

# MEDELLIN

TEOLOGIA Y PASTORAL  
PARA  
AMERICA LATINA

---

Vol. 4 - 1978

Revista  
del Instituto Teológico-Pastoral  
del CELAM

Apartado Aéreo 1931  
Medellín — Colombia



# Problemas Metodológico - Hermenéuticos de la "Teología de la Liberación"

Karl Lehmann

Profesor de Teología en Friburgo, Alemania

## Introducción

"Liberación" parece ser el lema decisivo de nuestro tiempo. Significa más que la sola expresión "libertad". Esta aparece, principalmente a la luz del marxismo, como abstracta, estática e individualista, mientras que "liberación" corresponde mejor al proceso histórico de carácter dinámico y social. "Liberación", incluye en su carácter procesual, la concientización de la dominación precedente y la lucha consecuente contra toda forma de esclavitud. No se puede tampoco desconocer que la palabra "liberación" está cargada de muy variadas experiencias y de sentimientos apasionadamente afectivos, al mismo tiempo que está determinada por un contexto-vocabulario semejante: represión, tabú, ideología, revolución. Cuanto más se usa la expresión y se abusa de ella, más indeterminada aparece llegar a ser, así como también más atractiva. Así se habla de liberación socio-económica, de movimientos de liberación, de la liberación de la mujer y de la liberación sexual. Desde mediados de la década del sesenta ha alcanzado la palabra "liberación" en todo el mundo y en todos los ámbitos de la vida una eficacia significativa desacostumbrada y duradera<sup>1</sup>.

Terminado el Concilio Vaticano II, la Iglesia de América Latina trató, en la 2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968), de arraigar las tareas conciliares en la propia situación concreta<sup>2</sup> y asumió el lema "liberación" en conexión con la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes"<sup>3</sup> y sobre todo con ciertas tradiciones (teológicas) escritas. "Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte"<sup>4</sup>. La liberación, como una de las más profundas y fuertes ansiedades de los pueblos latinoamericanos, es uno de los signos de los tiempos, que la Iglesia debe interpretar a la luz del evangelio. La respuesta sólo puede ser: presentar "una Iglesia realmente pobre, misionera y pascual", que "liberada de todo poder temporal, se comprometa valientemente en la liberación de todo hombre y de

<sup>1</sup> Cfr., por ejemplo, sólo a Y. Congar, *Un Peuple messianique*, París 1975, 165s; H. Marcuse, *Versuch über die Befreiung*, Frankfurt, 1969; H. Kessler, *Erlösung als Befreiung*, Düsseldorf 1972, 17ss, 62ss, 95ss.

<sup>2</sup> Cfr. todas las *Conclusiones* de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Medellín 24.8. - 6.9. 1968, Edición Oficial del Secretariado General del CELAM, Ediciones Paulinas.

<sup>3</sup> Cfr. las investigaciones de B. Kloppenburg, T. I. J. Urresti, J. Th. O' Connor J. Alfaro, A. B. Lambino y otros, indicadas en las Notas 5, 12 y 25.

<sup>4</sup> Documentos de Medellín, "Pobreza de la Iglesia", I, 2.

todos los hombres". El desarrollo ha sido señalado hasta ahora frecuentemente con ayuda de los Documentos, los cuales estudios pueden ser entonces tenidos en cuenta<sup>5</sup>.

Medellín y sus Documentos han inspirado y desatado hasta ahora corrientes y tendencias muy variadas de una Teología de la liberación. Poco a poco se impuso una triple significación del concepto "liberación", que originalmente se remonta hasta Gustavo Gutiérrez:<sup>6</sup>

1. "Liberación" subraya el *carácter conflictivo del proceso económico, social y político*, en el cual clases y pueblos sometidos están enfrentados a sus dominadores y a los pueblos prósperos<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Cfr. además de la Bibliografía sobre la Teología de la Liberación: CEDIAL (Centro de Estudios para el Desarrollo y la Integración de América Latina), *Desarrollo y revolución, Iglesia y liberación*, Bogotá 1973ss. (varios cuadernos) y *Cristianos por el Socialismo Iglesia chilena y acontecimientos políticos* (bibliografía), Bogotá CEDIAL o. J.; R. Vekemans, *Panorámica actual de la teología de la liberación en América Latina*, Evaluación crítica, Bogotá, CEDIAL 1975; H. Zwiefelhofer, *Bericht zur "Theologie der Befreiung"*, München/Mainz 1974 (=Reihe Entwicklung und Frieden. Materialien 1); del mismo autor, *Christen und Sozialismus in Lateinamerika*, Wuppertal 1974 (=Reihe: Theologie in Lateinamerika 1); F. Hengsbach u.a., *Kirche und Befreiung*, Aschaffenburg 1975; Manzanera, "Die Theologie der Befreiung in Lateinamerika und ihre Hermeneutik", en *Theologische Akademie* 12, Frankfurt 1975, 52-78; "Praxis der Befreiung und christlicher Glaube. Das Zeugnis der lateinamerikanischen Theologen", Cuaderno temático de la revista *Concilium*, 10 (1974) 381-460, cuaderno 6-7; P. Hünermann /G.-D. Fischer (ed.), *Gott im Aufbruch. Die Provokation der lateinamerikanischen Theologie*, Freiburg, 1974; G.-D. Fischer, "Theologie in Lateinamerika als 'Theologie der Befreiung'", en *Theologie und Glaube*, 62 (1972) 161-178; del mismo autor, "Befreiung. Zentralbegriff einer neuorientierten lateinamerikanischen Theologie", en *Theologie und Glaube*, 63 (1973), 1-23. Ph. I. André Vicent, "Les 'théologies de la libération'", en *Nouvelle Revue Théologique*, 98 (1976) 109-125; F. H. Lepargneur, *Théologies de la libération et théologie tout court*, ib. 126-169; M. Schooyans, "La théologie de la libération", en *Revue théologique de Louvain*, 7 (1976) 309-328 *Liberación: Diálogos en el CELAM*, Bogotá 1974 (Documentos CELAM, n. 16) Conversaciones de Toledo (junio 1973), *Teología de la liberación*, Burgos 1974 (Aportes de T.I.J. Urresti y otros). Además fueron utilizadas numerosas exposiciones particulares de H. Assmann, J. Comblin, G. Gutiérrez, E. Pironio, J. C. Scannone, J. L. Segundo, A. López Trujillo, E. Dussel, S. Galilea, L. Boff, R. Vidales y otros. La teología de la liberación con sus repercusiones fuera de Latinoamérica tuvo que ser pasada por alto, cfr., sin embargo, R. Metz / J. Schlick (ed.) *Idéologies de libération et message du salut*, Strasbourg: CERDIC 1973 (=Hommes et Eglise 3); "Théologie noire de la libération", en cuaderno temático de la revista *Lumière et Vie*, BC, Cuaderno 120 (1974); J. Rollet, *Libération sociale et salut chrétien*, Paris. 1974 Cfr. también las publicaciones destinadas a un público más amplio de W. Repges, *Christen in Lateinamerika*, Essen 1975 (Adveniat-Dokumente, Projekte 17); G. Badte, *Theologie der Befreiung*, Colonia 1975. A. Frago, *Evangelium und soziale Revolution*, Gelnhausen /Berlín 1971; Equipo SELADOC (ed.), *Panorama de la Teología Latinoamericana I/II* = Materiales 8/9, Salamanca 1975 (artículos escogidos); Centro de Estudios y Publicaciones (ed.), *La Iglesia en América Latina*, Testimonios y Documentos (1969-1973), Estella 1975; R. Gibellini (Ed.), *La Nueva Frontera de la Teología en América Latina*, Salamanca 1977 (colección de artículos); S. Galilea, *A los pobres se les anuncia el Evangelio?*, Bogotá 1975; del mismo autor, *Vivir el Evangelio en tierra extraña*, Bogotá 1976; del mismo, *Teología de la Liberación*, Bogotá 1976 L. Boff, *Teología desde el Cautiverio*, Bogotá 1975; J. C. Scannone, *Teología de la liberación y praxis popular*, Salamanca 1976; Chr. Modehn (ed.) *Christen entdecken die Freiheit*, Notwendige Anstöße aus Lateinamerika, Stuttgart 1976, Conferencia Episcopal de Colombia, *Identidad Cristiana en la Acción por la Justicia*, Bogotá 1976; F. Moreno, *Cristianismo y Marxismo en la teología de la liberación*, Santiago 1977.

<sup>6</sup> *Teología de la Liberación*, Lima 1971.

<sup>7</sup> Para esto, cfr. abajo Nota 5, con literatura más amplia.

2. En un estrato más profundo aparece *la historia en general como un proceso de liberación*: el hecho de que el hombre tome por sí mismo en sus manos su destino por medio de los cambios que le son posibles y dé que alcance una libertad real y creadora, lleva "a una revolución cultural permanente, a la creación de un hombre nuevo y en dirección hacia una sociedad cualitativamente diferente"<sup>8</sup>.

3. *El lenguaje de la Biblia* puede ofrecer una mediación para estas etapas significativas. "La Biblia nos describe a Cristo como aquel que nos trae la liberación. Cristo, el Salvador, libera al hombre del pecado, que es la causa última de toda ruptura de la amistad, de toda injusticia y opresión. Cristo, libera en verdad, es decir hace posible una vida en comunión con él, que es el fundamento de toda fraternidad"<sup>9</sup>.

Estos tres elementos significativos forman un único proceso complejo. El que desintegra estos momentos, cae en posiciones idealistas o espiritualistas y rehuye la realidad escueta.

La tarea de este aporte introductorio es presentar cuestionamientos metódicos y hermenéutico-científico-teoréticos a la Teología de la liberación. Teniendo en cuenta que ésta sólo lleva a cabo, en forma condicionada, una reflexión metódica de sus fundamentos (por ejemplo en G. Gutiérrez, H. Assman, S. Galilea entre otros) y que ella no debe ser aislada de sus intencionalidades reales, deben ser presentados al mismo tiempo también elementos de contenido del mensaje salvífico a la luz de la Teología de la liberación. Es inevitable también en este intento, el que se reduzcan a una "línea general" los múltiples tipos de Teología de la liberación y el que se busque una especie de "análisis tendencial"<sup>10</sup>. La Teología de la liberación no ha experimentado variaciones insostenibles, se ha vuelto en muy variados aspectos autocrítica<sup>11</sup> y permanecerá igualmente objeto de corrección.

Otra advertencia es necesaria, ya que la preocupación de esta Teología no se puede lograr adecuadamente con reflexiones hermenéutico-metódicas. La Teología de la liberación no es, a pesar de toda su erudición, una

<sup>8</sup> Cfr. Obra Cit., pág. 58-59.

<sup>9</sup> Ib.

<sup>10</sup> Lamentablemente no pueden analizarse exhaustivamente tendencias no-teológicas paralelas en este contexto, por ejemplo del campo de la pedagogía P. Freire, *Padagogik der Unterdrückten*, Stuttgart 1971; del mismo, *Erziehung als Praxis der Freiheit*, Stuttgart 1974; E. Stückrath-Taubert (ed.), *Erziehung zur Befreiung. Volkspädagogik in Lateinamerika*. Paulo Freire: Rezeption und Kritik, Reinbek b. Hamburg 1976 (=rororo 6877); del campo de la literatura habría que mencionar a G. W. Lorenz, *Lateinamerika-Stimmen eines Kontinents*, Tübingen /Basel, 1974; R. Daus, *Zorniges Lateinamerika. Selbstdarstellung eines Kontinents*, Colonia 1973; M. Strausfeld (ed.), *Materialien zur lateinamerikanischen Literatur*, Frankfurt 1976 (=stw 341).

<sup>11</sup> Cfr. por ejemplo G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, Lima 1971; A. Lopez Trujillo, "Die Theologie der Befreiung in Lateinamerika. Erfolg und Misserfolg", en F. Hengsbach y otros, *Kirche und Befreiung*, 47-103 H. Assmann, "Kritik der 'Theologie der Befreiung'", en *Internationale Dialog-Zeitschrift*, 7 (1974), 144-153 del mismo *Teologia dalla prassi di liberazione*, Asis, 1974, pp. 25ss., 60ss., 110ss., 151ss.

teología ante todo "escrita". Ella pretende hacer palabra audible el grito del hermano pobre y sufriente: las enfermedades, la explotación, la dominación, la falta de vivienda, la falta de atención médica. A esta realidad pertenecen aquellas imágenes que todos nosotros conocemos y que, sin embargo, no pueden impedir que nosotros nos volvamos cada vez más insensibles frente a esta miseria: los daños irremediables en la salud de los niños, que juegan y crecen sobre montones de basura; millones de campesinos que a pesar del más duro trabajo ganan lo más indispensable para la vida; el grito de los torturados en las prisiones de los dominadores; la muerte de muchos hombres a lo largo de las calles en las grandes ciudades del mundo. Toda la crítica a la Teología de la liberación parece tener que callar, cuando se hace recuerdo de esta miseria. El autor ha encontrado su tarea difícil en gran medida, porque él aprendió a ver, que esta miseria con sus aspectos existenciales concretos puede ser olvidada fácilmente, en función de cuestiones académicas, y que con ello también puede ser reprimida no raras veces por nosotros europeos. Un texto científico en el sentido corriente, al que se le exige "objetividad" y poder de distanciamiento, ya no revela nada de la compasión profunda por la pobreza y por la ira justa en relación con la violación de la dignidad humana en todo el mundo. Un texto tal ya no parece tener ninguna relación concreta con este mundo lleno de contradicciones y de sufrimiento. El autor se dio cuenta, al realizar su trabajo, de esta ruptura interior y de la "locura" de su esfuerzo. Una cosa puede seguir siendo quizá también choque saludable en estos esfuerzos: nadie puede criticar la Teología de la liberación, la cual asume y "traduce" este grito múltiple de los pobres, sin mantener en los oídos al mismo tiempo la queja de esta miseria. Pero fue también inevitable preguntarse también —y no simplemente a partir de la tarea emprendida— si ciertos proyectos teológicos acerca de la "liberación" son el camino adecuado para dar expresión, de la mejor manera posible, a la aspiración por un mundo mejor y fraternal.

El autor entiende su tarea como parte de un coloquio, que se debe proteger tanto de una tendencia precipitada a condenar, así como de una acomodación poco reflexiva a la Teología latinoamericana, o de una asunción de ella<sup>12</sup>. El quisiera ante todo con ello "entender" la Teología latinoamericana más allá de un congraciamiento torpe y de una polémica loca, pero sería un juego no serio, si él quisiera o tuviera que renunciar simplemente a su situación de teólogo europeo. El coloquio mencionado apenas ha tenido éxito hasta ahora y solamente en algunos aspectos. El si-

<sup>12</sup> En la visión de conjunto hubo que prescindir también del eco de la Teología de la liberación en los sínodos episcopales romanos de 1971 y 1974 y en las declaraciones de los episcopados europeos. Para un examen de ellos cfr., sin embargo, E. Kloppenburg, "Evangelización y Liberación según el Sínodo de 1974", en *Medellín* 1 (1975) 6-35; cfr. Conseil Permanent de l'Episcopat, *Les Libérations des hommes et le salut en Jésus Christ*, París 1975; B. Sorge (ed.), *Evangelizzazione e promozione umana*, Stimoli dalle giovani chiese, Bolonia 1976.

guiente aporte habrá llenado plenamente su cometido, si puede llegar a ser una pequeña piedra de contribución para ello.

## Parte Principal

La teología de la liberación se origina primordialmente, no tanto en obras sistemáticamente construídas, como por ejemplo las de G. Gutiérrez<sup>13</sup> y H. Assmann<sup>14</sup>, sino ante todo en algunos artículos, documentos, hojas volantes y escritos pastorales. Sin embargo esto no debe llevar al engaño de que el punto de partida de la Teología de la liberación no puede ser entendido de ninguna manera según la medida de la teología tradicional. "La teología de la liberación plantea ciertas cuestiones fundamentales en materia de metodología teológica al recordar la importancia de una teoría del conocimiento así como de una racionalidad ligada al proyecto de una sociedad construída en función del pobre y de las clases explotadas para un discurso teológico"<sup>15</sup>.

### I. Un nuevo concepto de Teología

La teología de la liberación no es de ninguna manera solamente un tema de más en el marco de la teología habitual. Semejante a lo que ocurre con la "Teología política", no quiere escribir solamente un capítulo nuevo sobre la significación de lo político o de la "liberación", sino que ella significa básicamente una orientación completamente nueva de la teología. Se trata de una manera nueva de hacer teología. Lo nuevo reside en el hecho de que esta Teología se inicia con la concientización de la situación propia, planta sus raíces en una praxis histórica de la liberación y hace entrar en el compromiso concreto. La reflexión teológica está llevada por el deseo de dirigir, por solidaridad con los pobres y explotados, la palabra del Señor a todos los hombres<sup>16</sup>.

Esto significa entrar en un mundo cultural diferente. Por esta razón se distancia también con diversas intensidades del "colonialismo teológico" de Europa. Fundamento para ello es el otro marco histórico. La Europa

<sup>13</sup> Cfr. ante todo *Teología de la Liberación*, Lima 1971.

<sup>14</sup> *Opresión-liberación: desafío a los cristianos*, Montevideo 1971; del mismo, *Teología desde la praxis de la liberación*, Salamanca 1973, cfr. la edición italiana antes citada en la nota 11; G. Gutiérrez-Merino, *Cristianismo y Tercer Mundo*, Madrid 1973; cfr. principalmente J. L. Segundo, *Liberación de la Teología*, Buenos Aires-México 1975 en relación con H. Assmann y Gutiérrez, cfr. X. Migutéz, *La Teología de la Liberación y su método*, Barcelona 1976.

<sup>15</sup> G. Gutiérrez-Merino, "Movimientos de Liberación y Teología", en *Concilium* 10 (1974) 448-456, p. 455.

<sup>16</sup> G. Gutiérrez, "Praxis de Liberación, Teología y Anuncio", en *Concilium*, 10 (1974) 353-374.

sobresaturada tiene otros problemas distintos a los de la sociedad latinoamericana, que ha descubierto al pobre. No se trata de los problemas de una situación de ateísmo moderno. "La pregunta no será, por tanto, cómo hablar de Dios en un mundo adulto, sino, más bien, ¿cómo anunciarlo como Padre en un mundo no humano? ¿Qué implica decirle al no-hombre que es hijo de Dios? ... La teología será una reflexión crítica desde y sobre la praxis histórica de la liberación en confrontación con la Palabra del Señor vivida y aceptada en la fe"<sup>17</sup>. La verdadera visión de fe se dará por una opción en favor del reconocimiento del ser hombre de los explotados. La reflexión teológica parte por lo tanto de un compromiso para crear una sociedad justa, fraternal. Ella misma debe contribuir a que este compromiso se realice de manera aún más radical y completa. La exégesis de la palabra de Dios acontece en último término en los hechos. Sólo cuando la *verdad se realiza y se demuestra*, la comprensión de fe se libera entonces de toda forma de idealismo<sup>18</sup>.

Este nuevo arranque teológico es ampliado de manera muy diversa<sup>19</sup>. Ocasionalmente es rechazada precisamente la teología académica europea, y no en último término la sutilidad de la exégesis científica<sup>20</sup>.

Ninguna corriente teológica se escapa aquí de la crítica: se constata una terrible actitud política reaccionaria en H. Küng, por falta de sensibilidad en relación con los problemas sociales; se incrimina a J. Moltmann y a J. B. Metz el carácter extremadamente vago de los análisis sociales y la incapacidad de entrar en la praxis real<sup>21</sup>. Todo teólogo que haya estudiado Teología en Europa, debe someterse primero a una especie de proceso de desintoxicación, para llegar a ser capaz de una praxis de liberación<sup>22</sup>. Esto llega tan lejos, que se exige una teología *completamente distinta*. Un aislamiento preocupante parece recibir esta tendencia, cuando, por ejemplo, E. Dussel sostiene ininterrumpidamente la tesis de que un europeo *no entiende nada* de la teología latinoamericana<sup>23</sup>.

## II. La relación entre historia y salvación.

La Teología de la liberación parte de la consideración de que la historia profana y la historia de la salvación forman una unidad. Ya en 1968

<sup>17</sup> Ibid. pág. 366.

<sup>18</sup> Cfr. para esto a J.C. Scannone, "La Teología de la liberación (evangélica o ideológica?)", en *Concilium*, 10 (1974) 458-463; del mismo, "La théologie de la libération en Amérique Latine", en *Christus* (Paris) 75 (1972) 338-346; H. Assmann, *Teologia dalla prassi di liberazione*, 9ss.

<sup>19</sup> A. López Trujillo, "Las teologías de la liberación en América Latina", en *Liberación: Diálogos en el CELAM*, Bogotá 1974, pp. 27-67, en especial p. 44s.

<sup>20</sup> En la forma más nítida cfr. de nuevo H. Assmann y E. Dussel en distintas publicaciones.

<sup>21</sup> Cfr. H. Assmann, *Teologia dalla prassi di liberazione*, 42.

<sup>22</sup> J. Comblin, según H. Assmann, ib. 41.

<sup>23</sup> *Histoire et théologie de la libération*, Paris 1974.



se decía en Medellín:<sup>24</sup> "Sin caer en confusiones o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre; entre la historia de la salvación y la historia humana, entre la Iglesia, pueblo de Dios, y las comunidades temporales". Buenaventura Kloppenburg y otros han mostrado en qué sentido pueden ser referidas afirmaciones de este tipo al Vaticano II<sup>25</sup>. En sentido teológico se evoca aquí la conocida discusión acerca de la relación entre naturaleza y gracia (naturaleza pura, dinamismo intelectual del hombre, etc.). Muchas tendencias teológicas de las últimas décadas son invocadas, para subrayar la unidad de la vocación salvífica<sup>26</sup>, como por ejemplo el uso del concepto "integral"<sup>27</sup>. Trabajos europeos acerca de la relación entre Iglesia y mundo o bien humanidad (E. Schillebeeckx, J. B. Metz, K. Rahner) son tomados para casi superar las diferencias entre lo "sagrado" y lo "profano", lo *temporal* y lo *espiritual*. Las consecuencias son claras:

1. La relación entre el ámbito natural y el sobrenatural es subrayada casi exclusivamente en el momento de la unidad. "Toda forma de dualismo es rechazada"<sup>28</sup>.

2. Los límites entre la Iglesia y mundo se vuelven flojos o son completamente suprimidos.

3. La tesis de la unidad de la vocación humana a la salvación valora teológicamente la actividad del hombre en la historia de una manera completamente nueva. "La construcción de una sociedad justa tiene valor de aceptación del Reino o, en términos que nos son más cercanos: participar en el proceso de liberación del hombre es ya, en cierto modo, obra salvadora"<sup>29</sup>.

La distinción misma no es rechazada completamente<sup>30</sup>, pero ella ya no tiene energía interna y sólo es utilizada formalmente. Estas ambigüedades en la determinación de la relación entre historia y trascendencia, o revelación, no permanecen neutrales, sino que muestran su peligrosidad por ejemplo en el documento final del Primer congreso latinoamericano de "Cris-

<sup>24</sup> Documento "Catequesis", n. 4.

<sup>25</sup> Cfr. J. Th. O'Connor, *Liberation: Towards a theology for the Church in the world according to the second general conference of Latin American bishops at Medellín, 1968*, Roma 1972; A.B. Lambino, *Freedom in Vatican II, The theology of liberty in "Gaudium et Spes"*, Manila 1974; J. Alfaro, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Barcelona 1972.

<sup>26</sup> Cfr. como referencia, a Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, Lima 1971.

<sup>27</sup> Cfr. GS 10, 11, 57, 59, 61, 63, 64, 75, 91; AG 8; PP 15-16; cfr. G. Martelet, *Les idées maîtresses de Vatican II*, Paris 1966, p. 137, nota 1; G. Gutiérrez, en el lugar señalado, 95ss.

<sup>28</sup> G. Gutiérrez, Ob. Cit., p. 90.

<sup>29</sup> Ibid. p. 97, en forma todavía más completa p. 183ss.

<sup>30</sup> Cfr. Ibid., p. 97 (con la nota de H.U. von Balthasar).

tianos por el socialismo" (abril de 1972)<sup>31</sup>: Lo cristiano es vaciado de tal manera en la unidad descrita de la historia, que amenaza con confundirse con la historia del mundo<sup>32</sup>.

La idea del dualismo, que debe ser superado, entre el ámbito de lo político y la comprensión de fe, es evocada casi en todas partes<sup>33</sup>. La intención es clara: la historia de la salvación acontece en el contexto de la historia del mundo, la fe no se añade simplemente de manera extrínseca (como *superadditum*) a la historia. Pero las formulaciones tienden no raras veces a una vaga identificación entre salvación e historia. Hans Urs von Balthasar ha tomado posición detenidamente en relación con este tema. Yo me adhiero aquí al juicio sintético de Y. Congar: "En resumen, con una intención laudable, se corre un peligro muy real de reducción. No queremos atribuir a los unos los decires de algunos otros, sino mostrar, en su forma límite, el peligro de los rechazos del dualismo"<sup>34</sup>.

