histórico, la Iglesia intenta promover una catequesis apropiada y creativa. Aunque no siempre lo logra, corrige sus desaciertos bajo la creatividad del Espíritu de su Señor, armonizando el lenguaje conceptual con el afectivo y existencial - la comunicación de la propia experiencia de fe eclesial (cf, E.N. 46) - en variedad de lenguajes de la cultura contemporánea.

Sin embargo, hoy en algunas de sus comunidades, la Iglesia siente la tentación de buscar seguridades absolutas, y se ancla en catecismos, instrumentos, orientaciones y métodos catequéticos propios de culturas de ayer. Ante esta postura ¿qué dice hoy el Espíritu a la Iglesia?

10. En nuestra convivencia del Congreso, hemos experimentado el pluralismo cultural, social y religioso concretado en nuestras distintas sensibilidades,

a la hora de percibir e interpretar los acontecimientos humanos, de resolver problemas de personas y de vivir y expresar la fe. Los que venimos, por ejemplo, de Latinoamérica y de Europa estamos afectados -lo que queramos o no- por nuestras situaciones históricas y desde ellas hablamos: el mundo de las gentes empobrecidas y el mundo de los pueblos opulentos. En este contexto plural ¿qué aconseja hoy el Espíritu a la Iglesia?

11. Los misioneros de la primera evangelización en América, Filipinas, Africa, India y Extremo Oriente nos enseñaron el esfuerzo por comunicarse con los nativos en su propia lengua y cultura, asumiendo sus costumbres. Este esfuerzo de inculturación por parte de la Iglesia no acabará nunca, ya que las culturas evolucionan constantemente. Signo de esta inculturación de la fe puede ser, en algunos casos, la religiosidad popular. Ante esta realidad ¿qué pide hoy el Espíritu a la Iglesia?
12. La Iglesia actual se siente llamada a comunicar la experiencia gozosa del Señor resucitado y de su Reino de fraternidad en expresiones propias de las culturas de hoy. En particular, la cultura planetaria nacida del progreso científico y técnico ha generado formas de comunicación social y grupal más universales y globales, capaces de comunicar a todos los hombres y a todo el hombre y de hacer más comunicables las culturas entre sí. Ante esta riqueza de lenguaje ¿qué reclama hoy el Espíritu de la Iglesia?
13. La situación de crisis de nuestro mundo es manifiesta, aunque con síntomas distintos, en concreto, en Europa y en Latinoamérica.

En Europa están vigentes: la no aceptación del inmigrante con ribetes de racismo, la inestabilidad económica y el desempleo, el cansancio que proviene del consumo, la drogadicción y la "nuevas fronteras", la búsqueda de la propia identidad.

Entre las causas de la crisis sobresalen la libertad individualista, los "mecanismos económicos, financieros y sociales" del sistema capitalista y la insolidaridad (cf. SRS 16,20,36,39-40).

Dos de las graves consecuencias de esta crisis -a la vez económica y cultural son la increencia y la indiferencia religiosa. Se trata, nada menos, que de la negación o debilitación del sentido de Dios y del sentido del hombre. No es el mundo, es el mismo hombre quien esta en crisis. En esta cultura de injusticia, insolidaridad e increencia ¿es posible seguir evangelizando? ¿qué inspira hoy el Espíritu a la Iglesia?

14. Esta situación de increencia e indiferencia religiosa ha llegado ya a algunas de las grandes ciudades de América Latina. Pero en ella, la crisis tiene sus expresiones en: la pobreza generalizada, la deuda externa, la violencia

terrorista, la falta de reconocimiento, muchas formas de marginación... Sus causas son las mismas ya indicadas, la división dramática Norte-Sur, con el protagonismo unilateral del poder y el desarrollo insolidario (cf. SRS, 11-16).

¿Cómo puede comunicarse la Buena Nueva del Señor Jesús en un clima de violencia y de pobreza severa? En esta situación ¿qué pide hoy el Espíritu a la Iglesia?.

15. Nuestra tierra llora con mucha frecuencia a sus hijos e hijas cruelmente masacrados por la intolerancia política, social o religiosa tanto en Latinoamérica como en Europa, Filipinas y otros países. ¿Es posible una catequesis del amor fraterno o del Evangelio de la vida entre personas que cultivan el odio o que optan por la humillación de los hermanos y hasta por su muerte? Sobre esta coyuntura ¿qué propone el Espíritu a la Iglesia?.

“Desafíos desde las realidades eclesiales”

16. “¡Mujer, qué grande es tu fe!” (Mt. 15,28). “Anda ve a mis hermanos y dile...” (Jn.20,17). “...María ha escogido la mejor parte” (Lc.10,42). “María se puso en camino y fue a prisa a la montaña (de Judá)... y saludó a Isabel” (Lc.1,39). Hoy, Jesús sigue alabando a la mujer, porque su servicio eclesial en el campo de la catequesis es abundante e inestimable, un verdadero don -bien correspondido- del mismo Cristo a su Iglesia.

Pero, la Iglesia de Cristo aún no ha dado a la mujer el reconocimiento eclesial que se merece en su quehacer catequético. ¿No es la mujer la que incultura al hijo en la familia y en el entorno social? ¿No son numerosas las catequistas que inculturán la fe de los niños y adolescentes en la tierra madre de su Iglesia diocesana y parroquial? ¿Cómo interpela sobre esto el Espíritu a la Iglesia?.

17. La catequesis quiere sembrar una entrañable experiencia de Iglesia en los catequizandos. Pero ¿a qué Iglesia quiere incorporarlos? El problema de bastantes procesos catecumenales de jóvenes y adultos y de ciertos catecismos está en “su” forma de concebir la Iglesia, que no coincide con la del Vaticano II (LG, GS, AG). Favorecer el “grupo amistoso” con merma del sentido de comunión con el resto de la comunidad cristiana inmediata y de la Iglesia diocesana, es quedarse a medio camino en la catequesis sobre la Iglesia, comunidad de Jesús, el Señor. En cuanto al sentido eclesial ¿qué pide hoy el Espíritu a la iglesia?.
18. Hoy descubrimos crecientes tendencias a buscar una engañosa seguridad espiritual, cerrado al desarrollo de la cultura. Se trata de quedarse en el pasado, como criterio de autenticidad, con una visión cerrada y cristalizada

del hombre, de la Palabra de Dios en la Sagrada Escritura, etc.

Este fundamentalismo impide el análisis objetivo de la realidad y la inculcación de la Palabra de Dios en las realidades y pensamiento de nuestro tiempo. ¿Cómo se podrá así comunicar la experiencia del Evangelio de Jesús, mesías resucitado, a todos los hombres hasta el fin de los tiempos (cf. Mt, 28, 18-20) en variedad de culturas? Ante esta actitud ¿qué exige hoy el Espíritu a la Iglesia?

19. Con pena advertimos desde hace muchos años que "los sacramentos de la iniciación" en la vida cristiana, celebrados en la infancia y adolescencia, se han convertido para muchos bautizados en "sacramentos terminales". La Primera Eucaristía -acompañada de la Primera Penitencia- y la Confirmación son frecuentemente los primeros y últimos sacramentos que se celebran.

Nuestra catequesis se ha ido encontrando con "resultados" que no tenía previstos. ¿Qué les falta a nuestros "sacramentos de la iniciación cristiana" para ser fecundos e introducir en la comunidad de Jesús con eficacia pastoral? ¿Qué sugiere insistentemente el Espíritu a la Iglesia?

Otros desafíos

20. Somos conscientes de que el Congreso no ha podido abordar de forma expresa aspectos referentes a la Catequesis como: la crisis del Primer Mundo, la ofensiva de las sectas, la búsqueda de otras experiencias religiosas y la expansión de religiones como el Islam, la destrucción ecológica, la ética pragmática y legalista frente a la moral valorativa y progresiva del Buen Pastor, el narcotráfico destructor de la dignidad humana, la desestabilización de la familia, núcleo primario de la catequesis, etc.

4. ¿QUE TENEMOS QUE HACER, HERMANOS? (HCH. 2,37)

Ante los desafíos descubiertos y tras discernirlos como interpelaciones del Espíritu del Resucitado a nuestra conciencia pastoral hoy, he aquí lo que creemos que El está sugiriendo, pidiendo, reclamando de la Iglesia:

Contexto en el que nos movemos

21. La catequesis ha de ser aún más consciente de que se realiza dentro de unas culturas concretas, que consecuentemente piden unas expresiones de fe diferenciadas e inculcadas.

Más aún, la catequesis ha de aceptar definitivamente el hecho irreversible

de vivir inmersa en la nueva cultura planetaria de la comunicación electrónica -de masas y de grupos, que fomenta tanto el lenguaje lógico-conceptual, la informática, como el lenguaje simbólico existencial -el audiovisual y no verbal-. ¡También esta cultura informática y simbólica puede encarnar y expresar la fe en toda su integridad!.

Esto supuesto, la catequesis ha de saber que ella precisamente es un lugar y un instrumento privilegiado para realizar esta interacción entre la fe y la cultura, esto es, la inculturación de la fe, desarrollando y, al mismo tiempo iluminando desde dentro, las formas de vida de aquellos a quienes se dirige (cf.MPD-77,5).

Para ello -y dentro del pluralismo cultural y religioso- la fe cristiana y la catequesis estarán en constante diálogo con las diversas culturas y religiones, sabedoras de que "la verdadera 'encarnación' de la fe...supone no sólo el proceso de 'dar', sino también el de 'recibir'" (MPD-77, 5).

22. La religiosidad popular, importante expresión -más o menos feliz- de inculturación de la fe, deberá recibir siempre de la catequesis la iluminación del Evangelio y la referencia a la comunidad cristiana. En ocasiones, la religiosidad popular es punto de partida para el anuncio y profundización catequética del Evangelio.
23. Por fidelidad a Jesucristo, la catequesis de nuestras Iglesias quiere reafirmar su opción preferencial por los pobres y por todos los tipos de víctimas que va generando el pecado de nuestra sociedad. Esta postura garantizará a nuestra catequesis el sello del estilo pastoral de Cristo: "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungido para que dé la Buena noticia a los pobres" (Lc.4,18.cf.Is.61,1-2).