### III. La "Praxis de la liberación" como "locus theologicus"

La tesis de la unidad de la historia tiene algunas consecuencias concretas. Un postulado consiste en presentar la "praxis de la liberación" como un "locus theologicus" en sentido estricto<sup>35</sup>. Teología no es ciertamente el fruto del trabajo académico de teólogos aislados y solamente producto de credibilidad científica moderna, sino que ante todo se alinea completamente en la praxis de fe del Pueblo de Dios. No se trata aquí de un mundo autosuficiente de fe interior. El proceso de conversión no consiste en último término en que el cristiano y el teólogo entren en forma concreta, comprometida, en el ámbito del pobre. A este proceso de conversión se llega "cuando se hace auténtica y efectiva 'opción por el pobre', porque el pobre es para el Evangelio el prójimo por excelencia. Esta opción constituye por eso el eje sobre el que gira hoy una nueva manera de ser hombre y de ser cristiano en América Latina. Pero el 'pobre' no existe como un hecho fatal, su existencia no es neutra políticamente ni éticamente inocente. El pobre es el subproducto del sistema en que vivimos y del que somos responsables"<sup>36</sup>. Identificación con la pobreza del hombre sometido no es llamamiento a una acción caritativa, que trata de suavizar la miseria, sino

<sup>31</sup> Cfr. el texto en H. Zwielfhofer, *Christen und Sozialismus in Lateinamerika*, 80-86; R. Vekemans, *Teología de la liberación y cristianos por el socialismo*, 323ss., especialmente 377ss.; B. Sorge, (ed.) "Le scelte e le tesi de?" *Cristiani per il Socialismo' alla luce dell'insegnamento della Chiesa*, Turin 1975; P. Richard (ed.), *Cristianos por el socialismo*, Historia y Documentación, Salamanca 1976; "Christentum und Sozialismus", cuaderno temático de *Concilium* 13 (1977), cuaderno 5.

<sup>32</sup> Cfr. también la crítica de J.C. Scannone, "La Teología de la Liberación ¿evangélica o ideológica?", en *Concilium* 10 (1974), 458-463, especialmente en la p. 459s.

<sup>33</sup> Otras referencias en Y. Congar. *Un peuple messianique*, 181s.

<sup>34</sup> *Ibid.* 182.

<sup>35</sup> Cfr. para esto Ph. - I. André-Vincent, *Les "theologies de la liberation"*, 112ss.

<sup>36</sup> G. Gutiérrez, "Praxis de la liberación, teología y anuncio", en *Concilium* 10 (1974), pág. 355.

que es en último término el reto de construir una sociedad cualitativamente diferente. Aquí no se trata solamente del sometido como individualidad, sino que él pertenece más que todo a una cultura despreciada y a una raza discriminada. Así debe el teólogo, cuando se pone al servicio del pueblo de Dios, convertirse en el intérprete reflexivo, crítico, de la praxis vital de los pobres, de los marginados, de la clase explotada. Su voz no puede hacerse audible más que por el movimiento histórico de liberación, que trata de instaurar una sociedad realmente igualitaria, fraternal, justa y más libre. Fe significa asumir y comprender el mundo de los pobres y sometidos<sup>37</sup>. Esta tarea trae consigo una exigencia propia espiritual, que subrayan precisamente los trabajos más recientes de la Teología de la liberación<sup>38</sup>.

El teólogo no puede cumplir su tarea fuera de la praxis de la liberación. Aquí la historia se convierte en situación, en la cual Dios da a reconocer su misterio. "Su palabra nos alcanza en la medida en que nosotros nos insertamos en el proceso histórico"<sup>39</sup>. Esta identificación con la suerte del pobre significa la aceptación plena de la gracia de la fe y de la cruz de Jesucristo. Si la fe impulsa a la comprensión, entonces la reflexión teológica no puede abandonar este "seno maternal" de la praxis de la liberación. Por ello esta variada praxis de liberación, en cuanto desciframiento nuevo del mensaje del evangelio en la realidad latinoamericana, constituye un "locus theologicus" original. A partir de aquí se quiere descubrir de manera completamente nueva no sólo la Escritura, sino también la Iglesia. Aquí se presentan sin duda impulsos importantes de la Teología de la liberación. Aquí se encuentra también, en el motivo de la identificación con la vida de los pobres, una exigencia bíblica indudable. Nosotros seguiremos de manera todavía más precisa algunos elementos en la ampliación de este impulso. Pero, ¿es realista aquí hablar de un "locus theologicus"<sup>40</sup>? La historia y la praxis de la iglesia son sin duda una fuente de conocimiento teológico<sup>41</sup>. Se puede también reconocer con "Gaudium et Spes" (cfr. art. 22, 26, 38, 41, 57), que el Espíritu Santo actúa en la historia del mundo. En este sentido puede también perfectamente contener la historia, en general, por fuera de la Iglesia visible, ideas fundamentales cristianas<sup>42</sup>. La situación concreta de la humanidad con sus esperanzas y necesidades, pero sobre to-

<sup>37</sup> Cfr. *Ibid.* 356-360.

<sup>38</sup> Para esto S. Galilea, "La liberación como encuentro de la política y de la contemplación", en *Concilium* 10 (1974) (311-327); del mismo, "Kontemplation und Engagement. Das prophetisch-mystische Element in der politisch-gesellschaftlichen Aktion", en P. Hünerman / G. D. Fischer, *Gott im Aufbruch*, 168-180.

<sup>39</sup> G. Gutiérrez, *Praxis de la liberación, teología y anuncio*, p. 358.

<sup>40</sup> Para esto A. Lang, *Loci theologici*, en *LThK*<sup>2</sup> VI, 1110-1112.

<sup>41</sup> Cfr. para esto a Y. Congar, "La historia de la Iglesia 'lugar teológico'", en *Concilium* 6 (1970) 69-97.

<sup>42</sup> Cfr., por ejemplo, la declaración conciliar sobre la Libertad Religiosa "Dignitatis humanae", art. 12, y la alocución del Papa Pablo VI del 1.9.1963 en la catedral de Frascati, en *La Documentation Catholique*, n° 1410, esp. 1371 s. (según Y. Congar, en el lugar señalado 501).

do la del Pueblo de Dios, puede llegar perfectamente a ser, en sentido amplio, un "locus theologicus", pero éste no es *en sí mismo teológicamente* normativo. Esta situación no tiene de por sí validez incondicional. Ella significa un reto elemental y es así esencialmente, en su carácter permanente como provocación y llamamiento a la identificación, más que un simple "punto de partida" o un "horizonte" para el anuncio del mensaje cristiano. En realidad la situación histórica es el lugar de comprobación y el ámbito de lucha entre los poderes buenos y malos. Este ámbito histórico concreto no puede ser abandonado por cualquier forma de evasión. Pero él sólo no es, sin condiciones más precisas, un "locus theologicus" en sentido estricto. Toda situación histórica es siempre un conglomerado de elementos contradictorios; toda situación fáctica está ya también marcada e interpretada siempre por determinadas tendencias espirituales. Para el cristiano, la luz de la palabra de Dios, tal como ella es anunciada en la Iglesia y por el servicio del Magisterio eclesiástico, es la realidad primera, con la cual debe ser examinado todo hecho, si quiere ser una fuente teológica de conocimiento.

La situación del pobre y del sometido es sin duda algo así como un ámbito completamente elemental de comprobación del cristianismo latinoamericano, ella es también al mismo tiempo la línea de ataque para el *kyrgma*, pero, en cuanto tal, ella no puede ser *de manera inmediata* una norma y exigir así dignidad teológica en el sentido de un "locus theologicus" propiamente dicho. El mundo histórico es incuestionablemente el lugar del evangelio, pero éste no se desprende de él ni agota tampoco su dinamismo en él<sup>43</sup>.

#### IV. Fe como praxis

Desde la concepción precedente se hace comprensible una tesis central de la teología de la liberación, a saber, que ella comprende la fe como praxis. Con ello no se quiere afirmar solamente que la fe en sentido bíblico se debe comprobar con los hechos y que debe ser fecunda. La solidaridad auténtica con el pobre y el sometido debe llegar a ser al mismo tiempo compromiso eficaz de liberación. La Teología de la liberación asume aquí ampliamente los conocimientos y formulaciones de la "Teología política" de J. B. Metz y de la Teología de la esperanza de J. Moltmann, sin que al hacerlo deje de simplificar y radicalizar no raras veces sus afirmaciones<sup>44</sup>. "Praxis significa naturalmente no sólo participación en las realizaciones religiosas de la Iglesia. Esta exigencia se refiere en general no al individuo, sino que más bien se trata, al "desprivatizar la fe", de una praxis his-

<sup>43</sup> Para esta cuestión W. Kasper, "Die Welt als Ort des Evangeliums", en del mismo, *Glaube und Geschichte*, Maguncia 1970, 209-223.

<sup>44</sup> De la misma manera A. López Trujillo, "Die Theologie der Befreiung in Lateinamerika", en F. Hengsbach y otros, *Kirche und Befreiung*, 67s.; Cfr. también H. Assmann, *Teologia dalla prassi di liberazione*, 9 ss.

tórica de liberación en el contexto socio-económico. La reflexión teológica sobre la fe se transforma en una reflexión crítica sobre la praxis histórica<sup>45</sup>.

Esta idea fundamental ha sido interpretada de todos modos en forma muy variada. Los textos de esta especie que aparecen ya en Medellín, se mantienen ampliamente en el ámbito de la Pastoral, del anuncio y de la responsabilidad social<sup>46</sup>. La praxis de liberación es descrita desde el centro de la fe de la siguiente manera: "Creemos que el Episcopado Latinoamericano no puede eximirse de asumir responsabilidades bien concretas. Porque crear un orden social justo, sin el cual la paz es ilusoria, es una tarea eminentemente cristiana. A nosotros, pastores de la Iglesia, nos corresponde educar las conciencias, inspirar, estimular y ayudar a orientar todas las iniciativas que contribuyen a la formación del hombre. Nos corresponde también denunciar todo aquello que, al ir contra la justicia, destruye la paz"<sup>47</sup>. Medellín se basa pues en la conversión y en la reconciliación por la fe. La paz será alcanzada por el "cambio de estructuras, transformación de actitudes, conversión de corazón"<sup>48</sup>.

Aunque representantes característicos del episcopado latinoamericano (cfr. por ejemplo las publicaciones de Alfonso López Trujillo y Eduardo F. Pironio) subrayaron siempre de manera continua estas categorías radicalmente bíblicas en la lógica de los Documentos de Medellín, se dividieron precisamente en este punto las diferentes corrientes dentro de la Teología de la liberación. Medellín apuntó hacia la paz y la reconciliación. El concepto de praxis se orientó sin embargo más hacia la realidad total social, la cual fue entendida de manera primordialmente política. "La razón humana se ha hecho razón política. Para la conciencia histórica contemporánea, lo político no es ya más algo que se atiende en los momentos libres que deja la vida privada y ni siquiera una región bien delimitada de la existencia humana. La construcción —desde sus bases económicas— de la "polis" de una sociedad en la que los hombres pueden vivir solidariamente como tales es una dimensión que abarca y condiciona severamente todo el quehacer del hombre. Es el lugar del ejercicio de una libertad crítica, que se conquista a lo largo de la historia. Es el condicionamiento global y el campo colectivo de la realización humana... Nada escapa a lo político así entendido. Todo está coloreado políticamente... Las relaciones personales mismas adquieren cada vez más una dimensión política. Los hombres entran en contacto entre ellos a través de la mediación de lo político"<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> Cfr. *Ibid.* p. 72 ss.

<sup>46</sup> Cfr. además de los análisis de B. Kloppenburg - A. López Trujillo, *Liberación o Revolución?*, Bogotá 1975; *Liberación: Diálogos en el CELAM*, Bogotá 1974; a modo de ejemplo: E. F. Pironio, "Der neue Mensch. Theologische Besinnung auf das Wesen der Befreiung", en P. Hünermann / G. D. Fischer, *Gott im Aufbruch*, 41-69.

<sup>47</sup> Documento "Paz", n. 20. Además la interpretación de A. López Trujillo, "Die Theologie der Befreiung in Lateinamerika", 53 ss.

<sup>48</sup> Documento "Paz", n. 14b.

<sup>49</sup> G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, 66-67.

Este aspecto de la totalidad se conecta con una radicalidad creciente de la praxis social, que está en relación con la situación revolucionaria. "Pro-pugnar la revolución social quiere decir abolir el presente estado de cosas e intentar reemplazarlo por otro cualitativamente distinto; quiere decir construir una sociedad justa basada en nuevas relaciones de producción; quiere decir intentar poner fin al sometimiento de unos países a otros, de unas clases sociales a otras, de unos hombres a otros. La liberación de esos países, clases sociales y hombres socava el basamento mismo del orden actual y se presenta como la gran tarea de nuestra época"<sup>50</sup>.

En estas perspectivas ya no se puede tratar en primera línea de fe y reconciliación, porque el ámbito de lo político está cargado conflictualmente por necesidad. La sociedad justa es sólo posible pasando por el camino de la confrontación entre grupos humanos con intereses y puntos de vista enfrentados. Reconciliación puede llegar a ser una palabra peligrosa, si se convierte en un artificio ideológico para justificar un desorden fundamental. Este descubrimiento nuevo de lo político con sus características de totalidad, radicalidad y conflictualidad<sup>51</sup> trasciende ampliamente las determinaciones precedentes, que ven en lo político solamente una parte de la vida humana. Lo político alcanza una nueva dignidad teológica: "La praxis social se convierte, gradualmente, en el lugar mismo en el que el cristiano juega —con otros— su destino de hombre y su fe en el Señor de la historia. La participación en el proceso de liberación es un lugar obligado y privilegiado de la actual reflexión y vida cristianas. En ella se escucharán matices de la Palabra de Dios imperceptibles en otras situaciones existenciales, y sin las cuales no hay, al presente, auténtica y fecunda fidelidad al Señor"<sup>52</sup>.

Con ello se ha señalado ya otro grado del lema "fe como praxis". Julio Girardi<sup>53</sup> exigía que la aceptación del *conflicto* en su extensión total, estuviera ligado con el compromiso de amor eficaz. Pero esto significa de hecho la introducción del programa de lucha de clases<sup>54</sup>. Sobre la configuración de la opción por el socialismo, la formación de distintos grupos y las consecuencias que de ello se deriven para la unidad de la Iglesia<sup>55</sup> se puede hacer referencia a las cortas reflexiones de abajo (cfr. VI).

La presentación ha señalado ya algunos elementos críticos. A manera

<sup>50</sup> Ibid. 67-68.

<sup>51</sup> Además más ampliamente Ibid. 69.

<sup>52</sup> Ibid. 69.

<sup>53</sup> *Christianisme, libération humaine, lutte des classes*, París 1972; cfr. también J. Guichard, *L'Eglise, luttes de classes et stratégies politiques*, París 1972; H. Assmann, "Politisches Engagement aus der Sicht des Klassenkampfes", en *Concilium* 9 (1973) 276-282; sobre la cuestión cfr. también los materiales en H. Assmann, *Cristianos por el Socialismo*, Salamanca 1973.

<sup>54</sup> Fuera de la literatura mencionada en la nota 53, cfr. H. Assmann, "Kritik der Theologie der Befreiung", en *Internationale Dialog-Zeitschrift*, 7 (1974) 144-153; del mismo, *Teologia dalla prassi di liberazione*, 2ª parte, 151 ss.

<sup>55</sup> Cfr. Ibid. 101 s.

de resumen deben ser formulados algunos principios fundamentales. Esto se puede hacer muy brevemente, porque lo siguiente ha sido ya trabajado ampliamente en la discusión europea acerca de las Teologías de la esperanza y de la revolución, así como también acerca de la Teología política<sup>56</sup>.

1. Una determinada comprensión de la teoría<sup>57</sup>, que pone como centro de interés la finalidad absoluta y la autosuficiencia del conocimiento puro, es poco útil, para comprender la salvación en su mediación histórica por Jesucristo. El mensaje bíblico no puede disolverse de manera autosuficiente en la consideración del ser presente y realizado, sino que se extiende más allá hacia la entrega, hacia la misión y así hacia el futuro de su promesa.

2. En la tensión indeclinable, pero perfectamente diferenciable en sus momentos particulares, entre el acontecimiento salvífico definitivo en Jesucristo ("ya") y el mundo que, con sus sufrimientos y su injusticia, todavía no está de hecho completamente salvado ("todavía no"), debe ser fundamentada la dimensión de praxis de la fe cristiana. Por esta razón pertenece también originalmente al mensaje de la salvación cristiana la palabra de la misión de la Iglesia hacia afuera, donde la Iglesia trata de realizar lo prometido en verdad por la praxis de Jesucristo, pero que todavía no ha llegado a realizarse, ni a adquirir validez y que por lo tanto permanece por fuera en el mundo histórico. La fe reflexionada no puede ser separada de la realización práctica.

3. Si la presencia de la salvación es subrayada y la tensión entre el ya y el todavía no de la salvación es allanada, existe el peligro de una interpretación "reaccionaria" de la fe cristiana, porque son paralizados los impulsos hacia la metanoia, hacia la misión, hacia el amor y hacia el consecuente cambio necesario del hombre, que se origina en el núcleo de la fe. El conocimiento se divorcia entonces completamente de la praxis de la vida. Se pone en peligro de convertirse en teoría pura y abstracta en el mal sentido de conocimiento.

4. La relación muy compleja de teoría y praxis, según mi entender, no ha sido analizada por la "Teología de la liberación" en la complejidad

<sup>56</sup> Cfr. H. Peukert (ed.) *Diskussion zur "politischen Theologie"*, Maguncia/Munich 1969 (bibliografía extensísima!); H. Maier, *Kritik der politischen Theologie*, Einsiedeln 1970; G. Bauer, *Christliche Hoffnung und menschlicher Fortschritt*, Maguncia 1976 (Bibl., 302-304); E. Feil / R. Weth (ed.), *Diskussion zur "Theologie der Revolution"*, Munich/Maguncia 1969; W. D. Marsch (ed.) *Diskussion über die "Theologie der Hoffnung"*, Munich 1967; K. Lehmann, "Wandlungen der neuen 'politischen Theologie'", en *IKaZ* 2 (1973) 385-399; del mismo, "Emanzipation und Leid", en *ibid.* 3 (1974). 42-55; S. Wiedenhofer, "Politische Theologie. Entwicklung und Stand der Debatte im deutschen Sprachraum", en *Didaskalia* 5 (1975) 221-249; del mismo, "Theologia politica in Germania (1965-1975)", en *Studia Patavina* 22 (1975) 563-591.

<sup>57</sup> En las tesis siguientes me refiero a mi publicación "Das Theorie-Praxis-Problem und die Begründung der Praktischen Theologie", en F. Klostermann / R. Zerfass (ed.), *Praktische Theologie heute*, Munich/Maguncia 1974, 81-102 (ahí más bibliografía).

y radicalidad, como es esto posible y necesario hoy desde el punto de vista filosófico<sup>58</sup>. Así no están libres distintas tendencias de la Teología de la liberación de una enemistad peligrosa frente a la teoría y de un accionismo poco reflexionado.

5. La Teología no puede renunciar voluntariamente en ninguna situación al carácter teórico de su esfuerzo. Porque la teoría sólo está obligada con la verdad y no puede por lo tanto ser expuesta *en principio* a ninguna presión de la acción y del tiempo y no puede prescindir de aquella distancia crítica, que la caracteriza como ciencia. Ella no puede convertir la cuestión de su "eficiencia" en un criterio de verdad. La Teología como teoría no se puede supeditar a ningún fin extraño. Sólo así estará también inmune contra el peligro de asumir de manera ligera fraseologías de moda, contra el peligro de acomodación acrítica a tendencias dominantes y a hipótesis científicas todavía no seguras.

6. La oposición abstracta "teoría versus praxis" no soluciona el problema que se quiere descartar. La tensión y diferencia entre teoría y praxis no puede ser resuelta en un solo sentido. La praxis no se sigue sin más de la teoría. De la teoría no resultan tampoco de manera automática efectos objetivos. Tampoco quita al hombre la teoría, apoyada sobre la praxis la actuación, ni desliga de los riesgos de elección y de decisión.

7. Si la teoría tampoco puede prejuzgar directamente la actuación futura, no por esto está excluido que ella actúe como orientación hacia la acción. Ella puede esclarecer las condiciones de realización y puede producir una iluminación, ampliación y quizá aún un cambio de la conciencia práctica y con ello un cambio de actitud. El conocimiento iluminador sirve en último término a la acción misma. El llamado a la sola acción puede fácilmente convertirse en carta libre para el capricho y para la dominación.

8. El carácter teórico de la teología tiene finalmente también algo que ver con la soberanía y la indeductibilidad del mensaje cristiano: el evangelio no puede perder su fuerza explosiva, sin recortes, y su potencial sobrenatural, si tiene que ayudar realmente al hombre a la manera de Dios. La fe cristiana se orienta completamente hacia la verificación de sí mismo en la obra viva, pero ella no debe ser entregada de ninguna manera indiscriminadamente a cualquier forma de "praxis". La teología como teoría ayuda a evitar que el evangelio de Jesucristo —precisamente en condiciones sociales urgentísimas— sea recortado en una acción orientada de manera salamente instrumental o funcional.

<sup>58</sup> Cfr. recientemente J. Heinrichs, "Theorie welcher Praxis?" en L. Bertsch (ed.), *Theologie zwischen Theorie und Praxis*, Beiträge zur Grundlegung der Praktischen Theologie, Frankfurt 1975; D. Berdesinski, *Die Praxis - Kriterium für die Wahrheit des Glaubens?*, Munich 1973.



9. Una tesis especialmente problemática presenta la afirmación del primado de lo político. Se puede estar de acuerdo con la insistencia en el carácter público del mensaje cristiano contra una reducción de lo cristiano a un sentimiento de interioridad religiosa. Sin embargo, lo político tampoco puede determinar y dominar precisamente, en el eún cristiano, todos los ámbitos de la existencia. Con la muerte de Jesucristo y con las perspectivas que se siguen de ella, lo político ya no es para el hombre la instancia determinante y capaz de dar sentido. Se ha resquebrajado en sus formas paganas o judías, a veces en razón de la absolutización de ciertas exigencias, y tiene carácter de provisional, de instrumental, de servicio. La teología cristiana ha tenido que aprender del choque de Jesucristo con los poderes políticos de su tiempo, a través de los martirios, del "giro constantiniano", del "De civitate Dei" de Agustín, de la lucha medioeval de las investiduras, del nacimiento del estado laico a comienzos de la época moderna y del proceso de secularización del S. XIX, en acontecimientos frecuentemente dolorosos, que lo político no puede ser considerado como lo absoluto<sup>59</sup>. En muchos ambientes, en los cuales se ha interpretado teológicamente movimientos de liberación, parece que se restauran hoy esas tendencias peligrosas de identificación entre salvación y política (cfr. por ejemplo el registro de significaciones del concepto "redención" en algunas ideologías de los países africanos). Yo me atrevería a afirmar que en gran medida, la Teología de la liberación no ha acogido suficientemente la crítica europea a las "Teologías políticas", surgidas entre nosotros<sup>60</sup>. ¿No se puede, entonces, aprender ya unos de otros, en estructuras tan fundamentales como las de las de la determinación de la relación entre lo cristiano y la exigencia de absolutización de lo político, dentro de la "ecclesia catholica"?

10. Lo político no es simplemente la forma de vida y lo bueno sin más. Si la totalidad de las funciones fundamentales de la convivencia humana debe ser regulada de la misma manera y desde el mismo fin, entonces no se pueden evitar de ninguna manera las tendencias totalitarias. Entre una politización total de la conciencia, que finalmente sólo puede terminar en un proceso de educación jacobino, y el despertar o mantener despierta la conciencia política, existe una diferencia de principio. También esto es una enseñanza de la historia del presente, como lo puede mostrar por ejemplo la discusión sobre la democratización de todas las dimensiones de la vida en el último decenio, en Europa<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> Además de la literatura señalada en la nota 56, por ejemplo E. Peterson, *Theologische Traktate*, Munich 1950, 45-147; T. R. Peters, *Die Präsenz des Politischen in der Theologie Dietrich Bonhoeffers*, Munich /Maguncia.

<sup>60</sup> Cfr. especialmente la bibliografía traída por G. Bauer, *Christliche Hoffnung und menschlicher Fortschritt*, 302-304.