Agentes de la nueva evangelización

24. La nueva evangelización necesita, sobre todo, agentes -catequistas- que sean testigos de aquello que anuncian; que expresen con su vida coherente el mensaje de la salvación y del Reino de Dios, que ellos han experimentado (cf.EN 76). El testimonio del catequista, por otra parte, es creíble y eficaz cuando, además, está apoyado en una comunidad de fe, que se hace catequizadora.

Dentro de la comunidad de fe, el Espíritu Santo suscita diversidad de carismas y ministerios, entre los cuales sobresalen los ministerios de la Palabra. El catequista es portador de esa Palabra y se convierte en auténtico profeta.

Deseamos vivamente que este servicio sea cada vez más reconocido por la

Iglesia y que sea promovido como verdadero ministerio no ordenado, de carácter ordinario y concedido tanto a hombres como a mujeres.

25. Si la experiencia de numerosos catequistas es una gracia de Dios a la Iglesia, sin embargo, este ministerio será más claramente un signo de la pluralidad de la comunidad cristiana cuando participen en él un número mayor de hombres. En concreto, el diálogo pastoral con los adultos se puede realizar mejor cuando los catequistas son mujeres y hombres. Esto será un signo de la madurez de la acción catequética.

Hoy, la catequesis es mayoritariamente obra de laicos, mujeres y hombres. Precisamente por esto, sería preciso respetar -en las acciones eclesiales- la condición laical de unos y otros en toda su radicalidad, participando en el misterio catequético no sólo en su fase de ejecución, sino también en la planificación y en los organismos de decisión catequética (cf. Puebla, 808). Así la Iglesia practicará el reconocimiento debido a los laicos y, especialmente, a la mujer, como miembros corresponsales de las comunidades de Iglesia (cf. Ch.L. 21-24).

26. Sentimos la urgencia de que las Iglesias diocesanas asuman como acción prioritaria la formación de catequistas para hacerlos adultos en la fe y buenos comunicadores de la experiencia de Dios.

Esta formación lleva consigo; hacerlos "autores" de su propia educación como personas humanas; facilitarles los medios de una formación doctrinal bien vertebrada: sobre los lenguajes de nuestras culturas, locales y planetaria y sobre las técnicas metodológicas; y un entrenamiento para desarrollar todo esto en comunión con los valores de nuestra cultura y las gentes de hoy. En realidad la evangelización y la catequesis son, como anuncio del Reino, un acto de comunicación.

De hecho, la formación del catequista se completa solamente cuando se hace capaz de comunicar el Evangelio, en nombre de la Iglesia, a los grupos y personas en su propia situación, que siempre es peculiar (cf. DCG 111).

- 26bis. El problema del lenguaje, o mejor, de los lenguajes en la comunicación de la fe es uno de los más centrales en la catequesis de hoy y para el futuro. Urge ponerse en búsqueda permanente de un lenguaje que "comunique realmente", significativo para las gentes de hoy, y abierto a la diversidad de los nuevos lenguajes simbólicos de nuestra civilización: auditivos, visuales, narrativos y a los múltiples lenguajes no verbales, que se conjugan con el lenguaje cognoscitivo de rigor conceptual. En suma, es preciso promover una catequesis que se exprese en el llamado "lenguaje total", que lleve las realidades vivas de la fe al santuario íntimo de las personas por todas las posibles vías de penetración.

Praxis

27. Ante la civilización de la increencia, que invade sobre todo el Primer Mundo, estamos convencidos de que el anuncio explícito del Evangelio para despertar una adhesión libre a Jesucristo y la conversión a El es un elemento imprescindible en la tarea catequética (cf.DCG 18). "El problema más urgente de la catequesis en muchos lugares y países no es el conocimiento doctrinal de la fe, sino el hecho mismo de la fe, el acto de fe" (Mons. Sepe 1,1). Sin embargo, "con frecuencia, en la actual catequesis de los niños...el aspecto de 'conversión' está casi del todo ausente" (Ibidem 2,a),1). "la catequesis de las próximas décadas no podrá dar por supuesta que las personas... sean ya realmente creyentes en Jesucristo" (Ibidem 1,4).

Cuando no se da una conversión auténtica, es frecuente el abandono de la catequesis o la falta de crecimiento en la fe.

28. A la conversión a Jesucristo seguirá siempre una catequesis orientada a la iniciación cristiana integral, que según la tradición de la Iglesia, comprende estos elementos: las dimensiones profético-sapiencial, comunitaria, litúrgica, moral y transformadora y misionera. Es la opción por una catequesis de inspiración catecumenal.

Algunos se preguntan si hoy la Iglesia tiene capacidad de "iniciar". De hecho siguen surgiendo testigos de Jesús y de su Reino, pero son fruto más bien de procesos re-iniciatorios de jóvenes y adultos. Urge que las Iglesias diocesanas como plataforma pastoral de base para completar la iniciación cristiana de aquellos jóvenes y adultos, que lo deseen libremente y que no lo hicieron en sus años juveniles. Recuperar, de una otra forma, el proceso de la iniciación Cristiana de Adultos, será un gran servicio en el futuro de la nueva evangelización.

29. La catequesis que los bautizados necesitan hoy debe tener como fuente principal, como contenido y como última referencia "la Sagrada Escritura, leída en el contexto de la vida, a la luz de la Sagrada Tradición y del Magisterio de la Iglesia" (Puebla, 1001) y que, a su vez, ilumina la vida concreta de los grupos y personas.
30. La situación actual de la Iglesia exige decididamente dar prioridad a la catequesis de jóvenes y de adultos en relación con la catequesis de niños. Bastantes de ellos, afectados por la cultura de la increencia, podrán ser recuperados para la vida cristiana. A su vez, ellos mismos, tras un proceso catequético de inspiración catecumenal, serán capaces de hacer eficazmente misionera a nuestras comunidades cristianas en línea directa con la nueva evangelización.

En una cultura de insolidaridad, urge que la catequesis acentúe su tarea de iniciar en la acción apostólica y misionera. Será especialmente la catequesis de jóvenes y de adultos la que les sensibilice y entrene en la opción por los pobres y las víctimas de la sociedad, haciendo realidad la afirmación de Juan Pablo II: "La caridad anima y sostiene una activa solidaridad, atenta a todas las necesidades del ser humano" (Ch.L.41).

31. A propósito del "Catecismo de la Iglesia Católica", noticia sensacionalista en los periódicos de estos días, no se puede hacer mejor comentario que citar algunos párrafos del delegado especial de la Santa Sede para el Congreso, Mons. Crecenzo Sepe:

. "De la próxima publicación del Catecismo de la Iglesia Católica no conviene sacar la impresión de que el único o el principal problema de la catequesis en el mundo contemporáneo sea ahora el librito del catecismo...La comisión editora (elaboradora) subraya justamente que el catecismo es solamente "Uno de los muchos (si bien privilegiado, pero no el único ni siquiera exclusivo) de la catequesis" (Dossier Informativo, p.28).

. "El Catecismo...no es para sustituir a los Catecismos diocesanos o nacionales, sino a fin de que sea para estos "punto de referencia". No quiere ser, pues, un instrumento de aplastante "uniformidad", sino una importante ayuda para garantizar la unidad de la fe (Juan Pablo II)".

. "La Congregación (para el Clero)... ha retenido y retiene que es importante que, en cada ámbito cultural, exista una expresión autorizada de la fe católica, en la cual todos los cristianos puedan encontrarse" (8, 5,7 y 9).

Así pues, absolutizar el "Catecismo de la Iglesia Católica" es ajeno a la mente del Papa y de la Santa Sede. El servirá de "punto de referencia" para que los Obispos y sus colaboradores elaboren los catecismos diocesanos y nacionales "inculturados" en los países y regiones de origen.

En fin, estos días hemos vivido una experiencia de diálogo, que nos cuestiona a cada uno, que cuestiona al otro y que busca, entre todos, la verdad. Esta es una experiencia de pobreza y de necesaria complementariedad: nos necesitamos. Por otro lado, la riqueza de nuestros intercambios debe estimularnos a continuar el camino emprendido y trasladarlo a nuestra experiencia catequética.

INDICE GENERAL

INDICE ALFABETICO

		Rev. N°	Pág
LBERICH, Emilio	La catequesis en el contexto del Vaticano II y el posconcilio.	72	773-786
LLIENDE, Joaquín	Vivencia y vinculación: catequesis en el cambio cultural.	72	851-865
NTONCICH, Ricardo	Empresa y mercado en el capitalismo. La encíclica Centesimus Annus.	69	52-74
NTONCICH, Ricardo	La doctrina social y la promoción humana en la nueva evangelización.	70A	453-461
NTONCICH, Ricardo	La verdad sobre el ser humano y el resultado de los sistemas económicos en la encíclica Centesimus Annus.	70A	462-482
NTONIAZZI, Alberto	Jesus Cristo é o mesmo: hoje e sempre. Um comentário eclesiológico.	70	245-248
LLIENDE, Joaquín	Algo sobre María y la evangelización de la cultura. 21 notas, Camino a Santo Domingo.	69	126-132
OTERO, Silvio	Nueva imagen de familia y nueva evangelización.	70A	334-356
ABRERA, Ma. Angela	La "misión de la Virgen y la catequesis de adultos".	72	867-874
ADAVID, Alvaro	Actualidad y vigencia del concilio Vaticano II. Hacia Santo Domingo.	69	34-51
ADAVID, Beatriz	El catequista que soñamos.	72	911-929
OWLEY, Percival	Aportes Latinoamericanos al magisterio social de la Iglesia.	69	75-90
HEUICHE, Antonio do C.	Evangelización e inculturación.	70A	321-333
OSSION, André	Catequesis y cultura: el proceso de la inculturación	72	819-824
ALOT, Jean	El Cristo de siempre y para siempre. Consideraciones cristológicas.	70	212-226
ARCIA,, Enrique	La escuela en la nueva evangelización de las culturas.	70A	357-368
ARCIA,, Enrique	La escuela cristiana en la formación de la cultura en América.	72	713-737
ONZALEZ D., Antonio	La nueva evangelización y la mentalidad eclesial.	70A	307-320
ONZALEZ D., Antonio	El ecumenismo: objetivo y cauce de la nueva evangelización.	71	522-539
ONZALEZ D., Antonio	Una catequesis profética abierta al tercer milenio.	72	877-896
OIC K., Alejandro	Doctrina social de la Iglesia, exigencia de fe.	70A	442-452
RZONA, Ricardo	La catequesis en América Latina. Orientaciones del Magisterio.	72	825-850
ENAO, Héctor Fabio	Efectos y desarrollo de la promoción humana en la Iglesia Latinoamericana.	70A	413-428
ERRERA, César	Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre. Reflexiones de hermenéutica bíblica.	70	183-211