<sup>61</sup> Cfr. por ejemplo M. Hättich, *Demokratie als Herrschaftsordnung*, Colonia 1967; L. Roos, *Demokratie als Lebensform*, Munich / Paderborn / Viena 1969; K. Lehmann, "Legitimación dogmática de una democratización en la Iglesia", en *Concilium* 7 (1971) 355-577; M. Spieker, *Neomarxismus und Christentum*, Zur Problematik des Dialogs, Munich / Paderborn, 1974.

11. Donde se propaga la violencia revolucionaria o la lucha de clases como único medio para el cambio de la sociedad, se identifica sin razón la "praxis de la fe" y la "fe como praxis" con una forma de dominación de las relaciones que necesitan de corrección. La insistencia en una forma de cambio deja sin considerar que la Iglesia y el cristiano dan testimonio de una pluralidad de formas prácticas de comportamiento en medio de la miseria social. Basta con recordar aquí el lema "acción no violenta" y los nombres de Mahatma Gandhi y de Martin Luther King<sup>62</sup>. Por sobre esto hay que buscar modos de comportamiento *específicamente cristianos*. Yo mismo me refería en años anteriores a esas otras formas y testimonios de auténtica solidaridad cristiana con los pobres y oprimidos<sup>63</sup>. Poco se ha seguido buscando hasta ahora la pluralidad interna de las respuestas cristianas con sus distintos estilos y formas de vida —es comprensible que la parcialidad políticamente motivada y decidida sea más aplaudida, pero no por ello es evidentemente más verdadera.

#### V. La Teología de la liberación como profecía y la valoración del análisis socio-científico en ella.

Los impulsos propios de la Teología de la liberación se remontan en último término a dos elementos importantes —prescindiendo de las imitaciones fundamentales entre los proyectos teológicos europeos y norteamericanos—, sobre los cuales se debe tratar más ampliamente.

Hemos visto que el grito de los pueblos por su liberación es entendido como signo de los tiempos. La fe escucha en él una palabra de Dios que debe ser interpretada a la luz del evangelio. Este clamor profético del cristianismo latinoamericano ante la gran pobreza y la miseria infinita es el verdadero centro de la Teología de la liberación. A este descubrimiento profético, me parece a mí, sólo puede testimoniar su reconocimiento y contribución todo cristiano (a diferencia de lo que sucede con algunas conformaciones teológico-ideológicas de este impulso). Este rasgo profético no causa en último término la provocación y tampoco en cierta forma la eficacia impresionante de esta Teología. La Teología latinoamericana cree que ella está dotada proféticamente con una nueva capacidad de atrevimiento. "El 'profetismo' no sale en el mundo rico ordinariamente de un reformismo-intraeclesial o asimilable al sistema capitalista"<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> Cfr., por ejemplo, Th. Ebert, *Gewaltfreier Aufstand. Alternativen zum Bürgerkrieg*, Frankfurt 1970; U. Matz, *Politik und Gewalt*, Friburgo / Munich 1975.

<sup>63</sup> K. Lehmann, "Die 'politische Theologie'. Theologische Legitimation und gegenwärtige Aporie", en H. Peukert (ed.), *Diskussion zur "Politischen Theologie"*, Maguncia / Munich 1969, 185-216, especialmente 213 ss.; lo mismo se puede mostrar con el ejemplo de M. Debrél, cfr. *Gebet in einem weltlichen Leben*, Einsiedeln 1974; *Christ in einer marxistischen Stadt*, Frankfurt 1974; *Wir Nachbarn der Kommunisten*, Einsiedeln 1975. Otro ejemplo sería la Madre Teresa.

<sup>64</sup> H. Assmann, *Kritik der "Theologie der Befreiung"*, 152.

El don profético recién despertado se muestra ante todo en la sensibilización de todos los miembros de la Iglesia por la concientización de la situación de los pobres. Aún en los documentos oficiales se hace manifiesto este llamado profético. "En el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva... no podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres"<sup>65</sup>.

Otro elemento constitutivo, junto a esta sensibilización y formación de la conciencia, presenta ante todo la queja profética frente a la sociedad presente. Los textos proféticos de la crítica social veterotestamentaria y también del Nuevo Testamento son la fuente fundamental más importante para los llamamientos renovados hacia la conversión<sup>66</sup>.

La cuestión de los criterios para una tal afirmación actual profética no es desconocida para la Teología de la liberación. No se queda contenta con el hecho de que no se puede expresar una clara opción política práctica a partir de la Teología como ciencia. Así se recurre directamente al profetismo de Jesús: "La teología de Jesús sobre los signos responde con una audacia que la teología científica cristiana ha perdido por completo. Dice prácticamente lo siguiente: 'El signo es en sí mismo tan claro que, aún si es Satán el que libera a estos hombres de sus males, es porque ha llegado y está entre ustedes el Reino de Dios'. Con esto descalifica por completo todo criterio teológico aplicado a la historia que no sea la valoración directa y presente del acontecimiento... ¿De dónde procede entonces la repugnancia invencible de la teología científica moderna, sobre todo la europea, a pronunciarse sobre alternativas políticas exactamente paralelas a las alternativas que fueron objeto de la teología de Jesús a todo lo largo de su predicación?"<sup>67</sup>. Se tiene la convicción de que no se puede fundamentar una tal interpretación profética de los signos de los tiempos en una metodología teológica, análoga a las ciencias modernas, sino solamente en el anuncio profético del evangelio<sup>68</sup>.

Más no se permanece naturalmente en esta conjunción *inmediata* con el kerygma de la Escritura, porque se trata precisamente de la situación fáctica. Se trata de la profecía "cotidiana" de la fe cristiana. Si se renuncia aquí a la mediación científica (quizá por necesidad) y se carece de una legitimación profética se llega a criterios muy problemáticos, para descubrir en la vida de todos los días el sentido escatológico liberador del evan-

<sup>65</sup> Documento Medellín, "Introducción", n. 4.

<sup>66</sup> E. Pironio, "Der neue Mensch. Theologische Besinnung auf das Wesen der Befreiung" en P. Hünermann /G. D. Fischer (ed.), *Gott im Aufbruch*, 41-69.

<sup>67</sup> J. L. Segundo, "Capitalismo-Socialismo, Crux teológica", en *Concilium* 10 (1974), 408-422, cita 417... 419.

<sup>68</sup> Cfr. *Ibid.* p. 419.

gelio. "Descubrir este sentido significa por ejemplo lo siguiente: cuando por la mañana abro mi periódico, entonces debo saber que la historia de la salvación está a punto de realizarse a través de los acontecimientos"<sup>69</sup>. Esta prueba, que podría ser fácilmente endurecida por medio de otros ejemplos, muestra cuán problemática puede ser una criteriología profética tal de los "signos de los tiempos".

Por esto no puede quedarse la reflexión teológica tampoco en esta información. La fe capta el grito de los pueblos por medio de lo que dicen las ciencias sociales acerca de su pobreza. Aquí no puede ser tratada la historia de la utilización de teorías sociológicas por la teología latinoamericana, sino que sólo se puede hacer referencia al pensamiento básico<sup>70</sup>. En forma paralela a la Teología de la liberación debe ser tenida en cuenta la teoría económica de la "dependencia". El concepto "dependencia" aparece desde mediados de la década del 60 como una clave para la interpretación de la realidad latinoamericana: la expansión del mercado mundial, creó, entre las naciones, relaciones que son señaladas como de dependencia (y dominación). La economía de un país está condicionada por el desarrollo y expansión de otra economía. Los países dependientes llegan a ser cada vez más atrasados y son finalmente sólo objeto de explotación por parte de los países dominantes. Esto tiene valor no sólo para las

<sup>69</sup> E. Dussel, *Histoire et théologie de la libération*, 16 s.

<sup>70</sup> Sobre la teoría de la dependencia, cfr. G. D. Fischer, "Theologie in Lateinamerika als 'Theologie der Befreiung'" en *Theologie und Glaube* 62 (1972) 161-178; T. Tönnies Evers /P. von Wogau, "Dependencia": Lateinamerikanische Beiträge zur Theorie der Unterentwicklung", en *Das Argument* 15 (1973) 404-452 (Lit.); D. Senghaas (ed.), *Imperialismus und strukturelle Gewalt*, Frankfurt 1972<sup>3</sup> 1976; G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, Lima 1971, pp. 105-114; A. Córdova, *Strukturelle Heterogenität und wirtschaftliches Wachstum*, Frankfurt 1973; R. Stavenhagen, "Entwicklungsprozess und soziale Struktur in Lateinamerika", en *Marxismustudien* 7, Tübinga 1972, 147-157; G. D. Fischer, "Abhängigkeit und Protest", en P. Hünemann /G. D. Fischer (ed.), *Gott im Aufbruch*, 25-38; H. A. Steger (ed.), *Die aktuelle Situation Lateinamerikas*, Frankfurt 1971; W. Grabendorff (ed.), *Lateinamerika*, Kontinent in der Krise, Hamburgo 1973 K. W. Deutsch "Abhängigkeit, strukturelle Gewalt und Befreiungsprozess", en K. J. Gantzel (ed.), *Herrschaft und Befreiung in der Weltgesellschaft*, Frankfurt 1975, 23-46; D. Nohlen /F. Nuscheler (ed.), *Handbuch der Dritten Welt* I, Hamburgo 1974, especialmente cap. III, 115 ss.; G. Myrdal, *Politisches Manifest über die Armut in der Welt*, Frankfurt 1974, 249ss.; E. Dussel, "Dominación-Liberación, Un discurso teológico distinto", en *Concilium* 10 (1974) 328-352. Una introducción valiosa con bibliografía extensa ofrecen G. Sandner /H. A. Steger (ed.), *Lateinamerika*, Frankfurt 1973; G. Beyhaut, *Süd- und Mittelamerika* II, Frankfurt 1965. Sobre la cuestión, cfr. las observaciones simples de P. L. Berger, *Welt der Reichen- Welt der Armen*. Politische Ethik und sozialer Wandel, Munich 1976 (amerik. 1974), 27, 74s., 83, 114s., 192, 281s. Cfr. también las obras básicas de las teorías de "dependencia": A. G. Frank, *Kapitalismus und Unterentwicklung in Lateinamerika*, Frankfurt 1969; F. H. Cardoso / E. Faletto, *Abhängigkeit und Entwicklung in Lateinamerika*, Frankfurt 1976 (revisión después de la última edición americana); además: G. Myrdal, *Ökonomische Theorie und unterentwickelte Regionen*. Weltproblem Armut = Fischer-Taschenbuch 6243, Frankfurt 1974 (originalmente Stuttgart 1959). De la literatura teológica latinoamericana, cfr. especialmente L. Gera, A. J. Büntig, O. Catena, *Teología, Pastoral y Dependencia*, Buenos Aires 1974; *Desarrollo integral de América Latina* I-II (Documentos CELAM, n. 24), Bogotá 1976; *Conflicto social y compromiso cristiano en América Latina* (Documentos CELAM, n. 25), Bogotá 1976; recientemente apareció una bibliografía comentada, muy valiosa; de R. Jiménez, *América Latina y el mundo desarrollado*, Bibliografía comentada sobre las relaciones de dependencia, Bogotá, CEDIAI, 1977.

dimensiones económicas, sino también para el aspecto cultural. "Las naciones pobres y dominadas van quedando, al respecto, cada vez más atrás; la brecha sigue creciendo. Los pueblos subdesarrollados, en términos relativos, están cada vez más lejos, a una distancia para algunos difícilmente recuperable, de los niveles culturales de los países centrales. Y de seguir así las cosas, pronto podrá hablarse de dos grupos humanos, de dos tipos de hombre"<sup>71</sup>.

No se puede, por tanto, desconocer que la "dependencia" es la determinación propia política correlativa con la noción de "liberación". El que no conoce el concepto fundamental socio-económico de "dependencia", no puede en último término tampoco valorar en toda su amplitud el concepto de "liberación". Pero si se considera la discusión económico-científica sobre la dependencia, la dominación y la alienación (penetración) de la sociedad latinoamericana, entonces se anuncian problemas profundos científicos del análisis de la sociedad. La utilización inmediata de la teoría marxista de clases fracasa tanto como el instrumento del funcionalismo sociológico norteamericano. Sólo las teorías de dependencia —por otra parte muy diversas— parecen poder tocar la realidad latinoamericana. En forma creciente se muestra sin embargo lo inadecuado de la apreciación de la "dependencia": la definición de "dependencia" no es en sí misma teóricamente clara; muchos autores hacen referencia a la caducidad de algunos elementos de la teoría; la falta de claridad de los conceptos es grande; el concepto es demasiado global; deficiencias que se presentan en forma evidente deben ser corregidas. "Apreciaciones importantes para esto (para encontrar modelos de solución) están seguramente presentes, pero parece dudoso, que la tendencia de moda de la ciencia social latinoamericana de los últimos años, de derivar todas las fallas a partir de la *dependencia*, pueda solucionar estos problemas. Ello tiene más bien la apariencia de que el colocar el interés científico y la apreciación metódica en la estructura del problema de la *dependencia* de latinoamérica tienda a reducir finalmente en realidad todos los fenómenos y motivos del subdesarrollo y con ello también los de la cultura política a la situación de dependencia. Puesto que la discusión sobre la *dependencia* de ninguna manera ha sido todavía resuelta, hay que esperar la perspectiva de que en latinoamérica tales explicaciones monocausales apenas son practicables y que más bien desempeñan una función pasajera de "chivo emisario"<sup>72</sup>.

El juicio crítico de la teoría de la dependencia no necesita ser continuado aquí. Más importantes son las consecuencias para el juicio de la Teología de la liberación. Aunque algunos autores también dan testimonio

<sup>71</sup> G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, p. 111, cfr. especialmente, p. 105 ss.; E. Dussel, "Dominación-Liberación", en *Concilium* 10 (1974) 328-352; H. Assmann, *Teologia dalla prassi di liberazione*, 29 ss., 117 ss.

<sup>72</sup> W. Grabendorff, *Lateinamerika - wohin?* Informationen und analysen, Munich 1974, 118.

de la conciencia de la necesidad de mejorar esta teoría<sup>73</sup>, sin embargo sigue siendo la posición fundamental de muchos teólogos de la liberación asombrosamente acrítica. Ante todo sigue siendo oscuro qué validez científico-teórica y qué obligatoriedad adquieren tales hipótesis socio-científicas en el marco de la teología de la liberación.

Una confrontación exhaustiva con esto podría llevar a las siguientes tesis formuladas brevemente:

1. La derivación simple de máximas concretas políticas a partir de principios teológicos no es posible.

2. El profeta no tiene ninguna seguridad científica. Se puede distinguir cristianamente al verdadero del falso profeta por el hecho de que mide su provocación a la luz del evangelio. La interpretación teológica del evangelio no es, sin embargo, en sí misma profecía. Juzgar el provecho esperado y los daños derivados de opciones políticas, es cuestión de políticos, no propiamente de manera inmediata de teólogos. La teología misma no ofrece un fundamento que sea mejor que los argumentos, que se puedan encontrar por fuera de la teología<sup>74</sup>.

3. El teólogo es por lo tanto incompetente, con los medios de conocimiento de su propia ciencia, para juzgar las controversias profundas socio-científicas, por ejemplo sobre las leyes del desarrollo.

4. El teólogo no está por tanto autorizado para asumir hipótesis socio-científicas como premisas incuestionables de una reflexión teológica.

5. Al asumir teorías sociológicas se debe dar testimonio siempre del carácter provisorio de su grado de certeza. En todo caso las conclusiones teológicas, que implican análisis sociológicos, no tienen ninguna validez mayor que las hipótesis sociológicas mismas.

La lectura de muchos teólogos de la liberación permite obtener la impresión de que la problemática científico-teórica de estas cuestiones se percibe a veces parcialmente, pero aún así no le dan la importancia que merece. Esto disminuye en gran medida la confiabilidad científica de las afirmaciones teológicas.

## VI. Universalidad del mensaje cristiano y "parcialidad" de la opción política

Aunque en los distintos proyectos de la Teología de la liberación se subraya que ninguna opción político partidista puede ser derivada de la

<sup>73</sup> Cfr. por ejemplo G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, pp. 109-114.

<sup>74</sup> cfr. además más precisamente a R. Spaemann, "Theologie, Prophetie, Politik", en *Wort und Wahrheit* 24 (1969) 483-495; ahora también en R. Spaemann, *Zur Kritik der politischen Utopie*, Stuttgart 1977, pp. 57-76.

fe y que la fe no puede ser reducida al socialismo<sup>75</sup>, sin embargo, aparece la praxis de la liberación en el sentido de un compromiso socialístico-revolucionario como la traducción necesaria y finalmente la única posible de la fe cristiana en la praxis. G. Gutiérrez ve en la "utopía", es decir en el proyecto de un nuevo tipo de hombre en una sociedad distinta, la posibilidad de la mediación de fe y de la responsabilidad política<sup>76</sup>. En la conformación concreta propugna él, sin embargo, la lucha de clases. Dos razones son traídas especialmente en favor de ello:

1. "Lucha de clases es un hecho, y la neutralidad en esa materia es imposible"<sup>77</sup>. 2. Así, es "imposible no tomar partido en ella"<sup>78</sup>.

G. Gutiérrez sabe claramente, a pesar de su acuerdo con la tesis de J. Girardi, que aquí se llega a un difícil conflicto entre la universalidad del amor cristiano y la decisión fundamental de la lucha de clases. "Amar a todos los hombres no quiere decir evitar enfrentamientos, no es mantener una armonía ficticia. Amor universal es aquel que en solidaridad con los oprimidos busca liberar también a los opresores de su propio poder, de su ambición y de su egoísmo... se ama a los opresores liberándolos de su propia e inhumana situación de tales, liberándolos de ellos mismos. Pero a esto no se llega sino optando resueltamente por los oprimidos, es decir combatiendo contra la clase opresora... No se trata de no tener enemigos, sino de no excluirlos de nuestro amor... nuestro amor no es auténtico si no toma el camino de la solidaridad de clase y de la lucha social. Participar en la lucha de clases no solamente no se opone al amor universal, sino que ese compromiso es hoy la mediación necesaria e insoslayable de su concreción: el tránsito a una sociedad sin clases, sin propietarios y despojados, sin opresores y oprimidos"<sup>79</sup>. Estos textos podrían ser fácilmente multiplicados. De todos modos es claro cuán problemática es la relación interna entre los elementos teológicos fundamentales, el impulso profético, los análisis recibidos de la sociedad y la opción política. Sólo de paso sea mencionado que desde aquí también es definido de manera nueva el "sujeto de la teología": Su sujeto primario es el grupo políticamente comprome-

<sup>75</sup> Cfr. por ejemplo, Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, p. 303: "Afirmar una relación directa e inmediata entre la fe y la acción política lleva fácilmente a pedirle a la primera normas y criterios para determinadas opciones políticas. Opciones que para ser realmente eficaces deberían partir de análisis racionales de la realidad. Se crean así confusiones que pueden desembocar en un peligroso mesianismo político-religioso que no respeta suficientemente ni la autonomía del campo político, ni lo que corresponde a una fe auténtica, liberada de lastres religiosos".

<sup>76</sup> Cfr. G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, pp. 101ss., 296-307; sobre la cuestión Cfr. también *Iglesia y Política* (Documentos CELAM n. 13), Bogotá 1973; A. Londoño, *Evangelización y Politización*, Bogotá 1976.

<sup>77</sup> *Ibid.* p. 641.

<sup>78</sup> *Ibid.* 263.

<sup>79</sup> *Ibid.* pp. 344-345; sobre las opciones políticas en particular, cfr. G. D. Fischer, "Theologie der Befreiung", en *Die neue Ordnung* 27 (1973) 420-433; E. L. Stehle, "Das Konzept der Befreiung der lateinamerikanischen Priesterguppen", en *Lebendiges Zeugnis*, nov. 1974, 78-87.

tido<sup>80</sup>, no la totalidad de los teólogos como testigos de la conciencia de fe de la Iglesia. Algo semejante tiene valor para la cuestión de la unidad de la Iglesia<sup>81</sup>.

Sin duda pueden darse situaciones en las cuales es claro que, desde el mensaje cristiano, no se pueden dar distintos caminos. Aquí entra la obligación de la Iglesia de tomar partido con fuerza (cfr. por ejemplo las experiencias de la dictadura nacional-socialista en la República Federal de Alemania). La posición de una neutralidad incondicionada en cuestiones políticas contradice bajo tales condiciones el encargo evangélico y puede suscitar consecuencias fatales. Desde el evangelio no se puede, sin embargo, ante el compromiso con toda decisión en favor de determinados grupos borrar el dato fundamental del mensaje cristiano, a saber, que la Iglesia debe comunicar sin ninguna limitación el amor de Dios a *todos* los hombres. La consideración de que la Iglesia en determinadas situaciones es urgida por el evangelio a comprometerse en favor de hombres concretos y que así es provocada a una "toma de partido" en la política, debe ser distinguida, sin embargo, de la vinculación partidista política de sacerdotes y cristianos. Una tal vinculación puede fácilmente volverse exclusiva, si ella se circunscribe conflictivamente contra otros grupos de hombres y solamente permite que valga su propio camino. El partidismo exclusivista es claramente marxista, como se puede leer en E. Bloch: "Sin partidismo en el amor, con el polo igualmente concreto del odio, no hay amor auténtico; sin *partidismo* del punto de vista revolucionario de clases sólo hay todavía idealismo hacia atrás en vez de praxis hacia adelante"<sup>82</sup>. Esto parece ser dicho claramente, mientras que algunos intentos de mediación acerca del amor cristiano universal y de la lucha de clases le parecen a uno más bien sofismas.

El llamado hacia un tal partidismo, en último término de la lucha de clases revolucionario socialista, no le puede ser impedido al individuo como opción política. Pero precisamente a la luz de nuestras consideraciones científico-teoréticas debe ser limitada su validez:

1. El que establece como necesaria la identificación de la fe cristiana con un tal socialismo, desconoce no solamente un pluralismo político legítimo (cfr. Pablo VI, Octogésima Adveniens, N<sup>o</sup> 50), sino que hace violencia también a la conciencia. "El socialismo es una posibilidad política, pero no la única, de hacer el mundo más libre y justo por la proclamación de la libertad y la justicia. Si se convirtiera en la única posibilidad, ya no sería ninguna posibilidad política auténtica"<sup>83</sup>.

<sup>80</sup> Cfr. H. Assmann, *Kritik der "Theologie der Befreiung"*, p. 150 s.

<sup>81</sup> Cfr. además G. Gutiérrez, en el lugar citado, p. 344-349.

<sup>82</sup> *Das Prinzip Hoffnung I*, Frankfurt 1973, 318.

<sup>83</sup> E. Jünger, "Wer denkt konkret?", en W. Teichert (ed.), *Müssen Christen Sozialisten sein?*, Zwischen Glaube und Politik, Hamburgo 1976, 111-117, cita 116.



2. Ninguna opción concreta en favor de la acción puede, como se mostró arriba, ser derivada de una teoría. La consecuencia de la teoría debe sacarla el que actúa por sí mismo en decisión responsable. "No se pueden dar con sentido teorías que por sí mismas obliguen sin consideración de las circunstancias relativas a la militancia"<sup>84</sup>. Así tampoco puede ser embellecida una opción política en favor de un socialismo revolucionario. La opción es política y debe ser decidida con los medios y el realismo de la ética política<sup>85</sup>.

Si la Teología de la liberación no reflexiona de manera autocrítica éste presupuesto suyo, no se puede escapar de la objeción de condicionamiento ideológico. Por esta razón pertenece al confrontamiento científico-teorético con ella también este *cuestionamiento* ideológico-crítico<sup>86</sup>.

## VII. ¿Transfondos para la formación de conceptos teológicos?

En las consideraciones hermenéuticas llama la atención constantemente la manera como no pocos teólogos de la liberación utilizan conceptos teológicos. Así son tomados de otros campos de significación conceptos socio-científicos o políticos como "dominación", "liberación" y sin suficiente reflexión metodológica son trasladados a los dominios reales de la teología (cfr. por ejemplo el campo no examinado aquí atentamente del "pecado estructural"). Se puede observar en el encuentro de la filosofía o de las ciencias humanas y la teología una tal confusión y desaparición de los estratos de significación, de los horizontes de comprensión y de los juegos lingüísticos (cfr. por ejemplo la utilización del pensamiento de Bultmann y de Heidegger). En el campo fronterizo de lo cristiano y de lo político es principalmente peligroso un deslizamiento irreflejo tal, pues se postula una relación directa, o una identificación, por ejemplo entre justicia secular y justicia de Dios. Por esto deben ser examinados primeros los marcos de referencia y las condiciones de un uso lingüístico, antes de pasar a otros campos. De lo contrario los contenidos conceptuales no sólo se volverán flojos e imprecisos, sino que se recorta la particularidad cualitativa de lo cristiano<sup>87</sup>.