IRARRAZAVAL, Diego	Misión latinoamericana: liberación inculturada.	69	108-125
JARAMILLO, Julio	Los efectos de Medellín en la pastoral latinoamericana.	71	487-507
KELLER, Miguel Angel	Puebla y la década de los ochenta en la pastoral de la Iglesia Latinoamericana.	71	508-521
LIMA, Luiz Alves de	Panorámica de la renovación catequística brasileña de los últimos años.	72	795-817
MARZAL, Manuel	La catequesis en las misiones jesuíticas de la América colonial española.	72	739-770
MERLOS, Francisco	La catequesis latinoamericana de cara a las culturas amerindias, a la religiosidad popular y a la teología de la liberación.	72	787-794
MIFSUD, Tony	Ethos, cultura y evangelio	69	91-107
MORIN, Alfred	La catequesis hayer.	72	663-698
ORTIZ, Pedro	"Jesucristo es el mismo ayer y hoy, y lo será por siempre" (Hb 13,8). Estudio exegético.	70	171-182
PEÑA, Eduardo	El laico latinoamericano y la nueva evangelización a la luz de la Christifideles Laici	70A	369-391
RAMIREZ, Alberto	"Jesucristo ayer, hoy y siempre". Implicaciones eclesiológicas.	70	227-244
RESINES, Luis	Líneas teológicas de los catequismos empleados en América.	72	699-711
SALVATIERRA, Angel	La nueva evangelización en ambientes secularizados.	69	5-33
SALVATIERRA, Angel	Las sectas, desafío a la nueva evangelización	70A	392-409
SALVATIERRA, Angel	Potencial liberador de la religiosidad popular.	71	562-580
SALVATIERRA, Angel	Santuarios y peregrinaciones, camino de la nueva evangelización.	71	581-604
SCANONNE, Juan Carlos	Dinamismo de la doctrina social de la Iglesia a partir de la Rerum Novarum. Consideraciones desde la perspectiva latinoamericana.	70A	429-441
SEPE, Crescenzo	Discurso inaugural. Congreso Internacional de Catequesis	72	647-659
TRUCCO, Edgardo Juan	Religiosidad, santuarios y peregrinaciones en América Latina.	71	540-561
VANHOYE, Albert	"Jesucristo ayer, hoy y siempre". Según la carta de los Hebreos.	70	161-170
VIOLA, Roberto	Catequesis y tercer mundo. Jesús nuestro hermano	72	897-910
ZAÑARTU, Mario	Evangelizar la economía	71	605-622

INDICE DE MATERIAS

CATEQUESIS

La catequesis ayer.	Alfred MORIN	72	663-698
La catequesis en América Latina. Orientaciones del Magisterio	Ricardo GRZONA	72	825-850
La catequesis en el contexto del Concilio Vaticano II y el posconcilio.	Emilio ALBERICH	72	773-786
La catequesis en las misiones jesuíticas de la América colonial española.	Manuel MARZAL	72	739-770
La catequesis latinoamericana de cara a las culturas amerindias, a la religiosidad popular y a la teología de la liberación.	Francisco MERLOS	72	787-794
El catequista que soñamos.	Beatriz CADAVID	72	911-930
Catequesis y cultura: el proceso de inculturación.	André FOSSION	72	819-825
Catequesis y Tercer Mundo. Jesús nuestro hermano.	Roberto VIOLA	72	897-910
Declaración final del Congreso		72	647-660
Discurso Inaugural.	Mons. Crescenzo SEPE		
La escuela cristiana en la formación de la cultura en América.	Enrique GARCÍA	72	713-738
Líneas teológicas de los catecismos empleados en América.	Luis RESINES	72	699-712
La "misión de la Virgen y la "catequesis de adultos".			
Panorámica de la renovación catequística brasileña de los últimos años.	Ma. Angela CABRERA Luiz Alves de LIMA	72	867-874
Una catequesis profética abierta al tercer milenio.	Antonio GONZALEZ D.	72	795-818
Vivencia y vinculación: catequesis en el cambio cultural.	Joaquín ALLIENDE	72	877-898 851-866

CRISTOLOGIA

Jesucristo ayer, hoy y siempre". Implicaciones eclesiológicas.	Alberto RAMIREZ	70	227-244
Jesucristo ayer, hoy y siempre". Según la Carta a los Hebreos.	Alberto VANHOYE	70	161-170
Jesucristo es el mismo ayer y hoy, y lo será por siempre" (Hb 13,8). Estudio exegético.	Pedro ORTIZ	70	171-183
El Cristo de siempre y para siempre. Implicaciones eclesiológicas.	Jean GALOT	70	212-226
¿Esu Cristo é o mesmo: ontem, hoje e sempre. Um comentário eclesiológico.	Alberto ANTONIAZZI	70	245-248
Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre. Reflexiones de hermenéutica bíblica.	César HERRERA	70	183-211

DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Portes latinoamericanos al magisterio social de la Iglesia.	Percival COWLEY	69	75-90
---	-----------------	----	-------

Dinamismo de la doctrina social de la Iglesia a partir de la Rerum novarum. Consideraciones desde la perspectiva latinoamericana.	Juan Carlos SCANONNE	70A	429-441
Doctrina social de la Iglesia, exigencia de fe.	Alejandro GOIC	70A	442-452
Efectos y desarrollo de la promoción humana en la Iglesia latinoamericana.	Héctor Fabio HENAO	70A	413-428
Empresa y mercadeo en el capitalismo.	Ricardo ANTONCICH	69	52-74
La encíclica Centesimus Annus.	Ricardo ANTONCICH	70A	462-482
La verdad sobre el ser humano y el resultado de los sistemas económicos en la encíclica Centesimus Annus.	Ricardo ANTONCICH	70A	462-482

ECLESIOLOGIA

La nueva evangelización y la mentalidad eclesial.	Antonio GONZALEZ D.	70A	307-321
---	---------------------	-----	---------

ECUMENISMO

El ecumenismo: objeto y cauce de la nueva evangelización.	Antonio GONZALEZ D.	71	522-539
---	---------------------	----	---------

ECONOMIA

Evangelizar la economía.	Mario ZAÑARTU	71	605-622
--------------------------	---------------	----	---------

EDUCACION

La escuela en la nueva evangelización.	Enrique GARCIA	70A	357-368
--	----------------	-----	---------

EVANGELIZACION DE LA CULTURA

Algo sobre María y la evangelización de la cultura.	Joaquín ALLIENDE	69	126-132
21 notas, camino a Santo Domingo.	Tony MIFSUD	69	91-107
Ethos cultura y evangelio.	Diego IRARAZAVAL	69	108-125
Misión latinoamericana: liberación inculturada.	Diego IRARAZAVAL	69	108-125

EVANGELIZACION

Evangelizar la economía.	Mario ZAÑARTU	71	605-622
--------------------------	---------------	----	---------

LAICOS

El laico latinoamericano y la nueva evangelización a la luz de la Christifideles Laici	Eduardo PEÑA	70A	369-391
--	--------------	-----	---------

MEDELLIN

Los efectos de Medellín en la pastoral latinoamericana.	Julio JARAMILLO	71	487-507
---	-----------------	----	---------

NUEVA EVANGELIZACION

El ecumenismo: objeto y cauce de la nueva evangelización.	Antonio GONZALEZ D.	71	522-539
El laico latinoamericano y la nueva evangelización a la luz de la Christifideles Laici	Eduardo PEÑA	70A	369-391

La escuela en la nueva evangelización.	Enrique GARCIA	70A	357-368
La nueva evangelización en ambientes secularizados.	Angel Salvatierra	69	5-33
La nueva evangelización y la mentalidad eclesial.	Antonio GONZALEZ D.	70A	307-321
Las sectas, desafío a la nueva evangelización.	Angel SALVATIERRA	70A	392-410
Nueva imagen de familia y nueva evangelización.	Silvio BOTERO	70A	334-356
Santuarios y peregrinaciones, camino de nueva evangelización.	Angel SALVATIERRA	71	581-604

PASTORAL

Actualidad y vigencia del Concilio Vaticano II. hacia Santo Domingo.	Alvaro CADAVID	69	34-51
Los efectos de Medellín en la pastoral latinoamericana.	Julio JARAMILLO	71	487-507
Nueva y la década de los ochenta en la pastoral de la Iglesia Latinoamericana.	Miguel Angel KELLER	71	508-521

PASTORAL FAMILIAR

Nueva imagen de familia y nueva evangelización.	Silvio BOTERO	70A	334-356
---	---------------	-----	---------

QUEBLA

Nueva y la década de los ochenta en la pastoral de la Iglesia Latinoamericana.	Miguel Angel KELLER	71	508-521
--	---------------------	----	---------