Un problema semejante se presenta, cuando recientemente algunos teólogos de la liberación buscan una mediación entre política y espiritua-

<sup>84</sup> J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Frankfurt 1971, p. 37.

<sup>85</sup> Sobre la cuestión cfr. J. C. Scannone, "El actual desafío planteado al lenguaje teológico latinoamericano de Liberación", en *Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, 21 (1972) 5-20, especialmente 12 ss.

<sup>86</sup> Cfr. además K. Lehmann, "Die Kirche und die Herrschaft der Ideologien", en *Handbuch der Pastoraltheologie II/2* (Friburgo 1971) 109-181; del mismo "Ideologien und Ideologiekritik", en *Handbuch der Religionspädagogik II* (Zürich 1974) 251-270.

<sup>87</sup> Cfr. además H. Zweifelhofer, *Bericht zur "Theologie der Befreiung"*, Munich/Maguncia 1974, 24s.

lidad<sup>88</sup>. Sería una tarea propia examinar en estos proyectos teológicos determinados conceptos centrales: cambio, conversión, Reino de Dios, cruz, salvación, solidaridad con el pobre, Pueblo de Dios, resurrección, hombre viejo, hombre nuevo. Dos consideraciones quisiera yo sin embargo formular finalmente, porque ellas se refieren al mismo tiempo a los siguientes aportes:

1. La Teología de la liberación posee una relación diferenciada con la interpretación moderna de la Escritura. Ella la utiliza, donde la exégesis moderna parece salirle al paso (cfr. como ejemplo la Teología de la liberación de G. Gutiérrez). Al mismo tiempo exige ella "una nueva libertad en el tratamiento de la Biblia sin desvaloración de los progresos exegeticos, pero también sin la aceptación de la habitual ordenación ideológica en el liberalismo y su desviación en temas de significación histórica subordinada"<sup>89</sup>. Detrás de esto hay un problema abierto, a saber, si fuera de la exégesis científica puede haber otra manera de interpretar la Escritura en el ámbito de la Iglesia. De todos modos la exégesis científica ayuda de manera especial a que, independientemente de nuestras inclinaciones y opciones, descubramos el sentido de la palabra de Dios que sobrepasa nuestra conciencia presente. ¿Y preserva la teología de la liberación esta alteridad, soberanía y complejidad de la palabra de Dios?

2. Hablamos antes de ambigüedades en lo referente a la relación entre historia profana e historia de la salvación. Esta indecisión se continúa en la relación, por ejemplo, de futuro histórico y de esperanza cristiana. En no pocos conceptos se llega en razón de la falta de claridad interna entre presente de salvación y plenitud salvífica, historia y trascendencia<sup>90</sup>, a afirmaciones indeterminadas y ambiguas, lo que se deja ver también en la utilización conceptual de lo "escatológico". Fácilmente se podría mostrar esto, por ejemplo, al hablar del futuro.

No se trata solamente de oscuridades conceptuales, sino que éstas muestran una posición fluctuante en relación con los contenidos fundamentales del anuncio salvífico cristiano. En este aporte quisieron ser tratados los problemas formales, hermenéuticos y científico-teóricos<sup>91</sup>.

<sup>88</sup> Cfr., por ejemplo, S. Galilea, "La Liberación como encuentro de la política y de la contemplación", en *Concilium* 10 (1974) 311-327.

<sup>89</sup> H. Assmann, *Kritik der "Theologie der Befreiung"*, 150.

<sup>90</sup> Cfr. además K. Lehmann, "Transzendenz", en *SM IV*, 992-1005.

<sup>91</sup> No pueden ser examinadas aquí las estructuras de contenido y el peso de los contenidos teológicos en la Teología de la Liberación. Así hizo caer en cuenta por ejemplo H. Assmann sobre la insuficiencia de una cristología (*Teologia dalla prassi di liberazione*, 106 s.). Entre tanto cfr. L. Boff, *Jesucristo Libertador*, Buenos Aires 1974; del mismo, "Salvación en Jesucristo y proceso de liberación", en *Concilium* 10 (1974) 375-388. La cristología de Boff muestra en gran medida las parcialidades y ambigüedades de la Teología de la Liberación. La gran insuficiencia en la teología sacramental trata de superarla recientemente: L. Boff, *Kleine Sakramentenlehre*, Dusseldorf 1976. Se debe esperar todavía la aparición de los otros tomos de esta teología sacramental (cfr., p. 119). - Algunos temas parecen casi faltar completamente, cfr., por ejemplo, casi todos los temas de la escatología individual, especialmente la "vida eterna". Cosa parecida vale para la amplísima temática "reconciliación".

# El Fenómeno Mediúmnico llamado “Espiritismo”

Boaventura Kloppenburg, O. F. M.

Profesor de Teología en el Instituto Teológico Pastoral del CELAM

El Espiritismo intenta poder provocar comunicaciones perceptibles con los espíritus del más allá. El moderno movimiento espiritista surgió en Francia, a mediados del siglo pasado, con Denizard Hippolyte León Rivail, nacido en Lyon en 1804 y fallecido en París en 1869. Los espiritistas lo consideran no como “fundador” (pues, según ellos, los mismos “espíritus superiores” fundaron este movimiento) sino como “codificador”. En realidad es más conocido por su pseudónimo de “Allan Kardec”. Por eso el Espiritismo derivado de él es conocido también como “Kardecismo”. En diciembre de 1854 Kardec comenzó a interesarse por el fenómeno de la mesa giratoria o danzante, venido de los Estados Unidos, del movimiento provocado allá por las hermanas Fox. Una observación cuidadosa de este fenómeno lo llevó a descubrir dos particularidades muy importantes, imposibles —en su entender de entonces— de ser explicadas por la fuerza ciega de lo que entonces llamaban “magnetismo animal”: 1º la mesa denotaba inteligencia y, por ende, la causa de los movimientos debía ser inteligente; 2º esta inteligencia era autónoma, independiente de la inteligencia de las personas que ponían sus manos sobre la mesa y, por tanto, debía originarse de una causa inteligente diferente e invisible. De esto concluyó que ni el magnetismo animal por sí solo, ni las personas presentes podían ser la causa suficiente y adecuada de la mesa danzante. La “otra” inteligencia extracorpórea, actuante e invisible, pero presente e interesada, debía ser un espíritu. Y así surgió la idea del Espiritismo. A partir de este instante Kardec se dedicó con extraordinario vigor y persistencia a la evocación y consulta de los espíritus del más allá. Pues le parecía poder, de este modo, ayudar a resolver definitivamente los problemas morales y religiosos de la humanidad. Ya el día 18 de abril de 1857 salía la primera edición de “Le Livre des Esprits contenant les principes de la doctrine spirite”. Era un grueso volumen en forma de 1018 preguntas (formuladas por él) y respuestas (“según la enseñanza dada por los Espíritus superiores, con la ayuda de diferentes médiums”, como anuncia el subtítulo de la obra). Este día, 18 de abril de 1857, es considerado como la fecha del nacimiento del Espiritismo. Con este libro surgió el Espiritismo codificado, con carácter —según ellos— científico, filosófico y religioso, y que persiste hasta hoy y es actualmente aceptado y practicado en América Latina por millones de personas.

Este Espiritismo codificado comenzó su propaganda latinoamericana primero en Brasil, ya en el año 1865. Los varios grupos espiritistas se unieron en 1885 en la "Federación Espiritista Brasileña", que desde entonces dirige y orienta el movimiento kardecista brasileño y en gran parte también el de otras naciones latinoamericanas. Por el pacto de 1949, las sociedades espiritistas federadas se comprometieron a adoptar la orientación doctrinaria contenida en las obras de Allan Kardec, que se caracteriza por el principio de la reencarnación. En 1952 declararon oficialmente la práctica del Espiritismo "como religión" y como tal es de hecho reconocido por el gobierno del Brasil.

Otro movimiento espiritista brasileño, pero enteramente independiente del Kardecismo, se denomina "Espiritismo de Umbanda", o simplemente *Umbanda*. No es posible indicar la fecha exacta de su aparición. La presencia, en Brasil, de unos 12 millones de negros y otros 20 millones de mestizos fue ciertamente la causa remota de la Umbanda, palabra de origen bantú, que significa "hechicero". Movimientos populares, de origen nítidamente africano, con fachadas cristianas, pero fuertemente paganizadas y directamente influenciadas por las prácticas espiritistas, poco a poco se aglutinaron y siguen coordinándose hasta hoy, para formar esta "Umbanda". El "Batuque" de Sur, la "Macumba" de Río de Janeiro, el "Candomblé" de Bahía, el "Xango" de Pernambuco, el "Catimbó" del Nordeste, el "Nago" del Maranhao, la "Pajelanza" de la Amazonía: he aquí la materia remota de este nuevo tipo de Espiritismo, el más popular y divulgado en Brasil y que ya entra también en otras naciones vecinas.

Nadie sabe cuántos son los espiritistas umbandistas. Sólo se sabe que son muchos millones. Pero casi todos siguen llamándose católicos. Bondadoso, poco instruido, por tradición devoto a los Santos, por ignorancia excesivamente confiado en rezos, bendiciones y sacramentales, a los cuales llegan a atribuir poderes infalibles y mágicos; crédulo y religioso; no habilitado para distinguir la verdad del error; en parte también religiosamente abandonado por la absoluta falta de clero; muchas veces pobre y sin ayuda en sus enfermedades y miserias; engañado, además, por declaraciones hipócritas, promesas falaces y fachadas mentirosas; curioso, naturalmente inclinado hacia las manifestaciones maravillosas; con inmensa nostalgia de sus muertos, dispuesto a dar todo para ayudar a los fallecidos y de ellos recibir alguna señal, todo eso llevó a las masas a la tentación de la nigromancia y magia. Proclamándose capaces de hacer bajar espíritus sabios, poderosos, curadores y recetistas, los propagandistas del Espiritismo se presentan al sufrido pueblo con capacidad de resolver penas de amor, dificultades de trabajo, cuestiones de salud, todos los problemas. Es principalmente a través del curanderismo como hacen su propaganda. Cada centro espiritista es un local de curanderismo.

Hay que observar también que el movimiento umbandista alcanza más y más a la población de origen europeo o blanco. Hoy día la mayor

parte de los que frecuentan, e incluso buena parte de los que dirigen centros umbandistas, son blancos, también de las capas sociales más privilegiadas. Uno tiene la impresión de estar delante de un fenómeno de violenta explosión de una religiosidad insatisfecha con las formas oficiales y rígidas, excesivamente complejas e intelectualizadas, que no dan suficiente atención a las tendencias y exigencias profundas de las especiales formas culturales de un determinado pueblo e impiden la manifestación espontánea del alma popular.

Un urgente deber pastoral nos obliga pues, a detenernos un poco más en la naturaleza misma del Espiritismo,<sup>1</sup> para que podamos poner rumbo a tanta gente despistada y desorientada por este movimiento. Para el análisis del fenómeno mediúmnico llamado espiritista trataremos de estudiarlo y aislarlo en su forma moderna clásica, tal como fue vista, entendida y explicada por su codificador Allan Kardec.

### 1. El fenómeno especificante "espiritista"

En ciertos ambientes espiritistas, o influenciados por ellos, se afirma fácilmente que son "espiritistas" todos los que admiten la existencia de espíritus, la inmortalidad del alma humana o la comunicación perceptible con el mundo del "más allá"; y que cualquier manifestación del más allá ya es, sin más, un fenómeno "espiritista". El mismo codificador del moderno movimiento espiritista, Allan Kardec, que fue también el inventor de la palabra "Espiritismo", comienza la introducción a su obra fundamental *El Libro de los Espíritus*<sup>2</sup> con esta aclaración:

"Para las cosas nuevas se necesitan nuevas palabras. Así lo requiere la claridad en el lenguaje, con el fin de evitar la confusión inseparable del sentido múltiple dado a los mismos términos. Las palabras 'espiritual' y 'espiritualismo' tienen una acepción bien caracterizada, y darles otra nueva, para aplicarlas a la doctrina de los Espíritus, equivaldría a multiplicar las causas de anfibología, ya numerosas. En efecto, el espiritismo es el término opuesto al materialismo, y todo el que cree que tiene en sí mismo algo más que materia, es espiritista; pero no se sigue de aquí que crea en la existencia de los Espíritus o en sus comunicaciones con el mundo invisible. En vez de las palabras 'espiritualista' y 'espiritualismo', empleamos, para designar esta última creencia, las de 'espiritista' y 'espiritismo', cuya forma recuerda su origen y su significación radical, teniendo por lo mismo la ventaja de ser perfectamente inteligibles, y reservamos a la palabra 'espiritualismo' la acepción que le es propia. Diremos, pues, que la doctrina 'espiritista' o el 'espiritismo' tiene como principio las relaciones del mundo material con los Espíritus, o seres del mundo invisible. Los adeptos del Espiritismo serán los 'espiritistas' o los 'espíritas', si se quiere".

<sup>1</sup> De hecho el Espiritismo tiene dos aspectos fundamentales: el de la *práctica*, que consiste esencialmente en lo que ellos consideran "comunicación con el más allá"; y el de la *doctrina*, que se resume esencialmente en la palabra "reencarnación". Aquí nos ocuparemos solamente de la parte práctica. A los problemas de la "reencarnación" dedicaremos un estudio aparte.

<sup>2</sup> Cito la traducción española publicada por Editorial Orión, México 1971.

Sin embargo esta aclaración, que toma como fundamento "las relaciones del mundo material con los Espíritus", es todavía ambigua. Pues mucho antes de Allan Kardec los cristianos, que no son ni quieren ser calificados como "espiritistas", ya admitían "relaciones del mundo material con los Espíritus". No eran "espiritistas" los cristianos cuando admitían con el Evangelio de San Lucas que "el ángel Gabriel (un Espíritu) fue enviado por Dios a una ciudad de Galilea llamada Nazaret, a una virgen desposada con un hombre llamado José", para anunciarle que ella sería la madre del esperado Mesías (cf Lc 1, 29-38). Por eso en el campo de las posibles relaciones de este mundo con el del más allá debemos distinguir entre las que son *espontáneas* y las *provocadas*. Por manifestaciones "espontáneas" entendemos las que, como en el caso mencionado por el Evangelio, tienen su punto de partida o iniciativa en el más allá: el ángel Gabriel "fue enviado por Dios", dice San Lucas. Y por intervenciones "provocadas" hay que entender las que tienen su punto de partida en este mundo humano y terrestre: es el hombre que toma la iniciativa para comunicarse de modo perceptible con los espíritus o almas. Por eso, para evitar las confusiones y causas de anfibiología, de las que el mismo codificador del Espiritismo quiso huir, es muy importante ver claramente que el fenómeno específicamente "espiritista" o no cristiano pertenece a la categoría de las manifestaciones provocadas por el hombre. Allan Kardec, en su obrita de 1859, *Qué es el Espiritismo*,<sup>8</sup> repite que adoptó los vocablos "espiritismo" y "espiritista" para poder expresar "sin equívocos" las ideas nuevas que venía proponiendo, pues "para las cosas nuevas son necesarios términos nuevos, si se quiere evitar la equivocación". Y en la página siguiente declara que creó esos neologismos "para expresar los *fenómenos especiales* de esa ciencia" (él pensaba que su Espiritismo era una ciencia).

Por consiguiente, según Allan Kardec, el Espiritismo pretende tener fenómenos "específicos", solamente de él, que son el objeto de su "ciencia", que deben mantenerse distintos de los otros ya conocidos antes del Espiritismo. Más adelante, en la p. 39, el padre del Espiritismo distingue los "hechos" en dos grupos: los espontáneos (visiones, apariciones, etc.) y los provocados. Y explica: "Los hechos provocados son obtenidos por intermedio de médiums". Y sólo éstos son los hechos o fenómenos específicamente espíritas. En esto está la novedad específica del Espiritismo: pretende poder provocar, por intermedio de médiums, la comunicación con los espíritus. El acento está en la palabra "provocar". Manifestaciones espontáneas o no provocadas ya las tenían los cristianos y no eran novedad cuando surgió Allan Kardec. Eran, para usar una expresión paralela, "fenómenos cristianos". El Espiritismo surgió con la convicción y la pretensión de poder

<sup>8</sup> Cito esta obra según la décima edición hecha en portugués por la FEB (Federación Espírita Brasileira). El texto citado está en la pág. 24.

provocar<sup>3</sup> tales comunicaciones. Sin eso, el Espiritismo no hubiera sido ninguna novedad y no tendría razón de ser.

Otra obra del mismo Allan Kardec, de 1861, considerada también fundamental, *El Libro de los Médiums*,<sup>4</sup> tiene este significativo subtítulo: "Guía de los Médiums y de los Evocadores". El capítulo XXV está dedicado al acto de la evocación. Comienza con estas palabras: "Los Espíritus pueden comunicarse espontáneamente o acudir a nuestra llamada, es decir, venir por evocación". Con esto ya tenemos una especie de definición de la palabra "evocación". Sigue el maestro espiritista, recordando que algunas personas piensan que no se debe llamar determinado espíritu, ya que no podríamos tener ninguna certidumbre de tener comunicaciones con el espíritu deseado y que por eso sería mejor hacer una evocación genérica y esperar que se presentara espontáneamente algún espíritu. Mas Allan Kardec contesta que hay siempre muchos espíritus deseosos de comunicarse, pero que son inferiores y todavía poco evolucionados y pueden engañarnos. Por eso, dice, "no llamar a ningún espíritu en particular sería abrir las puertas a todos los que desean entrar. En una reunión, no dar la palabra a nadie significa dejarla libre a todos y ya se sabe lo que resulta. La llamada directa de determinado espíritu constituye un enlace entre él y nosotros: Llamámoslo por nuestro deseo y de este modo oponemos una barrera a los intrusos. Sin una llamada directa, un Espíritu no tendría ningún motivo para comunicarse con nosotros".

Está, pues, muy claro qué es lo que Allan Kardec entiende por evocación y cuál debe ser el propósito espiritista: Llamar o evocar directamente un determinado espíritu para dialogar con nosotros.

Y el codificador del espiritismo sigue con absoluta precisión: "Cuando se desea la comunicación con un determinado Espíritu, es absolutamente necesario evocarlo"; y manda ver el n. 203 del mismo libro, donde ya había dado instrucciones particulares sobre la evocación. En este número, efectivamente, enseña que para eso no existe ninguna fórmula sacramental, explicando: "Cuando deseas llamar un determinado Espíritu, es esencial que el médium comience por dirigirse solamente a los que sabe que son buenos y simpáticos y que pueden tener motivos para acudir a los llamados, como son los parientes o amigos. En este caso la evocación puede formularse así: *En nombre de Dios todopoderoso pido que tal Espíritu se comuniqué conmigo*; o también: *Ruego a Dios todopoderoso permita que tal Espíritu se comuniqué conmigo*; o cualquier otra fórmula que corresponda al mismo pensamiento". El maestro espiritista insiste todavía en aclarar que, para tal efecto, es necesario recogimiento, calma, deseo ardiente y voluntad firme, "voluntad seria, perseverante, continua, sin impaciencia, sin febrilidad". Y explica más: "La soledad, el silencio y alejamiento de todo lo que pueda ser causa de distracción, favorecen el recogimiento.

<sup>4</sup> Cito esta obra según la vigésima edición brasilera de la FEB.

Entonces sólo queda una cosa que hacer: renovar todos los días el intento, por diez minutos, o quince, a lo más, cada vez, durante quince días, un mes, dos meses y más, si es necesario. Conocemos médiums que sólo se formaron después de seis meses..."

En la página 300 (décima pregunta), Kardec informa que nuestra evocación tiene sobre los espíritus inferiores una fuerza especial que los impele a venir y a manifestarse.

Conclusión evidente: el acto específicamente espiritista está precisamente en la evocación. El Espiritismo pretende de hecho llamar directamente determinados espíritus del más allá, espíritus "desencarnados", de personas fallecidas. Es por eso y para eso que se reúnen los espiritistas. Lo que ellos quieren, como cosa propia y peculiar, es el fenómeno o la manifestación provocada o la evocación.

## 2. La actitud de Dios y de la Iglesia ante esta evocación

Justo lo que Allan Kardec entiende como específicamente espiritista es lo que Dios prohibió repetidas veces, formalmente, bajo la conminación de los más severos castigos: "Cuando hayas entrado en la tierra que Yavéh tu Dios te da, no aprenderás a cometer abominaciones como las de esas naciones. No ha de haber en tí nadie... que practique adivinación, astrología, hechicería o magia, ningún encantador *ni consultor de espíritus*, ni adivino, *ni evocador de muertos*. Porque todo el que hace estas cosas es una abominación para Yavéh tu Dios y, por causa de estas abominaciones, desaloja Yavéh tu Dios a estas naciones delante de tí" (Dt 18, 9-12).

La prohibición divina es absoluta y rigurosa y sería fácil multiplicar las citas. Este mandamiento divino jamás fue revocado o abolido. Por el comportamiento de los Apóstoles sabemos que ellos tenían la conciencia de que la determinación divina sigue en pleno vigor también para el pueblo de Dios de la Nueva Alianza. Basta leer y meditar lo que nos dicen los Hechos de los Apóstoles 9, 9-12; 13, 6-12; 16, 16-18; 19, 11-20; Gl 5, 20.

Así el Espiritismo, tal como lo entiende y define su mismo codificador, es formalmente un acto de desobediencia a Dios. Su modo de proceder no está excusado por el hecho de hacer la evocación "en nombre de Dios", según las fórmulas de Allan Kardec. La trasgresión de una ley divina no se disculpa por el sólo hecho de querer hacerla "en nombre de Dios". El asesino jamás santificará su acto por declarar hacerlo "en nombre de Dios". Ni el ladrón que declara robar "en nombre de Dios" deja de ser culpable. Así tampoco el nigromante o espiritista no justifica su manera de actuar tan sólo porque recita la fórmula indicada por Allan Kardec. La oración, en este caso, sería puro camuflaje y temeraria osadía. Y la evocación se hace sacrílega.

La Iglesia, al no admitir como lícita la práctica de la evocación de los muertos, no hace más que repetir la determinación divina. Ya en 1856,



cuando Allan Kardec estaba en plena actividad evocativa para preparar su "Libro de los Espíritus", la Santa Sede declaraba que "evocar las almas de los muertos, recibir respuestas... es totalmente ilícito" (Dz 1654).

El día 13 de marzo de 1898 el Santo Oficio publicó una respuesta oficial sobre la licitud de la escritura automática provocada con la finalidad de obtener respuesta del más allá. En el caso propuesto las circunstancias eran las más favorables que se podrían imaginar. El caso era este: "Tito, después de excluir cualquier comunicación con el espíritu malo, tiene la costumbre de evocar las almas de los fallecidos. Procede de esta manera: cuando está solo, sin otra preparación, hace una oración al príncipe de la milicia celeste con el fin de obtener de él el poder de comunicarse con determinado espíritu. Espera por algún tiempo; después, mientras conserva la mano lista para escribir, siente un impulso que le da la certeza de la presencia del espíritu. Expone entonces las cosas que desea saber y su mano escribe las respuestas a estas cuestiones. Tales respuestas concuerdan enteramente con la fe católica y la doctrina de la Iglesia sobre la vida futura. Generalmente hablan sobre el estado en que se encuentra el alma del fallecido, pide sufragio, etc. ¿Es lícito proceder de esta manera?". La respuesta oficial, aprobada por el Papa León XIII, fue categórica: "Lo que fue expuesto no es permitido".

El día 24 de abril de 1917 el Santo Oficio dió la siguiente respuesta, directamente relacionada con el Espiritismo: "Si es lícito por el que llaman médium, o sin el médium, empleando o no el hipnotismo, asistir a cualesquiera alocuciones o manifestaciones espirituales, siquiera a las que presentan apariencias de honestidad o de piedad, ora interrogando a las almas o espíritus, ora oyendo sus respuestas, ora sólo mirando, aún con protesta tácita o expresa de no querer tener parte alguna con los espíritus malignos. Respuesta: 'Negativamente a todo' (Dz 2128).

Esta actitud oficial de la Iglesia, tan coherente con la manifestación de la voluntad divina, no ha cambiado con el Concilio Vaticano II. Este Concilio, en efecto, en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, al enseñar en el n. 49 que "la unión de los viadores con los hermanos que se durmieron en la paz de Cristo de ninguna manera se interrumpe, antes bien, según la constante fe de la Iglesia, se robustece con la comunicación de bienes espirituales", quiso poner expresamente la nota 2 "contra todas las formas de evocación de los espíritus" y reafirmar los documentos antiguos, desde Alejandro IV (27 sept. 1258) hasta la citada respuesta del Santo Oficio de 24 de abril de 1917. Y la Comisión Teológica, al presentarse a los Padres Conciliares del Vaticano II esta nota definía más claramente lo que se proscribía: "La evocación por la que se pretende provocar, por medios humanos, una comunicación perceptible con los espíritus o las almas separadas, con el fin de obtener mensajes u otros tipos de auxilios".

Es exactamente lo que Allan Kardec quería expresar con la palabra "espiritismo" y lo que hoy los espiritistas en América Latina pretenden hacer en sus reuniones o sesiones en los Centros Espiritistas.

Sistematizando, podemos compendiar la posición oficial de la Iglesia —y por ende la de los católicos— en los siguientes puntos:

1) Por su magisterio oficial la Iglesia jamás se pronunció ni sobre la verdad histórica (o autenticidad), ni sobre la naturaleza, ni sobre la causa de los fenómenos mediúmnicos o propios del Espiritismo; por eso:

a) ninguna de las varias interpretaciones propuestas sobre la naturaleza o la causa de los fenómenos mediúmnicos —ni siquiera la interpretación espiritista, que supone una intervención real y perceptible de alguna alma "separada" o de un fallecido— fue censurada, rechazada o condenada oficialmente por la Iglesia;

b) no corresponde a la verdad afirmar que la Iglesia aprueba oficialmente la interpretación que ve en los fenómenos mediúmnicos una intervención preternatural del diablo;

c) jamás la Iglesia se opuso al estudio o a la investigación científica de los fenómenos mediúmnicos. El católico no está absolutamente impedido de estudiar la Parapsicología; por el contrario, hasta sería muy de desear que también los científicos católicos y las Universidades Católicas se ocupasen más intensa y sistemáticamente de la fenomenología mediúmnica, sea para verificar su verdad histórica, sea para investigar su verdad filosófica o su causa.

2) Lo que la Iglesia hace, hizo y seguirá haciendo, porque ésta es parte de su misión específica, es recordar el mandamiento divino que prohíbe evocar a los muertos u otros espíritus. Ya hemos visto los textos principales; por eso:

a) los defensores de la interpretación espiritista de los fenómenos mediúmnicos no pueden provocar, ellos mismos, nuevos fenómenos de esta naturaleza, aun cuando sea para fines de estudio científico; la razón de esta actitud es evidente para los católicos: la provocación del fenómeno implicaría necesariamente una evocación de espíritus, al menos en la intención, lo que, precisamente, está vedado por Dios. Para fines de investigación el hombre no puede hacer cosas ilícitas o no permitidas por Dios;

b) como toda sesión espiritista tiene la finalidad propia y esencial de evocar a los espíritus o de provocar la obtención de comunicaciones o mensajes del más allá, toda y cualquier sesión espiritista es un acto formal de desobediencia a una ley divina y, por eso, gravemente pecaminosa;

c) para resolver la cuestión moral de la práctica del Espiritismo poco importa saber si los espiritistas de hecho consiguen o no evocar espíritus en sus sesiones; pues, si lo consiguen, no hay duda respecto al hecho de la evocación y, consiguientemente, de la desobediencia; si no lo consiguen es sin embargo cierto que ellos tienen al menos la intención, el propósito o la voluntad deliberada de evocar y, por lo tanto, de transgredir un mandamiento divino;

d) es, pues, la maliciosa o pecaminosa intención de querer evocar a los espíritus la que hace ilícita y moralmente mala la provocación de fe-

nómenos en sesiones espiritistas, aunque de hecho sean fenómenos puramente naturales y sin relación alguna con espíritus no encarnados o desencarnados;

e) pero cuando hay certeza de que un determinado fenómeno mediúmnico o parapsicológico es puramente natural, y excluida expresamente la pecaminosa intención de evocar cualquier espíritu (bueno o malo, poco importa), será lícito provocar el fenómeno, con tal que no sea perjudicial para la salud individual o pública. Parece, sin embargo, que la repetición frecuente de ciertos fenómenos psíquicos (el trance, la escritura automática, el sonambulismo provocado, etc.) es capaz de causar perturbaciones psíquicas, desencadenar disturbios mentales en sujetos predispuestos, preparar el automatismo, disponer a las alucinaciones, alterar las secreciones internas, producir delirios, perjudicar el sistema nervioso, etc. Por todo eso tales fenómenos deben ser provocados con mucho criterio, cautela y moderación, no en ambiente popular para distraer sino en medios científicos para estudiar.

Tal vez sea conveniente recordar la moción unánime aprobada por el II Congreso Internacional de Ciencias Psíquicas, reunido en Varsovia en 1922: "Considerando que los fenómenos mediúmnicos deben ser estudiados por sociedades científicas y en laboratorios adecuados, el Congreso hace votos para que todas las producciones 'mediúmnicas', en salas de conferencias, como en demostraciones públicas de los fenómenos llamados 'ocultos', sean prohibidas legalmente en todos los países, en virtud de la influencia nociva que pueden ejercer sobre el estado psíquico nervioso de personas más o menos sensibles que a ellas asisten".

Es necesario recordar también la advertencia hecha por el Papa Pío XII en una alocución a la Sociedad Italiana de Anestesiología (24-2-1957). Reconoce el Papa la licitud de la hipnosis "practicada por el médico, al servicio de un fin clínico, observándose las precauciones que la ciencia y la moral médicas requieren tanto por parte del médico que la emplea, como del paciente que la acepta". Pío XII insiste entonces en este aviso: "Pero no queremos que se extienda, pura y simplemente a la hipnosis en general, lo que hemos dicho de la hipnosis al servicio del médico. En efecto, ésta, como objeto de investigación, no puede ser estudiada por quien quiere, sino por un sabio y en los límites morales que valen para toda la actividad científica. No es este el caso de cualquier grupo de legos o eclesiásticos que la practican como cosa interesante, a título de pura experiencia o aún por simple distracción".

Considerando la difusión cada vez más amplia y popularizada de prácticas hipnóticas, parece oportuna una *nota especial sobre la licitud del hipnotismo*. Desde el punto de vista religioso, moral y científico debemos orientarnos por estas normas:

1) El sueño hipnótico provocado es un estado perfectamente natural y no tiene que ver nada con el más allá o con los espíritus del "otro mundo".

2) La hipnosis practicada por el médico, al servicio de un fin clínico, observando todas las precauciones tanto de la ciencia como de la ética

médicas, es lícita y puede ser practicada, porque en este caso la supresión de la conciencia está permitida por la moral y es compatible con el espíritu del Evangelio.

3) Es permitida también la hipnosis practicada por personas competentes para fines verdaderamente científicos.

4) No se puede autorizar las hipnosis, ni siquiera para fines clínicos cuando es practicada por personas incompetentes, sin la suficiente preparación técnica o el adecuado conocimiento científico.

5) No es permitido practicar la hipnosis a título de pura experiencia o como pasatiempo, aunque el hipnotizador sea preparado y competente.

6) Es ilícito cualquier espectáculo público de hipnotismo sobre grupos de personas; esta norma se basa en las siguientes razones:

a) El hipnotizador no puede controlar rigurosamente la acción y la reacción de cada individuo, lo que es absolutamente indispensable, ya que está actuando sobre la parte más íntima y sagrada de la personalidad humana;

b) en algunas personas la hipnosis, cuando se hace para divertir, es capaz de causar profundas perturbaciones y trastornos psíquicos;

c) en las demostraciones hipnóticas de palco o televisión fueron constatados, de manera inequívoca, fenómenos de despersonalización, esto es, con la sugestión de que el paciente tenía otra personalidad u otra identidad, por ejemplo la de un Hitler, lo que es totalmente contraindicado desde el punto de vista psiquiátrico;

d) en espectáculos de hipnosis colectiva no todos caen en la misma profundidad del sueño provocado. Se ha constatado también que hay reacciones diferentes a las sugestiones dadas. La naturaleza de la sugestión debe adaptarse al grado del sueño obtenido, cosa que los hipnotizadores del palco no consideran ni pueden considerar. Unos entran fácilmente en determinado estado de sueño, otros con mucha dificultad, otros parece que se niegan a aceptar estados más profundos. Unos reaccionan prontamente y bien dispuestos, otros penosamente, dando demostraciones de desagrado. Unos sudan, otros tienen las extremidades frías. Algunos tiemblan y llegan a retorcerse, otros permanecen tranquilos y parecen descansar en sueño agradable. Unos despiertan sonrientes y satisfechos, otros continúan somnolientos, con mareos y dolores. De todo eso se concluye que cada persona debe ser tratada individualmente, con mucho cuidado y competencia y que la hipnosis colectiva o de grupos es peligrosa y debe ser vetada;

e) sobre todo niños y ciertas personas altamente sugestionables corren peligros de tipo psíquico, aun cuando solamente asistan a espectáculos de hipnosis, hechos para impresionar.

### 3. La peligrosidad del ejercicio de la mediumnidad

Por algo muy serio el Creador del hombre le prohibió tan severamente practicar la nigromancia y la magia: "El hombre o la mujer en que haya espíritu pitónico o de adivino, morirá sin remedio: los lapidarán. Caerá su sangre sobre ellos" (Lv 6, 27); se supone evidentemente que tal hombre o mujer ejerciten su "espíritu pitónico o de adivino". Y "si alguien consulta a los nigromantes y a los adivinos, prostituyéndose en pos de ellos, yo volveré mi rostro contra él y lo exterminaré de en medio de su pueblo" (Lv 20,6).

Ambos, tanto los que practican como los que los consultan, son rechazados por el Señor. Y sin embargo, ¿sería exageración afirmar que en América Latina unos cuarenta millones de los que se dicen cristianos se dedican precisamente a estas prácticas o consultas prohibidas?

No hay estadísticas. Pero hay investigaciones de situaciones locales. Así Francisco Cartaxo Rolim, O.P., hizo en 1973 un estudio de la situación socio-religiosa de la Diócesis de Nova Iguaçu (Estado de Río de Janeiro, Brasil), publicado por la "Sociedad de Pesquisa e Estudos Socio-Eclesiais". En la p. 164 informa que se estima en 14.000 el total de centros umbandistas, kardecistas y de Candomblé. Por las observaciones que hizo en unos 30 "terreiros" (el local de culto de los espiritistas umbandistas), pudo constatar que el número de asistentes varía de centro a centro: hubo "terreiros" con 25, 40, 100 y aún 1200 asistentes. Suponiendo un promedio ciertamente bajo de 30 personas por "terreiro", habría aproximadamente 420.000 o más personas acudiendo cada semana a los terreiros sólomente en aquella Diócesis. Comparando con la población total no protestante, pues los protestantes que aparecen en los centros son pocos, y descontando los de menos de 15 años de edad, más los 54 de probables protestantes que ocasionalmente van a los centros, tendremos aproximadamente cerca de 48 a 50% de la población total de más de 15 años, no protestante, que van a los centros espiritistas. "En el período de un mes no sería exageración afirmar que el 756, o algo más, frecuentan los terreiros".

La revista brasileña misionera *Sem Fronteiras* calcula que en Brasil, en 1977, 30 millones de personas frecuentan centros espiritistas y que de cada tres católicos uno asiste a cultos espiritistas (cf. *Grande Sinal*, Petrópolis, septiembre de 1977, p. 535).

En Brasil, el "país más espiritista del mundo", las "Normas para Estatutos de Sociedades Espiritistas" dadas por la Federación Espiritista Brasileña, manda que los Centros Espiritistas deben realizar sesiones "para obtener fenómenos espiritistas" y "desarrollar las facultades mediúnicas".

Considerando que son tan numerosos los Centros Espiritistas y las personas sometidas a los "ejercicios del desarrollo de la mediumnidad", traté de estudiar los efectos que la práctica espiritista habitual y frecuente produce sobre la salud del cuerpo y de la mente de los que a ellas se entregan. Con este objeto dirigí una carta a un buen número de Profesores de Psicología o Psiquiatría, de Médicos Psiquiatras y Directores de manicomios, preguntándoles su opinión sobre:

1) Si desde el punto de vista psicológico y médico es aconsejable promover el desarrollo de las "facultades mediúnicas" y provocar "fenómenos espiritistas";

2) si el médium "desarrollado" puede ser considerado persona normal y sana;

3) qué pensar de la práctica popularizada de Centros Espiritistas con las finalidades antes indicadas;

4) qué idea se tiene del Espiritismo como factor de locura y otras perturbaciones patológicas;

5) si es conveniente, o hasta urgente, una medida pública de profilaxia contra la proliferación de los Centros Espiritistas como nocivos a la Salud Pública.

Presento aquí sólo un análisis sistemático de las respuestas recibidas y de otros documentos afines<sup>5</sup>.

a) Existe una impresionante unanimidad entre Profesores de Psiquiatría, médicos y directores de manicomios en denunciar las mencionadas prácticas como nocivas, perjudiciales, desaconsejables, perniciosísimas, etc.

b) Hay también unanimidad moral en ver en estas prácticas un poderoso factor de locura. En este sentido las declaraciones son realmente notables:

- es el mayor factor productor de insanos (F. Franco);
- es un grande factor de perturbaciones mentales y nerviosas (Homem de Mello);
- es una verdadera fábrica de locos (H. Roxo, J. Moreira, M. O. de Almeida);
- es un agente provocador de delirios peligrosísimos (H. Roxo);
- las prácticas espiritistas llenan principalmente la población de los manicomios (J. Dutra);
- es grande el número de enfermos procedentes de los Centros Espiritistas que van al Hospital Nacional de Alienados (J. Moreira);
- entre los dementes que todos los días entran en el manicomio, la mayoría viene de los Centros Espiritistas (H. Roxo, M. O de Almeida);
- las clínicas de psicópatas están llenas de esos casos (Porto Carrero);

c) Pero no hay unanimidad en la cuestión si la práctica del Espiritismo sólo desencadena disturbios mentales ya latentes y en sujetos predispuestos a la locura, o si también debe ser considerada como factor que por sí solo es capaz de provocar reacciones psico-patológicas en sujetos perfectamente sanos. No todos hablan de esta cuestión. Pero todos están de acuerdo en afirmar que la sesión espiritista es la mejor oportunidad para desencadenar enfermedades mentales latentes. En favor de la tesis que afirma que el ejercicio de la mediumnidad no sólo actúa desfavorablemente

<sup>5</sup> Publiqué toda esta documentación en un cuaderno titulado *O. Livro Negro de Evocacao dos Espiritos*, Editora Vozes, Petrópolis, Brasil.

sobre los predispuestos sino también sobre los sanos, no solamente desencadenando pero también preparando locuras, tenemos las siguientes declaraciones:

— J. Leme Lopes sustenta que “la frecuencia a las sesiones espiritistas se encuentra muchas veces entre los factores *predisponentes y desencadenantes* de las psicosis y de las reacciones psicopatológicas” y que “el ejercicio de las facultades mediúnicas *prepara*, facilita y hace aflorar enfermedades mentales”;

— Franco de Rocha aprueba las observaciones de Charcot, Forel, Vigoroux, Henneberg y otros “que publicaron ejemplos de sujetos, sobre todo muchachas *anteriormente* sanas, que se hicieron histérico-epilépticas porque tomaron parte en escenas de evocación de espíritus”;

— Juliano Moreira confiesa que vió “casos de perturbaciones nerviosas y mentales accidentalmente *despertadas* por sesiones espiritistas”;

— J. Dutra piensa que las prácticas espiritistas exageradas “*preparan* la locura”;

— A. Austregésilo declara que el Espiritismo es “una de las causas *predisponentes* más comunes de la locura;

— Xavier de Oliveira garantiza que, de los casos por él estudiados en la Sección de Asistencia a Psicópatas, 1723 personas enloquecieron “sólo y *exclusivamente* por el Espiritismo”;

— H. B. Roxo insiste: “una cosa discutible es si estas personas ya eran enfermos mentales antes de la sesión. No, absolutamente. No presentaban antes ninguna perturbación mental”. Después repite: “Pocas veces el sujeto era alienado antes del Espiritismo”.

d) Sin embargo la práctica del Espiritismo, o el ejercicio de la mediurnidad, no es solamente causa de locuras y perturbaciones mentales; los médicos denuncian también otras consecuencias:

- causa o agrava la neurosis (Franco de Rocha);
- produce perturbaciones nerviosas (Juliano Moreira);
- determina emociones que causan perturbaciones vaso-motoras (J. Dutra);
- provoca alteraciones en las secreciones internas (J. Dutra);
- produce histeria y epilepsia (Franco da Rocha).

e) No sólo los médiums sino también los asistentes o consultantes pueden ser víctimas de semejantes males:

— la práctica pública de sesiones espiritistas, con manifestaciones mediúnicas, ejerce sobre la mayor parte de los *asistentes* una intensa tensión emocional y en los predispuestos (psicópatas, neuróticos, emocionalmente desequilibrados) es la oportunidad de liberar reacciones que los llevan al pleno campo patológico (Leme Lopes);

— la práctica popularizada es perjudicial a la salud mental de la *colectividad*, (R. Cavalcanti), es nociva (P. de Azevedo), es perjudicial, principalmente en los medios no cultos (M. Andrade);

— porque son impresionables, tales prácticas públicas causan alucinaciones (J. Dutra);

— la práctica del Espiritismo ha producido daños a la salud mental de los adeptos y de los *frecuentadores* (J. Fróes);

— el delirio espiritista episódico comúnmente se desarrolla por causa de la *asistencia* a las sesiones espiritistas (H. Roxo);

— las sesiones espiritistas siempre terminan con crisis de nervios y un estado general de excitación más o menos intenso (H. Roxo);

— algunas veces hay contagio mental y en una casa muchas personas pasan el delirio de una a otra (H. Roxo);

— hemos observado un sinnúmero de débiles mentales que presentan delirios después de *presenciar* sesiones espiritistas o participar activamente en ellas (Pacheco e Silva).

f) Hay unanimidad casi absoluta en calificar la persona del médium como un tipo anormal, insano, neurótico, desequilibrado, degenerado, histérico, etc.:

— los médiums son neuróticos de cierta clase, histéricos y obsesivos (A. García);

— el médium debe ser considerado una personalidad anormal, predispuesta a enfermedades mentales o ya portadora de psicopatías crónicas o en evolución (R. Cavalcanti);

— el médium no puede ser considerado como tipo normal y sano (D. Araújo, O. M. Andrade);

— el médium se hace un neurasténico, autómatas, visionario, abúlico (F. Franco);

— el médium nunca puede ser normal (F. Franco);

— el médium "desarrollado" ya es un insano (P. de Azevedo);

— jamás he visto un médium que fuese un sujeto normal; es casi siempre un desequilibrado (Franco da Rocha);

— todavía no he tenido la suerte de ver a un médium que no sea neurópata (Juliano Moreira);

— el médium es un tipo anormal, un degenerado (H. de Mello);

— los médiums deben ser considerados individuos neurópatas próximos a la histeria (A. Austregésilo).

g) Con particular énfasis condenan unánimemente el ejercicio del desarrollo de la mediumnidad. Pues esta práctica:

— hace brotar cualidades patológicas latentes (J. A. García);

— sugestiona a las personas sencillas (J. A. García);

— en enfermos mentales precipita la psicosis y confiere un colorido especial a los delirios (J. A. García);



- es causa frecuente de perturbaciones psíquicas (D. Araújo);
- retarda el tratamiento de los pacientes (R. Cavalcanti);
- pone en evidencia enfermedades mentales preexistentes (R. Cavalcanti);

Es el principal responsable de las transformaciones psicológicas que prepara, facilita y hace aparecer enfermedades mentales (Leme Lopes);

- ejerce sobre la mayor parte de los asistentes una tensión emocional (Leme Lopes);
- actúa como factor desencadenante de disturbios mentales en sujetos predispuestos (M. Andrade);
- es dañoso para el organismo del médium (F. Franco);
- produce personalidades histérico-epilépticas (Franco da Rocha);
- prepara automatismos (Franco da Rocha);
- produce perturbaciones nerviosas y mentales (Juliano Moreira);
- predispone a la alucinación (J. Dutra) y a la locura (A. Austregésilo);
- determinan emociones que causan perturbaciones vaso-motoras (J. Dutra);
- provoca concentración psíquica y estados de abstracción (J. Dutra);
- perturba las funciones vegetativas (J. Dutra);
- altera las secreciones internas (J. Dutra);
- provoca delirios peligrosísimos (A. Roxo);
- agrava muchos estados mentales ya comenzados por pequeños disturbios psíquicos (A. Austregésilo).

h) Todos son unánimes también en declarar que el ejercicio abusivo del arte de curar mediante el Espiritismo causa peligros para la salud Pública.

i) Considerando todo eso, reclaman o apoyan medidas públicas de profilaxia contra la proliferación de Centros Espiritistas como nocivos a la Salud Pública:

- considero la práctica del Espiritismo un grave problema social en Brasil (D. Araújo);
- las sesiones públicas de mediumnidad deberían ser puestas en entredicho (Leme Lopes);
- los excesos nocivos deberían ser cohibidos (P. Azevedo);
- es urgentísima una medida pública en este sentido (F. Franco);
- la ley debería frenar su marcha (H. de Mello);
- los males que el Espiritismo causa para la Salud Pública son evidentes (Porto Carrero);
- juzgo indispensable y urgente que se establezcan leyes que regulen estas prácticas (L. da Cunha);
- es una práctica perniciosísima que debería ser combatida porque, además de perjudicial para la Salud Pública, contribuye a la ruina de mu-

chos hogares y ofrece oportunidades a explotaciones innobles (Pacheco e Silva);

— el poder público no puede ser indiferente a la ruina nerviosa o hasta a la alienación de aquellos sobre los cuales tienen el deber de cuidar: los inocentes, los incautos, los crédulos, que pueden ser víctimas de tales espectáculos o sugerencias (Afranio Peixoto).

#### 4. El determinismo de los fenómenos mediúnicos

El fenómeno mediúmico-espiritista es, por su naturaleza, un fenómeno provocado, no espontáneo. En eso, como hemos visto, está su elemento específico. Y por este motivo el fenómeno espiritista se distingue del fenómeno cristiano (llamado también "milagro") que es espontáneo e indeterminado. Precisamente este determinismo de los fenómenos provocados nos obliga a considerarlos como esencialmente diferentes de los espontáneos. Por eso estudiaremos un poco más detenidamente ciertas *condiciones constantes e indispensables* requeridas para la producción de los fenómenos espiritistas:

I. El Consejo Federativo Nacional, órgano de máxima autoridad en la Federación Espiritista Brasileira (con orientación estrictamente kardecista, es decir, basada en la "codificación" hecha por Allan Kardec), publicó sus *Preceptos Generales*, válidos para todo el territorio brasileiro. En la parte en que estos "Preceptos" hablan de las "sesiones privativas de efectos físicos, también llamados fenómenos objetivos del Espiritismo", leemos en el n. 26:

"Existen requisitos de orden moral y técnica, *necesarios e indispensables en la realización de tales sesiones*, y cuanto más honestos y limpios de espíritu sean los médiums y los asistentes, tanto mejor será el resultado. Así:

- a) Es conveniente que sean evitados los excesos de cualquier especie, manteniéndose calma física y espiritual;
- b) buena disposición de ánimo, paciencia, perseverancia;
- c) simpatía mutua entre el médium y los asistentes y, entre éstos, los unos con los otros;
- d) ayuno espiritual;
- e) alimentación sobria y ausencia de bebidas alcohólicas;
- f) buena atmósfera;
- g) el número de experimentadores y de asistentes debe ser pequeño y constante;
- h) debe ser más o menos igual el número de personas de ambos sexos, aunque esta regla no sea absoluta;
- i) las sesiones no deben prolongarse demasiado, ni deben hacerse continuamente. Convendrá que no pasen de dos horas y que no se realicen más de una vez por semana;
- j) el médium debe ser de buena salud, de buen humor, de gran pasividad y debe tener confianza en las personas presentes;
- k) el médium debe evitar, sobre todo, la fatiga física o mental, pues es principalmente a expensas de su organismo como se realizan las formaciones ectoplásmicas;

- l) toda y cualquier rivalidad entre los asistentes es enormemente perjudicial al trabajo;
- m) es imprescindible el rigor en la fiscalización, aunque débil al principio, para seguir creciendo con las sesiones;
- n) son innecesarias e inútiles las fórmulas, pero cuentan como tales las preces y la música;
- o) otras disposiciones podrán ser establecidas de acuerdo con el Guía de las sesiones".

En resumen: pocas personas, que armonicen bien entre sí, con un médium bien dispuesto, en estado pasivo y con entera confianza en los asistentes; preces y música y hasta buena atmósfera. Y en lo más: paciencia y perseverancia.

II. En otro libro, publicado por la misma Federación Espiritista y redactado por Aurelio A. Valente, *Sesões Práticas e Doutrinarias do Espiritismo*, encontramos nuevas condiciones y determinaciones:

1) Sobre el local: "El ideal sería una sala amplia, aireada, en una casa aislada, situada en una calle poco movimentada" (p. 55).