RELIGIOSIDAD POPULAR

Potencial liberador de la religiosidad popular. Religiosidad, santuarios y peregrinaciones en América Latina.	Angel SALVATIERRA	71	562-580
Santuarios y peregrinaciones, camino de nueva evangelización.	Edgardo TRUCCO	71	540-561
	Angel SALVATIERRA	71	581-604

SECTAS

Las sectas, desafío a la nueva evangelización.	Angel SALVATIERRA	70A	392-410
--	-------------------	-----	---------

CONCILIO VATICANO II

Actualidad y vigencia del Concilio Vaticano II. hacia Santo Domingo.	Alvaro CADAVID	69	34-51
---	----------------	----	-------



VORGRIMLER, Herbert
El cristiano ante la muerte
Editorial Herder, Barcelona,
1991, 163 pág.

Pascal dijo una vez que los hombres, no habiendo podido liquidar la muerte, se pondría de acuerdo para no pensar más en ella. Pero nunca lo consiguieron: en los últimos años se ha hablado y escrito en forma intensa sobre la muerte, sobre las vivencias que se experimentan al morir, sobre la sobrevivencia después de la muerte y sobre el volver a nacer. Y todas las tácticas y prácticas desarrolladas acerca de la muerte y la eutanasia no han podido suprimir el carácter moral obligado de la muerte, con sus enormes desafíos a las cosmovisiones y las convicciones religiosas. Si la muerte es realmente el *exitus*, la salida hacia la nada, entonces todo lo que ha existido anteriormente se convierte en ridículo. ¿Cómo va a tener sentido la vida temporal o finita si de alguna forma el mal no es suprimido definitivamente y el bien no es eternizado?

Es tarea de la teología cristiana colocarse en forma reflexiva ante la muerte. Herbert Vorgrimler inicia sus consideraciones con el aspecto más sensacionalista del interés por la muerte. Pero éste es rechazado a menudo como superstición en nombre de la tesis de Ludwing Feuerbach de que sólo es digno del hombre y asequible al hombre el concepto de "muerte natural" ¿Qué implica y aporta a todo esto la interpretación cristiana de la muerte? En constante confrontación crítica con las distintas "teologías de la muerte" más recientes, el autor desarrolla los temas principales de un pensar cristiano acerca de la muerte trae a la memoria algunas perspectivas importantes, precisamente respecto al problema de la teodicea.

La brevedad y la claridad del lenguaje - adsequible también al profano en la materia - hacen de este libro no sólo una fuente de información, sino también una ayuda orientadora para el lector.

El autor: Herbert Vorgrimler, doctor en teología, nació en 1929, es profesor de teología sistemática y de historia de los dogmas en Münster (Westfalia). Es conocido por sus numerosas publicaciones sobre temas teológicos y por sus aportaciones al diálogo con el ateísmo.

SCHATZ, Klaus.
Historia de la
Iglesia contemporánea
 Biblioteca de Teología
 Panorama del pensamiento
 cultural cristiano 16
 Editorial Herder, Barcelona,
 1992, 242 pág.



Este volumen desarrolla en sus líneas más esenciales la historia de la Iglesia católica en la época que comprende desde la revolución francesa hasta el concilio Vaticano II.

Los hechos particulares se miran siempre desde la perspectiva de la Iglesia universal. El objetivo principal es suscitar una mejor comprensión de los rasgos fundamentales y de su conexión entre sí, más allá de los particularismos. Se trata sobre todo de mostrar las constelaciones históricas que marcaron la actuación de la Iglesia en una época determinada. Esto se refiere especialmente a la relación de la Iglesia con el "mundo" y con la sociedad de su tiempo.

Por eso el tema central de esta obra es la postura tomada por la Iglesia ante la edad contemporánea, es decir, ante un mundo marcado por la ilustración, la revolución francesa y el desarrollo industrial. En último término se pretende comprender el camino de la fe recorrido por la Iglesia y, a partir de este camino, iluminar nuestra situación y posición actual en la Iglesia; no como punto de vista supratemporal, sino como una estación en el curso de este camino que no podríamos entender, si no supiéramos cómo hemos llegado hasta aquí.

Klaus Schatz es profesor de historia de la Iglesia en la facultad de filosofía y teología de St. Georgen de Francfort. Se ha especializado en la historia del concilio Vaticano I y en la historia de la Iglesia en los siglos XIX y XX.

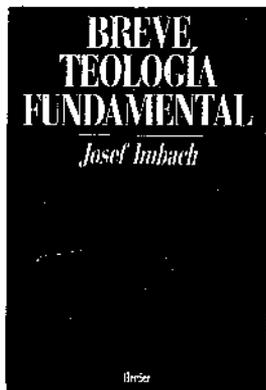


SCHNACKENGURG, Rudolf.
**¿Dios ha enviado a su Hijo?
 El misterio de Navidad.**

Editorial Herder, Barcelona,
 1992, 93 pág.

¿Qué ocurrió realmente en aquella primera noche de Navidad? ¿Cuánto hay de historia creíble y cuánto de crédula fantasía? ¿Qué hay de aceptable en ese acontecimiento para el hombre de hoy?