2) Sobre el grupo: "Los componentes del grupo establezcan entre sí un pacto formal de asiduidad, perseverancia, paciencia, discreción". El grupo deberá formarse de seis a doce personas, de cualquier sexo, pero observando la condición de que estén todas ligadas por los lazos de estrecha amistad" (p. 55).

3) Acerca de la asistencia: "Una advertencia que se hace obligatoria es no admitir asistentes, por pocos que sean, en las sesiones de los grupos que inician su existencia" (p. 58). "Incluso cuando ya está iniciado el grupo, no aconsejamos asistencia numerosa" (p. 67). "Los incrédulos y los curiosos no deberán tener ingreso a los grupos para asistir a las sesiones, sino en casos excepcionales, en número limitado y con permiso de los guías espirituales (es decir: del más allá). Casi siempre estas personas salen del recinto más incrédulas que antes" (p. 67).

4) "Cinco minutos antes de la hora marcada, la puerta será cerrada y el presidente designará los lugares que cada uno debe ocupar en la mesa, los cuales preferiblemente serán siempre los mismos en las sesiones siguientes" (p. 76). "Comenzada la sesión, a nadie le está permitido cambiar de lugares" (p. 78).

5) Cuando comienza la "incorporación" del espíritu, es necesario disminuir la intensidad de la luz en el ambiente, o "extinguirla completamente" (p. 81).

6) Para conseguir fenómenos "de efectos físicos": "La sala para la realización de las sesiones de efectos físicos debe ser amplia, aireada y prestarse a ser inmersa en la más completa oscuridad... En uno de los ángulos de la sala, donde no pueda haber acceso para cualquier otra dependencia de la casa, se instala el gabinetecito mediúmnico. Este puede tener su armazón de hierro y madera y los recubrimientos de paño grueso o negro o de otro color bastante oscuro" (p. 123).

7) "En esas sesiones no hay necesidad de concentración, como en las sesiones prácticas; pero se exige mayor circunspección. La concentración se hace de otro modo: los experimentadores conversan sobre diversos temas, pero que no apasionen ni ocasionen discusiones. Cuando sea posible, se hará oír una música tierna y suave" (p. 123).

8) "Es sumamente necesario hacer sentir a todos el gran peligro que ocasiona al médium el iluminar bruscamente la sala de las sesiones. *La luz sólo*

mente debe ser dada cuando lo autorice el Espíritu guía" (p. 132, la bastardilla es del mismo autor).

III. Otro libro de Hans Arnold, publicado en Sao Paulo, tiene este título: *Cómo se organizan y dirigen las sesiones espiritistas*. La obra es presentada como una "verdadera preciosidad en el género". Además de las condiciones que ya hemos visto en los puntos anteriores, encontramos todavía estas recomendaciones:

1) "Es de máxima importancia la existencia de un magnetizador o de un hipnotizador en los círculos espiritistas de formación" (p. 34). "Aconsejamos, pues, el estudio de los procesos usados en el hipnotismo para que sean obtenidos rápidos resultados" (p. 36).

2) "Es muy recomendable a los médiums la alimentación vegetariana. El verdadero médium deberá rechazar, en primer lugar, el uso de las carnes, bebidas alcohólicas, cigarros, etc. y tener mayor temperancia" (p. 52).

3) "Es siempre conveniente invitar gran número de personas para la formación de los grupos" (p. 93).

4) "Debe ser norma para el dirigente del grupo el no admitir en los trabajos persona o personas que el médium afirma que le son antipáticas" (p. 98). "Si el médium siente antipatía por cualquier persona, no se debe tener ninguna consideración, es necesario excluir inmediatamente estas personas de la participación del grupo" (p. 99).

5) "Aconsejamos la música como uno de los mejores medios de distracción" (p. 103).

6) "La mejor hora de las sesiones debe ser siempre al ponerse el sol y dos o tres horas, por lo menos, después de las comidas" (p. 107).

7) "Es también esencial, en los días de las sesiones, no hacer uso de bebidas alcohólicas y otros excitantes, la sobriedad en el comer, evitándose los alimentos indigestos, picantes, el vinagre, la mostaza, usando poca sal, etc." (p. 107).

8) "Tómese como regla imprescindible organizar las sesiones preparatorias completamente a oscuras" (p. 115).

9) "El calor excesivo es perjudicial al desarrollo de los fenómenos" (p. 117). "El recinto de las sesiones debe ser aireado y purificado antes de la sesión y, durante la misma, permanecer una constante ventilación".

10) "Evítense las sesiones durante la lluvia e inmediatamente después y aún cuando esté lloviznando" (p. 119).

11) "Medio fácil para la formación de la cadena: todos deben poner las manos abiertas sobre la mesa y de tal modo que la izquierda esté debajo de la derecha del vecino y de la derecha encima de la izquierda del vecino" (p. 125).

Bastan estos ejemplos. No es difícil percibir que el fenómeno provocado en estas condiciones y circunstancias es muy claramente determinado por factores y agentes *naturales*. En los fenómenos espontáneos, por el contrario, todo eso no se pide. Es suficiente considerar los milagros de Cristo, de los Apóstoles y de los Santos. No hay condiciones de lugar, tiempo, personas, cosas y atmósfera. No hay previa preparación del local, ni de personas asistentes y simpáticas. Jesús opera sus "fenómenos" en cualquier lugar y a cualquier hora, sobre cualquier especie de personas, sin sombra de excitación, muchas veces instantáneamente, por un simple acto de su

voluntad y sin preocupación del hecho de que las circunstancias le sean contrarias o favorables. Sus oyentes no necesitaban esperar horas hasta que se diese el fenómeno, ni jamás eran decepcionados. En Cristo y en los Santos todo es indeterminado. Este solo hecho ya muestra la diferencia entre Cristo y un médium espiritista y entre las "señales" de Cristo (milagros) y los fenómenos de los espiritistas. No hay ni comparación posible. Cristo no era médium en el sentido espiritista. Mayores todavía son las diferencias cuando consideramos los mismos "hechos": ¿Dónde está el médium que resucitó muertos, multiplicó panes, transformó agua en vino, anduvo sobre las aguas, amainó tempestades y puso en su debido lugar una oreja cortada?

En el determinismo de la fenomenología mediúmnica hay todavía otros aspectos que merecen consideración:

a) Los fenómenos mediúmnicos presentan un carácter notablemente uniforme, como obediente a un programa rígido, produciendo generalmente el médium un solo tipo de fenómeno. El médium da la impresión de ser un "especialista" en muy determinados fenómenos. Los fenómenos varían de médium a médium. Los libros especializados de los espiritistas nos presentan enormes listas de los más variados tipos de médiums. El mismo *Libro de los Médiums*, de Allan Kardec, conoce: Médiums de efectos físicos, médiums facultativos, sensitivos, médiums oyentes, hablantes, videntes, intuitivos, somnabúlicos, curadores, pneumatógrafos, mecánicos, semimecánicos; médiums inspirados, médiums de presentimiento, médiums tiptológicos, médiums motores, médiums de traslación, médiums de efectos musicales, médiums de apariciones, médiums nocturnos, proféticos, extáticos, pintores, escribientes o psicógrafos; médiums escribientes mecánicos, polígrafos, políglotas, lacónicos, explícitos; médiums poetas, literatos, historiadores, científicos, recetistas; médiums religiosos, filósofos y moralistas; médiums de comunicaciones triviales y obscenas, etc. No he inventado ninguno de ellos; de todos habla el mismo Allan Kardec. Uno tiene la impresión de que se trata más de cualidades específicas naturales de los médiums que de intervenciones específicas de espíritus del más allá.

b) Se constata también que los verdaderos médiums se encuentran más entre los jóvenes que entre los viejos, más entre las mujeres que entre los hombres, más entre los neurópatas que entre los normales y equilibrados. La mediumnidad decrece con el avance de la edad. También se observa que la facultad mediúmnica generalmente se manifiesta en los grandes médiums después de un grave trauma psíquico. Así se dió con Palladino, Piper, Ossowiecki, Tomsy y otros. Uno tiene incluso la impresión que los espíritus del más allá están en búsqueda de personas psíquicamente anormales. Ya lo hemos visto en nuestra inquisición hecha con Profesores de Psiquiatría, Médicos y Directores de manicomios: hay entre

ellos una unanimidad casi total en calificar los médiums como un tipo anormal, insano, neurótico, desequilibrado, degenerado, histérico, etc. como ya hemos visto.

c) Es muy notable que los "mensajes espiritistas" siempre reflejan el espíritu del tiempo y la mentalidad de los espiritistas. Para corroborar esta afirmación podría llenar muchas páginas analizando los libros "psicografiados" por médiums, principalmente por Chico Xavier, que es actualmente el más conocido entre ellos. El análisis podría comenzar con los "mensajes del más allá" que Allan Kardec declara haber recibido de "espíritus superiores". Por ejemplo en su obra *El Génesis*, de 1868, reproduce mensajes del "espíritu de Galileo", revelando que el planeta Marte no tiene luna y que Júpiter tiene cuatro (las que el mismo Galileo descubrió antes de "desencarnar"). Fue solamente en 1877 cuando Asaph Hall descubrió los dos satélites de Marte y solamente en 1892, 1904, 1914, 1938 y 1951 los astrónomos fueron descubriendo que Júpiter no sólo tenía 4 sino 12 lunas. Sin embargo el espíritu de Galileo se quedó en el mismo estado de ignorancia como cuando era astrónomo en el más acá. Otra vez un espíritu le revela a Allan Kardec que la estrella Sirio es "miles de millones de veces más grandiosa y magnificante en dimensiones y riquezas que nuestro sol"<sup>6</sup>; pero los astrónomos de hoy calculan que es apenas 13 a 14 veces mayor. Según la revelación espiritista, Urano sería 74 veces mayor que la Tierra, pero los astrónomos demuestran que es 101.9 veces mayor; Neptuno sería más de cien veces mayor, los astrónomos dicen que es 89.9 veces; Saturno sería 864 veces mayor, pero la ciencia dice que es 738 veces mayor. El médium Hercilio Maes, de Curitiba (Paraná, Brasil) afirmaba haber recibido un espíritu llamado Ramatis, que le dictó varios y gruesos volúmenes, traducidos incluso al español, sobre la maravillosa vida en el planeta Marte; pero los aparatos enviados al planeta no encontraron ni siquiera un solo vestigio de vida elemental.

En estos casos se trata de "comunicaciones de espíritus" que pueden ser controladas por la técnica de la ciencia moderna. Pero con eso caen sospechas muy fuertes también sobre mensajes científicamente no controlables.

Una obra psicografiada titulada *Revelación de los Papas*, dictada por los mismos Papas fallecidos, está llena de errores históricos: Alejandro I habla de las invasiones de los bárbaros y del feudalismo, que sólo vinieron siglos después; Urbano I aparece con la tiara, ornamento que en su tiempo todavía no era usado y afirma vivir en el Vaticano, que tampoco existía en aquel entonces; Alejandro V se acusa de crueldades que cometió, pero la Historia nos dice que ni siquiera llegó a gobernar; Benedicto V, que también murió antes de tomar posesión, hace larga descripción de su gobierno y de sus crímenes; Julio I gobernó mil años después de haber

<sup>6</sup> Allan Kardec, *A Génesis*, edición brasilera de 1949, pág. 119.

muerto; en compensación Clemente I gobierna ocho siglos antes de haber nacido...

El "espíritu de Emmanuel", el que más se comunica a través del médium brasileiro Chico Xavier, repite tranquilamente todas las calumnias e invenciones contra la Iglesia que se encuentra en las obras de León Denis (uno de los autores más leídos por los espiritistas brasileiros y una especie de sucesor de Allan Kardec). "El Vaticano —así revela el espíritu de Emmanuel— no supo producir más que obras de carácter exclusivamente material"<sup>7</sup>. Este espíritu sabe que "la Iglesia hizo más víctimas que las diez persecuciones más conocidas" (p. 56); él conoce la "inmensidad de los crímenes perpetrados a la sombra de los confesionarios tenebrosos" (p. 52); tiene noticias del "célebre Libro de Tasas, del tiempo de León X, en el cual están estipulados todos los precios de perdón por los crímenes humanos" (p. 61); sabe que "el dogma de la trinidad es una adaptación de la trimurti de la antigüedad oriental" (p. 30); declara que "nadie ignora la gigastesca fortuna encerrada, sin beneficio para nadie, en los pesados cofres del Vaticano" (p. 57).

No vale la pena seguir en este tipo de análisis. Pues hay que convenir que todo esto no es muy apto para convencernos de la presencia real de espíritus del más allá en los fenómenos producidos por médiums en las sesiones espiritistas. Alguien dijo: si la supervivencia tuviese que consistir en tener una inteligencia de un desencarnado, sería preferible no sobrevivir. Si debemos tomar en serio lo que nos dicen los espiritistas, es decir que ellos de hecho reciben mensajes, respuestas e instrucciones del más allá, entonces hay que concluir que los conocimientos del más allá ciertamente no son superiores a los que tenemos en el más acá. Jamás los espíritus nos han ayudado a descubrir algo realmente provechoso para la humanidad, siquiera algún remedio verdaderamente eficaz contra enfermedades (como el cáncer) ante las cuales todavía estamos sin defensa. Más de cien años de intensa "revelación espiritista" no han contribuido en nada, absolutamente en nada, al progreso de las ciencias. Cuando recetan, los "médicos del espacio" no conocen más que remedios caseros. Un amigo mío pidió al famoso médium Chico Xavier una receta para su hijita de 12 años; y la respuesta fue: "Nuestra hermanita debe buscar la asistencia médica en el sector justo, y en esa asistencia recibirá nuestro concurso espiritual. Confiemos en la protección de Jesús". Es una receta que vale para todos, precisamente porque no dice nada.

La misma idea de la *reencarnación* que, según los espiritistas, sería la más trascendental revelación hecha por los "espíritus superiores" a Allan Kardec y que en verdad es el fundamento de toda la "doctrina espiritista", tiene su origen más probable no en el más allá sino en el más acá. Pues las

<sup>7</sup> Chico Xavier, *Emmanuel*, cuarta edición, publicada por Federación Espiritista Brasileira, pág. 31.

ideas reencarnacionistas surgieron por primera vez en Francia por los años 1830 - 1848, en ciertos ambientes *socialistas* e íntimamente vinculados con los principios del *evolucionismo* entonces de moda. Sus primeros promotores fueron Charles Fourier y Pierre Leroux, ambos socialistas, que recurrieron a la idea de la pluralidad de las existencias precisamente para explicar de este modo las desigualdades sociales. Este será, después, en Allan Kardec, en León Denis y en otros maestros espiritistas el argumento más fuerte, y es todavía hoy, entre los espiritistas y demás ocultistas, todos reencarnacionistas, la razón más frecuentemente invocada para "demostrar" la realidad de las reencarnaciones. Ahora bien, fue de este ambiente socialista de donde salieron los primeros adeptos del espiritismo francés. René Guénon lo documenta en las páginas 31-39 de su libro *L'Erreur Spirite* (París 1952) y en las páginas 116ss de *Le Théosophisme*. En el año 1854, cuando Kardec tomaba sus primeros contactos con las mesas giratorias, fueron publicados dos libros reencarnacionistas: *Terre et Ciel*, de Jean Reynaud, y *Pluralité des Existences*, de Pezzani. Así, dos años después de la publicación del *Libro de los Espíritus*, en 1859, observaba el Dr. Dechambre, en *Gazette Hebdomadaire de Médecine et de Chirurgie*, en un artículo sobre "La Doctrine Spirite", que los instructores invisibles del Sr. Kardec no tenían necesidad de conversar en los aires con el espíritu de Porfirio: Les era suficiente hablar por algunos instantes con el Sr. Pierre Leroux, más fácil de encontrar, o con el Sr. Fourier, que con mucho gusto les habrían enseñado que nuestra alma debe revestir un cuerpo cada vez más etéreo en la medida en que avance por las ochocientas existencias...

### 5. El Médium como sujeto "señalizado"

El determinismo del fenómeno mediúmnico quedará todavía más claramente caracterizado al estudiar el modo como se desarrolla la mediumnidad en los ambientes espiritistas. Los centros espiritistas tienen regularmente "sesiones de desarrollo de la mediumnidad". Ahora bien, ese trabajo de preparación de un médium, a la luz de lo que sabemos actualmente de los reflejos condicionados, es un medio excelente de "señalización" y obedece a todas las reglas de producción de un reflejo condicionado.

Veamos, pues, cómo el médium es típicamente señalado para producir fenómenos. Eliseu Rigonatti, un espiritista de Sao Paulo (Brasil), nos dará los necesarios informes en su obra *A Mediumnidade sem Lágrimas*, de la cual cito la cuarta edición. Garantiza él que "todos nosotros tenemos la mediumnidad" y que, por eso, "todos podemos ser médiums" (p. 12). Pero nadie nos puede decir qué especie de mediumnidad tenemos, si la escribiente, si la oyente, o la vidente, etc. No hay más remedio que experimentar: "Durante algún tiempo haremos ejercicios de escritura; si no dan resultados, haremos ejercicios para desarrollar la mediumnidad hablante, después la oyente, hasta que se manifieste una para la cual tengamos faci-



lidad; entonces abandonaremos las otras y nos dedicaremos a ella. Jamás debemos pretender desarrollar varias mediumnidades" (p. 31).

Rigonatti nos ofrece descripciones bastante meticulosas de los varios ejercicios necesarios para que la mediumnidad pueda manifestarse y desarrollarse. Veamos el mecanismo:

1) Para desarrollar la mediumnidad *escribiente*: El candidato a médium debe sentarse a la mesa, tomar un lápiz, ponerse en la situación de quien va a escribir. Dejará la mano relajada. Concéntrase en la idea de que un espíritu bondadoso va a interesarse por él y manifestarse actuando sobre su mano para escribir. El dirigente de la sesión estará a su lado y dirigirá, de cuando en cuando, nuevos pedidos al espíritu para que "se manifieste en nombre del Señor". Nuestro informante espírita añade: "En las primeras sesiones es muy natural que no se consiga nada; con el continuar de los ejercicios, comenzará rayando sobre el papel, trazando letras, enseguida palabras, después frases y por fin mensajes completos". Para conseguir este resultado, "generalmente se gastan meses y aún años". Cosas semejantes, con las vivas recomendaciones de paciencia, ya habíamos leído en Allan Kardec. Pero para quien conoce las leyes elementales de la sugestión y de sus respuestas, los reflejos condicionados, no puede haber ninguna duda de que en este caso los movimientos "escribientes" no pasan de automatismos.

2) Para desarrollar la mediumnidad *hablante* el proceso obedece a los mismos principios: calma, paciencia, perseverancia, concentración, preces, esperar vivamente que el espíritu se manifieste y obedecer a la orientación del dirigente de la sesión. "Cuando el espíritu comienza a actuar, el médium tiene la sensación de un leve choque eléctrico que le recorre todo el cuerpo y le hace estremecer; la respiración se acelera, el corazón palpita más rápido; parece que algo le cubre la cabeza; una cantidad de pensamientos le vienen al cerebro y siente un gran deseo de repetir en alta voz estos pensamientos". Hay que observar bien que el candidato a médium está allí precisamente con esta idea: que el espíritu se manifieste mediante la voz. "Las primeras comunicaciones son palabras sueltas y frases sin sentido"...

3) Para desarrollar la mediumnidad *vidente*: "Concentrados, buscamos ver, ya con los ojos abiertos, ya con los ojos cerrados. Después de ejercicios seguidos, comenzaremos a percibir cualquier cosa, como una nube luminosa; esa nube poco a poco adquiere forma hasta que distinguimos los trazos de los espíritus que están presentes..." (p. 34). ¡Sic! "Al principio son solamente imágenes vagas que se harán nítidas en la medida en que progrese el desarrollo".

4) Para desarrollar la mediumnidad *intuitiva*: "El médium toma papel y lápiz y se concentra. Enseguida anotará todos los pensamientos que se le ocurran. Los primeros pensamientos que consigue recibir

de los espíritus son confusos, frases sin nexos, palabras sueltas. Es muy común que el médium juzgue que tales pensamientos sean suyos; no importa, debe escribirlos y analizarlos. Con el progreso del desarrollo, los pensamientos vendrán siempre más claros y precisos y con la práctica el médium fácilmente reconocerá lo que es de él y lo que viene de los espíritus" (p. 35).

¿Habrá necesidad de hacer algún comentario desde el punto de vista psicológico? Afirmar que en estos casos hay comunicaciones reales con espíritus desencarnados y que, además, es fácil reconocer la actuación de ellos, sería la negación de la Psicología.

Los ejercicios recomendados por Rignonatti tienen su base en los consejos dados por Allan Kardec en su *Libro de los Médiums*. También *El Libro de los Espíritus* manifiesta conceptos semejantes. En el n. 459 pregunta a los "espíritus superiores" si los espíritus influyen en nuestros pensamientos y acciones; respuesta del más allá: "Bajo este aspecto su influencia es mayor de lo que creéis, porque a menudo son ellos quienes os dirigen". En el n. 461 pregunta cómo podemos distinguir los pensamientos que nos son propios de los que nos son sugeridos; respuesta: "Los pensamientos propios son en general los del primer instante. Por lo demás, no es muy interesante esta distinción". En el n. 577 nos da un ejemplo de ciertas iniciativas de los espíritus: "Un Espíritu, por ejemplo, juzga que será oportuno escribir un libro que él mismo escribiría si estuviese encarnado; busca el escritor más apto para comprender y ejecutar su pensamiento, le sugiere la idea de hacerlo, y le dirige en la ejecución... Lo mismo puede decirse de ciertos trabajos artísticos o descubrimientos".

¡Extraña Psicología! No sólo no deja lugar alguno para el dinamismo inconsciente en el hombre, sino que la misma vida consciente del hombre sufre constantes interferencias en su actividad intelectual: "No ignoráis —enseñan los espíritus a Kardec— que con frecuencia tenéis a la vez varios pensamientos sobre un mismo punto, y a menudo muy contradictorios entre sí. Pues bien, siempre los tenéis propios y nuestros, y esto es lo que os hace andar inciertos" (n. 460).

Sería el caso de mandar a todos los espíritus al cuerno y pedirles que nos dejen en paz y tranquila actividad intelectual. Escribo hoy una página; releo mañana y corrijo el pensamiento —y ya me proclaman médium psicógrafo intuitivo...

Todo lo que hemos visto y documentado prueba que el médium espiritista es de hecho un individuo típicamente señalizado y que los fenómenos que produce son perfectamente naturales, sin relación ninguna con el más allá. Mientras un fenómeno puede ser esclarecido de modo natural, no hay derecho a recurrir a explicaciones no naturales, como sería la interpretación espiritista. El médium actúa no porque a través de él se manifiesta algún espíritu, sino porque está señalizado y este hecho desencade-

na en él movimiento reflejos condicionados. Pues de hecho no pasa de un muy fuerte ejercicio de autosugestión y autoseñalización lo que Allan Kardec nos dice en el cap. XVIII de su *Libro de los Médiums* sobre la formación de los médiums: recomienda que el candidato tome un lápiz y papel, se ponga en posición de escribir, con calma y recogimiento" y con el ardiente deseo y la firme voluntad de conseguir el objetivo", renovando el ejercicio todos los días, durante quince días, un mes, dos meses o más. Y no pasa de una formidable heterosugestión lo que enseguida recomienda el maestro espiritista: "Un medio que muy frecuentemente da buenos resultados consiste en servirse, como auxiliar de ocasión, de un buen médium escribiente, dócil ya formado. Poniendo él la mano o los dedos sobre la mano del que desea escribir, será raro que éste no lo haga inmediatamente... Repetido a menudo y regularmente, ayuda a vencer el obstáculo material y provoca el desarrollo de la facultad. Algunas veces será suficiente que el médium magnético, con esa intención, la mano o el brazo del que quiere escribir"...

Con mucho menos, y sin espíritu, hago yo escribir a la gente automáticamente. En una de mis experiencias un muchacho recibió la sugestión de que su mano escribiría automáticamente en el pizarrón unos versos en el estilo del poeta brasileño Drumond de Andrade, todavía no desencarnado. Delante de todos, a ojos abiertos sin mirar al pizarrón, sin hacer ningún esfuerzo consciente, sin corregir una sola palabra, pero cambiando ligeramente su letra, escribió estas líneas:

Amanha será tarde,  
E preciso ser hoje.  
Por qué? E precisol  
Ser hoje. Ser hoje.  
A noite mastigó todos os meus sonhos.  
Nao ha nada mais.  
Só gelo, cinza.  
E alma sem corpo.

# Formación Teológica del Pastor

Ensayo Teológico Pedagógico

Javier Lozano Barragán, Pbro.

Profesor de Teología en el Instituto del CELIAM

## Introducción

### 1. Documento de la S. Congregación

El 22 de febrero de 1976, la Sagrada Congregación para la Educación católica presentó un interesante documento sobre la formación teológica de los futuros sacerdotes donde puntualiza, y podemos decir, actualiza, puntos importantes, tanto del Decreto Conciliar "Optatam totius", como de la "Ratio institutionis sacerdotalis", acerca de la enseñanza de la Teología.

Aunque el documento se dirige a quienes se inician en la formación teológica, sus directrices son también válidas para la formación permanente del pastor: darán amplias luces en especial acerca de la enseñanza de la Teología y sus relaciones con la Pastoral. Muchas veces se ha planteado el dilema Teología o Pastoral; parece que la misma formulación está equivocada si atendemos a la naturaleza tanto de la Teología cuanto de la Pastoral. El estudio del documento pontificio aclarará muchas preguntas al respecto.

Este documento nos va a servir de base al ensayo; así, aunque ya es bastante conocido, no estaría de más enunciar brevemente su contenido: Empieza describiendo aspectos de la situación actual tanto por lo que respecta a las nuevas instancias del ministerio pastoral como cuanto a las nuevas funciones de la teología; luego se centra fuertemente en las exigencias de la enseñanza de la Teología; dentro de estas exigencias, al hablar de las fundamentales, destaca la naturaleza y función de la misma; al hablar de sus componentes, indica la dimensión histórica y sistemática de la Teología; al hablar de algunas condiciones del trabajo teológico, toca los problemas de la Teología y el Magisterio, el patrimonio teológico y filosófico cristiano, la filosofía, las ciencias del hombre y de la naturaleza, las realidades terrenas y la asunción de los valores humanos; pasa después a dar orientaciones para la enseñanza de la teología, hablando en general de la pluralidad, unidad, síntesis y comunicabilidad, y en particular, sobre la S. Escritura, Patrística, Dogmática, Moral, Pastoral, Fundamental y demás materias teológicas; termina el documento dando normas prácticas tanto para los responsables de la formación teológica, cuanto en relación a la distribución de estudios teológicos.

## 2. Enfoque y división del presente ensayo

El estudio que a continuación pretendemos elaborar consistirá en un ensayo de profundización de este documento, especialmente desde la aplicación de la teología a las realidades terrenas y asunción de los valores humanos en América Latina. Este lente teológico, del que nos hablan los nn. 59-62 del documento, es explicitado en el n. 60 "como un nuevo capítulo de epistemología teológico-pastoral, que los teólogos deben escribir partiendo—in vía metodológica— de los datos de hecho y las cuestiones del tiempo actual, más que de las ideas y de los problemas de siglos lejanos".

El ensayo comprenderá así tres partes: la primera reflexionará sobre cómo enseñar teología en América Latina; la segunda presentará algunas experiencias, y la tercera se centrará en las líneas básicas para una Dialéctica teológica.

Mi reflexión en parte va a ser teológica y en parte, metodológica. Y la ofrezco como una opinión entre muchas de cómo formar al pastor, teológicamente, en América Latina. La especificación "en América Latina" muchas veces será sólo tocada implícitamente.

### I. - Cómo enseñar teología en América Latina

#### 1. - El Pastor y la Teología

La razón fundamental por la cual urge la formación teológica del pastor, la expone el documento en su n. 8, hablando de la afinidad entre ministerio pastoral y competencia teológica; dice que los obispos y Sacerdotes son en realidad, como pastores, responsables de la predicación oficial en la Iglesia. Esta responsabilidad significa nada menos que la responsabilidad en último término del Magisterio auténtico en la Iglesia; esa misión de custodiar, interpretar y preservar del error la Palabra de Dios en la práctica eclesial. O si queremos expresarnos desde otra perspectiva, el sacerdote ministerial debe hablar desde su incorporación a Cristo Cabeza del Pueblo de Dios; debe hablar así desde la confección de la Eucaristía, como transparencia de esta confección; debe así hablar como quien desde la Eucaristía construye la Iglesia con la Palabra de Dios; como quien convoca desde aquí al Pueblo; como quien pronuncia la vocación del restante pueblo de Dios. El objetivo hacia el cual tiende la Teología, es así la construcción de la Iglesia desde la palabra de Dios, esto es la *perenne conversión*, único fin de toda Pastoral.

Esta responsabilidad *Teológico-Pastoral* en la Palabra, si bien, es verdad que como dice el citado número del documento, no significa que todos los sacerdotes estén llamados a ser especialistas en teología, sin embargo, sí exige la gran competencia teológica que deben tener. ¿Como pues propiciar esta competencia?, la respuesta será mediante una formación

adecuada. El tema, pues, a desarrollar tratará de esbozar algunas ideas para lograr esta adecuación.

## 2. - Punto de partida

a) *La realidad de la fe.* En primer lugar pienso que una adecuada formación teológica será una formación que toda ella se encamine a servir a la fe propiciándole una mayor inteligibilidad (n. 18). El punto de partida sería ciertamente la fe, pero no entendería aquí la fe como un enunciado meramente conceptual, sino como el enunciado que es la misma realidad de la fe; esto es, trataríamos de hacer una teología que partiera de la presencia de la Santísima Trinidad en el hombre; esto es, que partiera del hombre como realidad de fe; de este hombre concreto, de este pueblo concreto redimido; es evidente que entonces no se trataría de partir del hombre de una manera inmanente, sino del hombre abierto al Trascendente, y no sólo abierto, sino hecho hijo de Dios en el Hijo de Dios por el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, en el Amor del Espíritu Santo; se trataría así de una fe cuya palabra es el hombre, palabra en la Palabra de Dios, que es el Hijo de Dios. Se partiría pues de Dios en el hombre, o lo que es lo mismo, del hombre-Iglesia, del hombre plenamente realizado y del hombre en camino de realización en la fe; esto es, el hombre como salvación hoy en plena marcha en el camino salvífico. Se trataría pues de partir para hacer teología, no solamente de la expresión de fe en conceptos, o del impulso de la fe, sino de la misma realidad de fe como realidad redentiva universal que significa este mundo redimido; este hombre y esta comunidad latinoamericana concreta, esta cultura humana, esta humanidad pascual en estado progresivo de reconciliación.

La universalidad redimida se entiende incluso previa al acto de fe mediante el cual este hombre es situado y se sitúa en perspectiva de salvación; es la perspectiva general y total que vivimos en la historia de nuestro mundo redimido.

b) *Formulación de la realidad de fe.* Si queremos comprender más hondamente esta realidad, necesitamos de su formulación básica vital que por supuesto incluye una expresión conceptual que lejos de ser mero concepto, se entrelaza y es parte de la misma realidad; esta expresión la hallamos en el sentido de la fe del Pueblo de Dios. Es la expresión de la vivencia práctica del misterio salvífico que tiene el pueblo de Dios y que se da como el magisterio total eclesial, magisterio que se diferencia según el poder carismático del Espíritu, donde sobresale el Magisterio ministerial o jerárquico, el auténtico, como la conciencia refleja y discernidora de la fe del pueblo de Dios.

Partimos, es verdad, de la realidad salvífica, pero su expresión calificada, su juicio y su norma próxima es el Magisterio auténtico, expresión imprescindible si es que se quiere construir una teología católica.

### 3. - Elevación y sistematización del dato

Esta formulación es previa a la teología, pues es sólo la constatación de las "verdades" reveladas por Dios; el paso a la teología se conseguirá cuando se realice una elaboración de este dato, de una manera "más elevada y sistemática" (n. 18); ¿cómo lograr esta forma más elevada y sistemática?:

Esto se logrará mediante un análisis del dato revelado vivo, y la síntesis correspondiente; en el documento se habla de la dimensión doble de la teología, la historia y la sistemática (nn. 30-42) y cuando habla de algunas condiciones del trabajo teológico, apunta a ese método que parte de los datos de hecho y de las cuestiones del tiempo actual (n. 60), tal como lo comentábamos al principio. Esto es, trataríamos de comprender el dato revelado en su formulación actual, en su formulación histórica y en su formulación sistemática.

a) *Momentos teológicos*. Y si al tenor de lo dicho acerca de la Revelación objetivada o si se quiere decir mejor, subjetivada en este dato de hecho y en estas cuestiones del tiempo actual, nos preguntáramos entonces cómo hacer esta teología, histórica y sistemática, entonces creo que la respuesta tendrá que perfilarse desde tomar científicamente el dato y en rigor, recorrer un largo camino en el cual dicho dato revelado tuviera que estudiarse a través de tres momentos: *el momento científico, el momento filosófico, y el momento propiamente teológico*; digo propiamente porque en cierta forma, tanto en el momento científico, como en el momento filosófico serían momentos que desde su campo específico estudiaran el dato revelado y serían momentos que no se presentarían en compartimientos estancos, sino que se abrirían en mutuo diálogo: el momento científico buscaría en la filosofía su teoría de las ciencias, y esta teoría de las ciencias, se abriría a su vez en un diálogo con la que pudiéramos llamar "teoría de la fe".

Estos tres momentos procederían a base de análisis y síntesis; en el científico predominarían los análisis descriptivos y narrativos; en los otros dos, los análisis causales y así las visiones sintéticas.

Para mayor claridad en el camino teológico que expongo, parece conveniente hacer las siguientes precisiones terminológicas:

Dada la complejidad de terminología que hoy se usa para describir un nivel "más elevado y sistemático" (n. 18), he tratado de encontrar lo más sencillo y fundamental del proceso científico para así aplicarlo a la Teología. Este proceso básico se desarrolla a base de análisis y síntesis; la síntesis va incluida en el proceso completo analítico. El análisis lo entiendo como la división de un todo. En esta división lo más fácil es la descripción, que simplemente enumera una parte después de la otra, y recibe el nombre de "análisis descriptivo". Cuando el análisis divide el todo de acuerdo a sus orígenes y desarrollo en el tiempo, tenemos el "análisis narrativo". El Análisis que investiga más hondamente el por qué del todo, le llamamos "causal"; divide el todo en causas y efectos. Hay tantos análisis

causales cuantas causalidades se registren. Las síntesis van anexas a cada análisis y resultarán de la recomposición de las partes analizadas en el todo original. Se verá más claramente la síntesis al terminar el proceso del análisis causal.

Desde esta perspectiva sencilla, acoplamos al proceso cultural de la fe el triple análisis: descriptivo, narrativo y causal y así presentamos la Teología.

b) *Praxis y teoría teológica.* Algo muy importante, que como una tonalidad imprescindible no podremos descuidar, es que esta teología a realizar sea una teología que englobe simultáneamente una praxis, esto es que sea un auténtico THEOS ORAO coincidente con el hacer la Verdad de que nos habla el Señor.

La Teología de la Liberación ha recalcado la necesidad de esta convergencia en la praxis de nuestra teología, haciendo del dominio más amplio intuiciones profundas teológicas formuladas especialmente después de la segunda guerra mundial, intuiciones que fueron tomadas muy en cuenta en el Concilio Vaticano II. Después del Vaticano II, estas inquietudes se han expresado con una palabra repetida hasta la saciedad: pastoral; toda la teología tiene que ser pastoral.

¿Cómo hacer pues que un proyecto teológico como el que se pretende mediante los análisis científicos, filosóficos y teológicos, sea a la vez "pastoral", praxis? Más aún: ¿Cómo hacer que esta "pastoralidad" pretendida, lejos de abaratar la seriedad científica, filosófica y teológica, esté en proporción directa con dicha seriedad y aumente en razón de la misma?

Nos parece que el camino se encontrará entendiendo la teología como una verdadera formación, como una verdadera educación. Estos análisis y síntesis, en tanto funcionan como auténtica teología en cuanto forman y educan a quien los estudia, a quien los realiza, a quien investiga en ellos nuevos horizontes.

### c) *Etapas de la formación teológica y praxis.*

1) *Introspección.* Toda formación o educación para que sea digna de tal nombre debe partir del sujeto que se educa, debe suscitar una reflexión previa que investigue el estado actual del sujeto que teologiza con relación al dato revelado: ¿qué vacíos, qué preguntas, qué necesidades propias mías van a llenar este dato que investigo?. En esta forma, el dato que se estudia viene a ser un objetivo por alcanzar, y desde este punto de vista intrasubjetivo, la teología es una función vital que va a llenar una necesidad vital. Si esto mismo lo queremos ver desde el ángulo eclesial, la teología se centrará así en el rango de los carismas, cuya función será construir la Iglesia, renovándola, ampliándola y unificándola. Esta sería la primera etapa educativa teológica, primera etapa cultural de la teología que llamaríamos la introspección teológica.

2) *Tradición.* Desde antes de que a nosotros se nos ocurriera empezar a describir el dato revelado con los tres momentos indicados, es evi-



dente que mucha gente lo había hecho y entonces ahora nuestra atención deberá centrarse en lo que llamaremos segunda etapa cultural teológica, la tradición teológica. Se trataría ahora de salir de sí mismos, impulsados por la intención vital motivada en el primer paso teológico introspectivo y buscar en el acervo teológico tradicional todo aquello que signifique respuesta a la pregunta personal hecha, todo lo que signifique satisfacer a la necesidad detectada y al vacío sentido. En esta etapa teológica el interés vital exigirá saber cribar la tradición, y encontrar en ella los valores perennes que ofrece y saber distinguir el acervo tradicional de acomodos hechos en épocas pasadas y aún de errores.

3) *Asimilación*. Tratándose del interés vital teológico no podría el proceso cultural detenerse en este punto lo que por desgracia ha sucedido muchas veces en los estudios teológicos; sino que ahora, en posesión del dato tradicional detectado, hay que entrar en sí mismo y cubrir el vacío con lo encontrado y así crecer desde la Palabra de Dios, hacia la estatura del Hijo de Dios; esta sería la tercera etapa teológica cultural, la asimilación teológica; el responder desde la realidad dinámica de la propia personalidad, a aquella pregunta vital formulada en la introspección y cuya respuesta se ha avizorado en la tradición teológica.

4) *Progreso*. Aunque pareciera a primera vista que se cerrara aquí el círculo del estudio teológico, sin embargo, después de la asimilación, al llegar a esta etapa de la formación teológica, el círculo se rompe y se vuelve línea incesante de progreso; el progreso teológico se impone como cuarta y definitiva etapa de la formación teológica. Este progreso teológico se motivará porque gracias a la asimilación teológica, la persona tendrá más claridad para comprenderse a sí misma en la introspección, frente al dato revelado y con esta nueva luz encontrará nuevas preguntas que hacerse, nuevos vacíos que llenar, nuevas necesidades que lo impulsarán vitalmente a buscar nuevos satisfactores en el acervo tradicional teológico y asimilarlos; y caso dado que no los encuentre hechos, lo impulsará a lanzarse no sólo a investigar sobre lo ya existente, sino a reflexionar, comparar, relacionar, crear nuevos valores teológicos. Estos nuevos valores que deberán necesariamente culminar una auténtica formación teológica, deberán ser creados incesantemente como otras tantas respuestas hasta ahora inéditas, pero que se están exigiendo en la auténtica construcción carismática teológica de nuestra Iglesia.

Como una anotación a lo dicho, al hablar de persona en el proceso completo, quiero entender persona como este individuo que estudia teología, pero que a la vez está inserto en una comunidad y que como tal no puede cerrarse en su propia individualidad en ninguna de las etapas culturales teológicas. La vitalidad de su proceso teológico dimana de su identidad individual y comunitaria; rasgos ambos esenciales a su propia personalidad.

Decíamos pues que los análisis del hecho revelado tendremos que hacerlos con toda la seriedad científica, filosófica y teológica del caso; pero que estos análisis siempre deberían estar insertos dentro de una formación cultural. Si estos análisis los realizamos pues en el marco de las cuatro etapas de la educación teológica, pienso que el temor de caer en una educación libresca, meramente conceptual se desvanece, y que los deseos de una "teología de la praxis", de una "teología pastoral", quedarán en esta forma suficientemente cumplidos; a no ser que mediante estos reclamos, lo que se quiera encubrir sea un empobrecimiento de la auténtica formación teológica, especialmente tocando al segundo punto de la formación cultural, el de la tradición, y se pretenda que el acervo teológico anterior a nosotros sea nugatorio pues no sería más que errores o bien, interpretaciones de una revelación, de un dato revelado totalmente distinto del nuestro, latinoamericano; sin valores perennes ahora aprovechables, aunque se hayan labrado en veinte siglos de historia de la teología. Sería desconocer la catolicidad de la teología y así lo que pudiéramos llamar la herencia cultural apostólica teológica; esto es, el carisma teológico por el Espíritu Santo se inserta en la línea de la misión del Verbo, de su Encarnación, en continuidad incesante durante todo el tiempo de la Iglesia; pues la teología es el esfuerzo divino humano eclesial, que dentro del conjunto orgánico de la Iglesia de la Palabra, se esfuerza profundamente dentro de la misma Palabra, por recapitular todas las cosas en Cristo.

#### 4. - Método teológico general

Ya en concreto, ¿cómo realizar esta teología?; o si se quiere, ¿cómo formar teológicamente de esta manera a los pastores; ¿cómo impartir los cursos teológicos?

Primero trataré de formular una respuesta general atendiendo al contenido de un curso teológico completo y después ensayaré algunos presupuestos acerca de cómo intentarlo.

Como ya había indicado anteriormente, el contenido del curso teológico serían los análisis a los que me había referido que debieran hacerse a la luz de las etapas teológicas culturales descritas. Son análisis del hecho revelado y de su expresión en el sentido de la fe del pueblo de Dios, criticado por el Magisterio auténtico aquí en la Iglesia. Las ciencias humanas y la filosofía se entienden como propedéuticas o como funciones preliminares teológicas en diálogo mutuo con la teología estricta.

a. *Momento científico.* Veremos en primer lugar el momento científico; estamos frente a la realidad Revelación que va a ser examinada en su dato o hecho actual que es este hombre redimido con su cultura, que es palabra de Dios, aunque muchas veces, desfigurada. Esta realidad es muy compleja, para comprenderla y para así edificarla teológicamente en

el plano científico, vamos a comenzar por un *análisis descriptivo* en el cual se enfocará al hombre redimido de acuerdo a su propia determinación acuciosa mediante las ciencias y técnicas que lo constatan ser él y su mundo de tal manera; aquí destacaríamos especialmente las ciencias humanas, en particular la Antropología, la Sociología, la Economía, la Psicología, la Politología, etc. Terminado este análisis descriptivo, emprenderíamos ahora el *análisis narrativo*, en este análisis se emplearían de una manera especial el conjunto de ciencias históricas, que hacen al hombre ser este hombre, esta comunidad humana histórica y no otra.

b. *Momento filosófico*. Superado este análisis pasaría ahora a la etapa filosófica y en ella intentaría el análisis causal: lo llamo así, no porque en los anteriores no se hubiesen investigado las causas, sino porque en éste se debe responder al "qué es" más general de la existencia humana que hasta aquí han analizado las ciencias. Se trataría en concreto de una teoría de las ciencias que, en el punto que se desarrolle, estudie una filosofía de este hombre redimido.

c. *Momento teológico*. El análisis causal llegará necesariamente a plantearse una serie de preguntas que lo llevarían a un tope infranqueable dentro de la sola filosofía; problemas insolubles acerca del sentido de la vida y en último término del sentido del dolor y de la muerte, de la consciencia del límite y del absurdo de la autorredención, estos problemas y estas preguntas últimas culturales filosóficas, dejan abierto el campo a anhelos que significarán utopías, paraísos, ficciones sedantes que la humanidad ha creado a través de los siglos, y que significan la posibilidad de la superación del problema por el rompimiento del límite, en la solución del problema de la muerte y del dolor dentro de la utopía hecha topía en la heterorredención por la Palabra de Dios que se pronuncia en Jesús de Nazaret.

1) *Teología descriptiva "mística"*. Así pasamos ahora a la etapa plenamente teológica en donde nos encontramos con la Palabra de Dios encarnada en Jesús cuyo cuerpo misterioso forma todo el pueblo de Dios. Tomando este pueblo en su actualidad, empezariamos a fijar cuál sea esta Palabra de Dios mediante un *análisis descriptivo*. Este análisis nos daría como resultado una descripción del sentido de la fe del pueblo de Dios y de la realidad profunda que se encuentra detrás de sus expresiones; tendría varios grados, se inscribiría fundamentalmente dentro de las líneas de la teología mística, entendiendo ésta no solamente como el análisis de las vivencias extraordinarias de los miembros privilegiados del pueblo de Dios, sino como también el análisis de las vivencias ordinarias del pueblo santo; no excluiría las vivencias extraordinarias, pero insistiría en las ordinarias, expresada tantas veces vgr. en la piedad popular, en las

actitudes ante la vida y en todas las interpretaciones que el cristiano hace a la luz de la Palabra de Dios.

2) *Teología histórica narrativa*. De esta teología mística descriptiva pasaríamos ahora al *análisis narrativo* de la Palabra de Dios; este análisis va a tener una importancia muy grande con relación al análisis anterior porque va a tener una función criterial. En estas expresiones del pueblo de Dios, encontrará qué es palabra auténtica de Dios, y qué es tergiversación de dicha Palabra. Se trataría de un análisis predominantemente histórico de la Palabra de Dios. En este renglón teológico nos encontraríamos con el acontecer básico del sentido de la fe del pueblo de Dios, que es el hecho pascual redentivo histórico de Jesucristo: La Encarnación del Verbo, el nacimiento de Jesús, su vida, predicación, pasión, muerte, resurrección y ascensión salvíficas; su mensaje evangélico en el conjunto de las Sagradas Escrituras y la transmisión de este mensaje, de esta Pascua en la tradición eclesial; la S. Escritura leída en la Iglesia, donde ocupa un lugar criterial al Magisterio auténtico. Esta sería la teología narrativa, o positiva, o histórica, cuyo análisis debería centrarse predominantemente en dos puntos: la S. Escritura y su transmisión eclesial; en el campo bíblico tendríamos todas las ciencias propedéuticas, pero particularmente la Hermenéutica y la teología bíblicas; en el campo de la tradición, tendríamos principalmente la Historia de la Iglesia, señalando de una manera acentuada la Patrología, y la Patrística, la Historia de los Concilios, la Historia del Dogma y la Historia de la Teología.

Tanto la Teología descriptiva mística como la teología histórica narrativa, nos fijaría el dato revelado y nos aportarían precisiones muy valiosas para realizar con mayor precisión el "auditus fidei" de la Palabra de Dios revelada en el hecho y dato actual.

*Urgencia Magisterial*. A lo anterior haremos un par de anotaciones; y la primera es que si bien, esta parte de la teología tiene que hacerse en estrecho diálogo con los análisis científicos, descriptivos y narrativos, o sea con las ciencias humanas y con las ciencias históricas, sin embargo, no son éstas el criterio del "auditus fidei", sino el Magisterio eclesial, en especial el auténtico que es criterio de todas las expresiones de la Palabra de Dios (Doc. n. 31). Esto es de notarse ampliamente ahora cuando implícita o explícitamente encontramos intentos de suplantar el Magisterio con un par de nuevos Magisterios que juzguen el *auditus fidei*; uno de estos sería desempeñado por las ciencias del hombre, en particular por la Sociología o por la Politología, o bien por la estrategia revolucionaria; que a su vez se fundan en una determinada teoría filosófica de las ciencias de tipo del Materialismo dialéctico e histórico. El otro magisterio a veces se nota implícito en el pensar y expresarse de ciertos especialistas en ciencias bíblicas, que basados sólo en análisis lingüísticos o culturales, desde la sola

Hermenéutica o exégesis bíblica, desearían ser el criterio del sentido de la fe del pueblo de Dios y de la posible teología restante. El documento ampliamente citado, al hablar de la labor del profesor de S. Escritura, indica la armonía que deba reinar entre ésta y la teología sistemática, y del sentido de responsabilidad que debe animar al exégeta; habla de la presentación de la S. Escritura "que transmitida y en parte nacida en la Iglesia debe ser leída y entendida dentro de la tradición eclesial" (n. 79), y dice que los temas bíblicos deberán ser coordinados "en una síntesis teológico-eclesial, inspirada en la profesión de fe católica, que expresa sintéticamente el conocimiento que la Iglesia posee de la Revelación" (n. 84).

*Teología descriptiva, narrativa y praxis.* La segunda anotación es recordar el objetivo de este análisis teológico, tanto descriptivo como narrativo: formar y educar teológicamente tal como lo hemos explicado para que el "auditus fidei" logrado aquí sea un verdadero escuchar la Palabra que personalmente necesito, busco, asimilo, e incesantemente vuelvo a buscar haciendo progresar este escuchar, este oído de la fe.