Rudolf Schnackenburg, escriturista de fama internacional, abre en estas páginas una nueva vía de acceso al mensaje de la encarnación de Dios. Este mensaje no ha sido anunciado sólo en el conocido Evangelio de Navidad de Lucas, sino que está testificado también en otros pasajes del Nuevo Testamento. En esta obra magistralmente concisa, se despliega la riqueza de la totalidad del mensaje bíblico, con destino a la predicación y la meditación: "El misterio de navidad es la clave de la plenitud del ser humano"



IMBACH, Josef.
Breve teología fundamental
 Editorial Herder, Barcelona,
 1992, 220 pág.

Hoy más que nunca los hombres buscan ansiosos un fundamento último y absoluto que dé sentido a su existencia. ¿Puede la fe explicar la existencia humana? ¿Puede conciliarse la fe con los nuevos descubrimientos científicos que dan razón de la vida? ¿Qué significa exactamente esta revelación?

Esta es la *Breve teología fundamental* que desarrolla Josef Imbach, no sólo con destino a los círculos de especialistas, sino pensando en todos los cristianos que se esfuerzan por afrontar su fe con responsabilidad intelectual. Es una exposición transparente, de fácil comprensión, acompañada de ejemplos y de lenguaje claro.

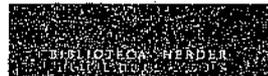
Josef Imbach, catedrático de teología, nació en Suiza el año 1945. Desde 1975 es profesor de teología fundamental y cuestiones fronterizas entre la literatura y la teología en la Pontificia Facultad de teología San Buenaventura de Roma. Entre sus zonas de interés destaca también el diálogo judeo-cristiano-islámico, cuyo exponente es la obra: *¿De quién es Jesús? su significación para judíos, cristianos y musulmanes* (Herder, Barcelona).

VILANOVA, Evangelista.
Historia de la teología cristiana
 Sección de teología y filosofía Vol 182.
 Biblioteca Herder, barcelona,
 1992, 1059 pág.

Evangelista Vilanova

HISTORIA DE LA TEOLOGÍA
 CRISTIANA

II
 VILANOVA VILANOVA



Este libro constituye el tercer y último volumen de una ambiciosa obra - la única en su género aparecida hasta ahora en España- que intenta ofrecer una síntesis histórica de la evolución del pensamiento teológico cristiano, desde los comienzos hasta nuestros días.

El tomo primero de esta *Historia de la teología cristiana* comprende el período que va desde los orígenes al siglo XV. El tomo segundo estudia los siglos XV, XVI y XVII, que incluyen los fenómenos históricos de la Prerreforma, las Reformas católica y protestante y la Contrarreforma. Este tomo tercero abarca la época moderna y contemporánea, es decir, los siglos XVIII, XIX y XX, y con él el importante trabajo del padre Evangelista Vilanova llega felizmente a su fin.

Para el análisis del pensamiento teológico de dicha época, el autor cuenta con la colaboración de un especialista en el pensamiento filosófico moderno, el padre Franciscano José Hereu i Gohigas, el cual no se limita a aportar unas descripciones de los sistemas filosóficos actuales con la única finalidad de yuxtaponerlas a los análisis del autor principal, sino que, en íntima conexión con éste, hace patente la implicación profunda de la reflexión filosófica que llamaríamos "profana" con el pensamiento teológico de los últimos siglos.

Como dice el prestigioso historiador Giuseppe Alberigo en el prólogo del presente volumen, "la obra de don Vilanova se inserta de manera significativa en el clima espiritual y cultural abierto por Juan XXIII en el concilio Vaticano II, atestiguando su fecundidad incluso en el ámbito científico". Se puede decir además, que en este último tomo de su *Historia de la Teología cristiana* donde el autor se compromete más a fondo en sus juicios y apreciaciones críticas, sin disimular sus preferencias particulares, aunque siempre con una voluntad decidida de objetividad.

Todo ello hace que el contenido de este volumen sea algo más que un conjunto de lecciones académicas, y se convierta para el lector en una invitación constante a descubrir en los grandes fenómenos culturales de nuestra época los "signos de los tiempos" que anuncian la irrupción del "reino que viene".

Evangelista Vilanova (nació en Rubí en 1927) es monje de Montserrat y profesor de la facultad de teología de Cataluña. Es autor de la edición crítica de la *Regula Pauli et Stephani* (1959). Con el interés de ofrecer una rigurosa divulgación teológica, ha publicado *El coratge de creure* (1976; versión castellana: *La osadía de creer*, 1978), *Conèixer Déu, parlar de Déu* (1980), *La litúrgia desde l'ortodòxia i l'ortopraxi* (1981), *Un temps per a Déu* (1982), *Esperit i llibertat* (1988), *La fe cristiana entre la sospecha y la inocència* (1990). Fundador (1958) y director de la revista "Qüestions de vida cristiana", es miembro del consejo de redacción de las revistas "Concilium" (sección de liturgia) y "Phase".