3) *Teología sistemática causal.* Así pasamos ahora al *análisis causal* del "auditus fidei" entregado, de la Palabra de Dios escuchada, que "es la continuación natural y necesaria del procedimiento positivo, constituyendo, de alguna manera, su culmen y su cumplimiento" (n. 34, 1), se trataría de "penetrar (más profundamente) el sentido y descubrir las conexiones de las verdades reveladas para coordinarlas de un modo orgánico y unitario" (n. 29). Hemos conocido y escuchado la Palabra de Dios en el hecho revelado, en la situación actual, con toda la amplitud que la teología descriptiva y la teología histórica narrativa nos la ha entregado; ahora se trata de progresar en este "auditus fidei" por un mayor "intellectus fidei", que nos haga crecer en nuestra respuesta a la Palabra, o lo que es lo mismo, que nos haga ser más intensamente palabras en la Palabra de Dios; que nos haga crecer en nuestra filiación divina y ser más Iglesia. A este análisis le llamamos Teología sistemática.

El procedimiento clásico para este crecer lo tenemos fijado en el Vaticano I (Ses. III, Const. De fide cath. 4; DS. 3016) y es triple: 1) por la analogía entre lo que naturalmente se conoce y la Palabra de Dios; 2) por las relaciones existentes entre los diversos misterios; 3) por las relaciones existentes entre los misterios y el fin último del hombre.

Para concretar este análisis en cuanto al primer punto, hallándonos frente a la Palabra de Dios detectada en el acontecer actual, conscientes de la gratuidad de la Palabra de Dios pronuncia, en Jesucristo (analogía) ahora proporcionaríamos un intenso diálogo entre el análisis científico, y el filosófico de este acontecer actual y la Palabra de Dios escuchada en la teología histórica; especialmente privilegiaríamos aquí la meditación filosófica desde sus análisis reales y universales válidos, cualesquiera que sean (cf. nn. 50 - 52), ya que si son válidos podrían ser comprensiones de

la Palabra de Dios; más aún, formaciones en proceso de esta misma Palabra, pero que desde otros puntos de vista, desde otras virtualidades ofrecerán matices sumamente ricos para encontrar encarnaciones más adecuadas de la Palabra; ó si se quiere pensar más unitariamente, se trataría de un diálogo interno, donde en el núcleo de la cultura se escucha a Cristo, Palabra culmen de la misma, que históricamente corrige los yerros pseudoculturales desde su Pascua e impulsa al auténtico progreso liberando a la cultura.

Si nos abocamos ahora al segundo paso sistemático, relación de los misterios entre sí, estaremos analizando la Palabra de Dios en su riqueza infinita, pues cada Palabra de Dios tiene tal profundidad que lleva consigo toda la Palabra, y así cada misterio encierra todos los demás. Esto resulta más patente cuando tomamos en consideración el tercer punto: relación de los misterios con el fin último del hombre; entonces nos estaremos abocando a la síntesis teológica, que en último término nos dará mayor "intus legere" desde la unidad. Esta unidad será la consumación de Dios en el hombre, significará la unión hipostática y significará así "una muchedumbre congregada en la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo" (Lumen Gentium, 4). El documento se preocupa mucho de una síntesis teológica (cf nn. 64 - 71), por aquí se podrá avanzar en esa línea.

Enriqueciendo así el "auditus fidei" dentro de la cultura, se tendría una Palabra de Dios que se escucharía cada vez mejor y que guiaría más ampliamente dentro de la situación actual y así facultaría cada vez más al pastor para ser instrumento válido de la convocación de la Iglesia.

*Teología sistemática y Praxis.* Por supuesto, y volvemos a repetir lo dicho en el análisis anterior, que estas reflexiones tendrán que ser sobre la Palabra de Dios en la situación actual y como formación y educación teológica del pastor; esto es, tienen que motivarse desde las preocupaciones personales del educando; él tiene que buscar bajo la dirección del maestro, los satisfactores dentro de esta teología; no sólo repetirlos, sino hacerlos propios, asimilarlos, y lanzarse incesantemente a nuevas investigaciones y reflexiones.

*Teologías locales y Pluralismo.* A este respecto cabe decir una palabra sobre las teologías locales. Ha sido comúnmente aceptado en épocas pasadas hablar de teologías en plural, de acuerdo a sus direcciones sistemáticas que cabalmente localizaban las teologías. Así se ha hablado por ejemplo de la teología oriental y de la teología occidental; más en la actualidad, de teologías nacionales, vgr., de la teología alemana, de la francesa, de la italiana, etc., y en general de la teología europea. Ultimamente se ha hablado también de la teología latinoamericana. El Papa, en la carta que dirige al rector de la Universidad de Lovaina con ocasión del recondicionamiento de la Universidad, habla también al respecto y dice haber solamente una teología, la católica.

Pienso que es una posición muy fecunda, ya que el Papa no sólo afir-

ma llanamente que haya una sola teología, sino que la califica de católica, esto es, universal; de acuerdo a este epíteto sabemos que la teología que sea digna de este nombre se formará no por una uniformidad de pensamiento, sino por un gran mosaico de identidades teológicas que sin embargo, orgánicamente, dinámicamente, coinciden; ya que todas se ocupan de hacer más audible a la misma Palabra de Dios desde la voz del Magisterio auténtico de la Iglesia; pero a la vez, desde comprensiones culturales, legítima y vitalmente muy diversas; así la reflexión teológica católica, una, se enriquece progresivamente desde las reflexiones que se hagan tanto histórica como sistemáticamente a partir de las diversas mentalidades y lo que es muy importante, desde las diversas situaciones culturales de los diversos países y continentes. Así se pudiera ahora encontrar un nuevo pluralismo, un sano pluralismo teológico (cfr. nn. 65 - 67). Este pluralismo, respetaría por su puesto y se relacionaría católicamente con otras reflexiones teológicas del pasado y del presente; pero tendría como objetivo una encarnación más adecuada de la Palabra de Dios en cada situación local. Parece que fuera más rico el pluralismo indicado en la teología descriptiva y causal, en la mística y en la sistemática, que en la narrativa, en la histórica; aunque, también los esfuerzos en las ciencias históricas de parte de diversos contornos culturales, pudieran propiciar pluralismo en el "auditus fidei" de la Palabra de Dios.

Pensar en una uniformidad del pensamiento teológico; o bien, en una sola "fábrica" de dicho pensamiento que fuera vgr., Europa, y que de allí todo se importara, favorecería un colonialismo teológico, y desde luego una posición anticristiana y por tanto antiteológica, limitando arbitrariamente el carisma teológico y la capacidad de pensar a sólo determinados cristianos. El juego libre de carismas del Espíritu que conduce toda la Iglesia a la comprensión de la Palabra, y el esfuerzo de todos los que nos dedicamos a la Teología por no sólo repetir, sino comprender más auténticamente, más personalmente la Palabra de Dios, significaría el auténtico progreso de la Teología católica.

En el contexto de formación teológica, esta educación en el pluralismo, significaría que tanto profesores como alumnos no se quedarán en una mera repetición de fórmulas, sino asimiliran lo habido en el esfuerzo de veinte siglos de tradición teológica, que incluso ha sido más intenso en la parte europea de la Iglesia, y desde esta asimilación procurasen nuevos horizontes teológicos para vivir el mensaje en la irrepetibilidad de la propia situación y de apertura al futuro. Esta asimilación habría entonces que realizarla haciendo propio el patrimonio teológico de la Iglesia, pero como vital motor de progreso. Hay que impulsar el progreso teológico desde la formación misma en los centros docentes teológicos de América Latina. Es verdad que no todos los pastores resultarán especialistas, pero sí todos se encontrarán en la posibilidad de incrementar su propia teología. Es por esto que opino que en nuestra enseñanza teológica tenemos un do-

ble cometido: enseñar teología y enseñar a hacer teología. Así realmente cooperaremos al rejuvenecimiento de nuestra teología, pues realmente la haremos desde nuestro propio pensar, más universal, más católica.

*Materias teológicas sistemáticas.* Aquí dentro de este enfoque de teología sistemática, cabrían propiamente la teología Dogmática y la teología Moral; materias ambas difíciles de distinguirse, pero que por necesidad práctica se vienen tratando por separado afirmando que en la Dogmática se atiende prioritariamente a la profundización en la Palabra de Dios y en la Moral, a la profundización en la respuesta del hombre a dicha Palabra.

En el documento, del n. 89 al 94 se habla de la enseñanza de la teología Dogmática según el método genético, de acuerdo a la continuidad en la fe, en referencia continua a la Revelación y al Magisterio de la Iglesia; se habla de su contacto fecundo con la S. Escritura, de su justa utilización por el profesor de Dogmática, del uso de los datos de la patrística y de la historia, del equilibrio entre la parte positiva y la sistemática y de la integridad temática y material. De la teología Moral, en los nn. 95-108 se trata de su renovación, de su status epistemológico que consiste en un nivel verdaderamente teológico en vinculación íntima con la Dogmática, de su aspecto positivo y sistemático, de la integridad de la enseñanza, de sus relaciones con las ciencias y la filosofía, de su idea central de la vocación cristiana como respuesta del hombre y del valor que ello tiene, tanto espiritual como pastoral.

*Teología Pastoral.* A propósito de la específicamente llamada teología Pastoral, como "ciencia que interpreta y estimula las genuinas instancias del ministerio pastoral y orienta su cumplimiento en las circunstancias actuales, según las exigencias de la fe a la luz de la Revelación" (n. 102), pienso que hay que insistir como algo fundamental que todos los profesores de teología la enseñen armónica, coherente y formativa (n. 105), porque dada la formación y educación teológica, tal como la hemos descrito en cada paso, tanto la teología mística, como la histórica como la sistemática, tienen que atender a las genuinas instancias del ministerio pastoral; de lo contrario, la formación teológica no tuviera su momento asimilativo. Por otra parte, la orientación desde la fe es el único objetivo de toda teología auténtica, por eso es absurda toda teología que no sea pastoral, y toda pastoral que no sea teológica. Por su puesto que esto no impide que también se trate sistemáticamente y por separado la Pastoral, y se le de un puesto especial en el conjunto de materias (n. 105).

Las demás materias teológicas o flanquean los análisis anteriores de la teología descriptiva o de la narrativa o de la causal, o bien se insertan propiamente en la Pastoral, (n. 114) y quedan así comprendidas en estas reflexiones.



*Teología Fundamental: dos anotaciones.* Es interesante el enfoque que el documento le da a la Teología Fundamental como preparación, desarrollo y reflexión del acto de fe en la situación concreta del hombre actual y de acuerdo a las exigencias de la razón (nn. 07-108). Por lo que respecta a nuestro contexto latinoamericano, tengo dos anotaciones que hacer: La primera es con referencia al diálogo; se trata de una teología de frontera que especialmente debería de dialogar en nuestro medio con el ateísmo de cuño meliorista que subyace a la mentalidad profunda de tipo capitalista, esto es, el materialismo empirista y positivista; y debería dialogar también con la mentalidad comunista y con su teoría de las ciencias subyacentes en el materialismo dialéctico e histórico (cf. n. 109). La segunda anotación es que en esta teología deberá darse fuertemente una solidez básica con referencia a la significación de la S. Escritura y la Tradición en la Teología; explicar, fundamentar y dejar ampliamente establecida la significación básica del Magisterio orgánico de la Iglesia; y en él, mucha claridad con relación al alcance, fuerza, límites y organicidad del Magisterio ministerial auténtico.

*Interdisciplinaridad.* La opinión hasta aquí externada consistente en algunas ideas acerca de cómo formar teológicamente al Pastor en nuestra América Latina, nos llevaría a concluir esta parte afirmando que nuestra enseñanza teológica deberá siempre proceder dentro de una rigurosa interdisciplinaridad; nuestra teología deberá ser una teología de equipo; así lo reconoce también el documento policitado en su n. 125, y también cuando fija como papel del prefecto de estudios, el "mantener viva en el claustro de profesores la preocupación por la integridad y la síntesis, esforzándose a la vez que los profesores, por evitar a toda costa, una enseñanza fragmentaria, polarizada en torno a algunas cuestiones de actualidad, o limitada a ciertas teologías modernas parciales (p. e., la teología del desarrollo, de la liberación, etc.)" (n. 71, g). En esta forma se trataría de una teología que fuera respuesta al hombre actual, no dividiéndolo, sino tratando de dirigirlo como unidad individual y comunitaria hacia el hombre nuevo, creado en justicia y santidad.

Tendríamos que anotar además que esta teología interdisciplinar tendrá sus grados de realización; puede proceder desde una colaboración incipiente y elemental, hasta una interdisciplinaridad de alta investigación; puede partir desde una extensión mínima y desde una colaboración implícita de las varias disciplinas científicas, filosóficas y teológicas, hasta la amplitud que permita un nivel universitario nacional o internacional; o incluso para nosotros, integralmente latinoamericano.

## II. - Algunas experiencias de docencia teológica

Hasta cierto punto es fácil diseñar un horizonte general acerca de cómo debe enseñarse la teología en América latina; las cosas se complican

cuando se quiere ser concreto y presentar métodos para hacerlo. Una de las razones de la dificultad es que no hay método mejor, sino simplemente métodos, de repente; al presentar un método se puede caer implícitamente en la tentación de querer presentar el mejor método; el ahora presentar algo práctico, no tiene entonces ninguna pretensión de modelo, sino simplemente el querer concretizar de alguna manera, muy imperfecta por cierto, el conjunto de ideas sobre cómo enseñar teología en América Latina. Estoy seguro que en muchas partes habrá experiencias ricas y significativas.

### 1. - Concentración de las materias teológicas.

La primera experiencia que presento es en cuanto a interdisciplinariedad en general. Esta interdisciplinariedad es bastante difícil por lo que toca al plano científico y filosófico, posiblemente toda una reestructuración del plan de estudios de los centros de formación de pastores facilitará más la interdisciplinariedad. Lo que en un centro docente hemos experimentado; ha sido solamente la interdisciplinariedad dentro de las materias propiamente teológicas. Hemos procedido mediante una concentración de las materias en torno a un punto determinado; pongamos por caso, los Sacramentos. Desde el principio del curso escolar se reúne el conjunto de profesores y se planea la enseñanza teológica del año; se determina el objetivo al que hay que llegar durante el curso; este objetivo será la formación estrictamente cultural teológica del estudiante en cuestión sacramentaria, según lo explicado; esto es, partiendo de las necesidades expresas del alumno mismo y del ulterior pueblo de Dios, se plantea cómo asimilar y progresar en el renglón teológico de los Sacramentos. Como recurso para llegar a este objetivo se estructuran las diversas materias de manera que la clase de S. Escritura llegue a una Teología bíblica sobre los Sacramentos; la Historia de la Iglesia elabore una Teología patrística al respecto, una historia de los Concilios, una historia del Dogma sacramentario; la Dogmática por su parte, compare este "auditus fidei" con la situación actual, supla las lagunas de docencia escriturística y de la Tradición, interprete la situación actual con relación a los Sacramentos de acuerdo a las ciencias, y especialmente de acuerdo a la Filosofía, compare el dogma sacramentario con los demás y con el fin último del hombre y trace así horizontes para el avance del pueblo de Dios; la Moral, encarne en estos sacramentos la respuesta total que el cristiano dé a esta palabra oída y profundizada; la Liturgia, la exprese culturalmente de acuerdo a la simbología propia; el Derecho fije los cauces cómo deban realizarse los sacramentos hoy; la Pastoral, investigue especialmente las instancias pastorales sacramentales; la Catequética, exprese el modo cómo sería más apto comunicar esta palabra al Pueblo de Dios.

Esta planificación supone un intercambio continuo entre los profesores, tanto en cuanto a los temas desarrollados, como cuanto a las experiencias encontradas, y una evaluación conjunta, del conseguimiento o no del objetivo propuesto.

## 2. - Interdisciplinariedad implícita

La otra experiencia es algo parecida a esta conjunta, pero que no se ha llevado así, sino en el ámbito de una sola materia mediante una interdisciplinariedad implícita; se ha tratado de llevar en el ámbito de la Teología dogmática, y el método adoptado ha sido el siguiente:

El tema tratado dogmáticamente, vgr. *Cristología*. La obra redentora de Cristo, se propone a los alumnos como una interrogación que pregunta sobre las necesidades del estudiante con relación a dicho tratado; después se investiga sobre el conocimiento que tengan los alumnos a ese respecto, se elaboran luego puntos de un sondeo que los mismos alumnos harán en el pueblo de Dios; los puntos del sondeo tratan de investigar la necesidad que el pueblo siente de la Redención y lo que comprende sobre ella, lo que espera de ella; es la expresión de la fe del pueblo de Dios.

El siguiente paso es recurrir ahora a la formulación catequística como a una síntesis magisterial y comparar el sondeo acerca del sentido de la fe del pueblo de Dios y los datos catequísticos; de aquí pasaríamos a investigar la doctrina del Magisterio auténtico de la Iglesia en sus diversos documentos, tratando de encontrar en sus asertos, tanto el progreso del Dogma, como el criterio de acuerdo al cual juzgar las expresiones de la encuesta sobre el sentido de la fe del pueblo de Dios en general, como de cada alumno en particular. Terminada esta etapa, se tratará ahora de delimitar más este "auditus fidei" que desde el Magisterio ha sido fruto de la lectura eclesial de la S. Escritura, recurriendo a la misma Escritura mediante una teología bíblica de la Redención. Estudiando esta Teología se impone ahora ir viendo cómo se ha ido comprendiendo esta Escritura en la Iglesia y así es necesario emprender el camino de la Patrística con sus diversos matices, tanto orientales como occidentales; después, continuar esta lectura con la historia del Dogma, insistiendo especialmente en Santo Tomás. Se tratará luego, de ver cómo ha llegado dicho Dogma hasta nuestros días, tanto en la teología católica, como en la de la Reforma y en la Ortodoxa. Hasta aquí terminaríamos las etapas que en el método general denominábamos teología descriptiva "mística" y teología narrativa o histórica; o si se quiere, al tenor del documento de la S. Congregación, después de partir del dato actual, hemos estudiado la dimensión histórica de la teología.

Ahora estaríamos ya en disposición de entrar al campo sistemático o "causal" en la teología Dogmática. En este campo, los alumnos serían conducidos en el conocimiento crítico de las teologías de la liberación; se

trataría de una lectura dirigida de las principales obras, libros y artículos de revistas, monografías de congresos, etc.; se les dirigiría también en la lectura de las demás elaboraciones teológicas sobre Soteriología; el curso se finalizaría con las aportaciones del profesor que elaborase una teología de Cristo Salvador y Liberador, desde su propia dialéctica de muerte y resurrección; así se trataría de encontrar el sentido de la situación concreta de América Latina, su situación de pecado y de injusticia, y la posibilidad de su redención; se preguntaría sobre la situación concreta del alumno y sobre la situación mundial con relación al pecado y a la liberación; todo esto, viéndolo a través del lente del sacerdocio ministerial ordenado. Finalmente, se darían pistas y perspectivas hacia una ulterior elaboración teológica del tema, pistas que se encomendarían para realizar por los alumnos.

En esta experiencia hablé de interdisciplinaridad implícita, porque se tocan otras materias aparte de la estricta Dogmática, y se le advierte al alumno la manera cómo puede concentrar en torno al tema las demás materias que está estudiando en el curso escolar.

Los métodos didácticos empleados aquí, deberán de ser variados, vgr., método de estudio dirigido, de asignación, de intercambio en grupos, panel-forum, método lectivo, etc.

### III. - Líneas básicas para una Didáctica teológica

Para finalizar este ensayo, intentaré presentar ahora, de una manera sintética una serie de principios didácticos para la enseñanza de la teología. A menudo acontece que el profesor de Teología entre nosotros, si bien es competente en su materia, pedagógicamente no está muy bien equipado que digamos; en el desarrollo práctico de sus clases, suele, consciente o inconscientemente ser un repetidor de la manera como él a su vez recibió las clases de sus maestros en la Universidad, quienes a su vez no eran en la mayoría de los casos un dechado de pedagogos.

No cabe duda, además que hay muy poco o nada con relación a la Didáctica teológica, y esto no es raro; generalmente todas las Didácticas especiales cierran sus páginas cuando se trata de estudios superiores, más allá de la enseñanza media. Razón de más para intentar esbozar algunas ideas tomadas de la Didáctica general y aplicadas a la enseñanza de la Teología y que pudieran tomarse como un intento de Didáctica especial teológica.

#### I. - El Método en general

Empezaremos hablando del método pedagógico en Teología; por supuesto que la teología, dada su propia naturaleza y de acuerdo a sus dimensiones específicas, tiene un método fijo general; pero cómo llevarlo a cabo, qué método concreto, qué camino pedagógico emplear, es ya muy

difícil determinar; en este último sentido es en el que hablaremos del método y lo primero que hay que dejar asentado es que no hay el método mejor sino que habrá una serie de métodos para la enseñanza de la Teología y aquel método servirá más, que más fácilmente conduzca a los alumnos a la introspección, tradición, asimilación y progreso teológicos. Este método encontrado, puede y debe variar de acuerdo tanto a la diversidad de los alumnos, como a la diversidad de circunstancias en las que se encuentren.

Esto dicho, lo primero que tendremos que anotar es la necesidad de que nuestros métodos teológicos sean activos, esto es, que sea el alumno quien se apropie de la teología y el maestro sea quien verdaderamente enseñe; señale al alumno por dónde pueda encontrarse con la teología y cómo pueda hacerla.

Ya en la tarea docente hay que hacer vivas las etapas de la formación teológica; la introspección, la tradición, la asimilación y el progreso; el resultado será la auténtica educación activa.

## 2. - Leyes del aprendizaje en Teología

En concreto, en la enseñanza hay que tener en cuenta las leyes del aprendizaje, ya que descuidarlas llevan a que nuestros cursos teológicos no logren el fruto que debieran lograr. Son las siguientes: La ley de la preparación, la de la finalidad, la del ejercicio activo, la del éxito y la del ritmo o periodicidad.

Esto es, a menudo nuestros alumnos no pueden avanzar teológicamente porque nos equivocamos en apreciar los conocimientos previos que tienen y queremos hacerlos saltar conocimientos intermedios, olvidándonos que no se adquiere el conocimiento inmediato superior sin el inmediato anterior; esta es la *ley de la preparación*.

El alumno debe comprender claramente cuál es el objetivo del estudio; cómo el punto teológico a aprender, viene propiamente a llenar una necesidad vital del mismo; así se interesa en la clase, si no ni habrá interés, ni aprenderá; esta es la *ley de la finalidad*: nada se aprende si no interesa.

Muchas veces lo inadecuado de los apostolados que se practican en la formación y la queja de que nuestra educación sea libresca, es debido a que nos hemos olvidado de programar nuestra educación teológica como un "auditus fidei" que realmente construya la Iglesia, y en consecuencia, porque no hemos sabido dirigir a nuestros alumnos hacia esta construcción apostólica de acuerdo a lo que estemos enseñando, que de esta manera ni se aprende tampoco; lo contrario pide la *ley del ejercicio activo* que dice que nada se aprende si no se practica.

En esta línea, debemos hacer también que la teología enseñada sea alimento espiritual para nosotros mismos y para nuestros alumnos, y sea el núcleo del dinamismo espiritual de nuestros estudiantes; de lo contra-

rio ésta será frustrante; a lo sumo se aprenderá como una ciencia o filosofía de la religión; este aprendizaje espiritual de la teología lo exige *la ley* llamada *del éxito* que se enuncia diciendo, nada se aprende si no satisface.

Nuestra enseñanza debe tener en cuenta también los períodos posibles de atención sostenida, y debe así graduarse mediándose convenientemente; a veces fracasamos por sobrecargar a nuestros alumnos con materias y horas de clases en continuación absoluta; no hay que olvidar la quinta ley del aprendizaje que dice que nada se aprende sino a intervalos; es la *ley del ritmo* o periodicidad.

### 3. - Transferencia del aprendizaje

Hay que recordar también que una de las metas de toda enseñanza es la llamada transferencia del aprendizaje que en teología significará que una de las metas de nuestra enseñanza sería enseñar a hacer teología; de manera que el alumno pueda aprender a profundizar el "auditus fidei" en circunstancias distintas a las de la clase; y aún, con temas distintos; pudiéramos decir que esta transferencia teológico-pastoral, debería ser uno de los principales índices del éxito de nuestra enseñanza; una magnífica evaluación.

### 4. - La motivación de la enseñanza teológica

Uno de los puntos claves de nuestras clases será la motivación que demos en ellas. Claro que existe una motivación externa que generalmente consiste en las evaluaciones que hacemos, en las notas o en las promociones de un año escolar a otro; pero motivaciones de este género son insuficientes en nuestra docencia teológica; necesitamos de nuevo recurrir a las etapas básicas de la formación y recordar que la auténtica motivación teológica es presentar la teología como un carisma eclesial tendiente a renovar, ampliar y unificar la Iglesia; en cuanto al alumno, la teología habría así que hacérsela comprender y asimilar como una respuesta a su propia vocación cristiana y ministerial, como algo vitalmente necesario para él. La adecuada motivación, que pienso sea ésta, va a ser definitivamente la diferencia entre una clase enfadosa y otra interesante; entre un curso teológico que llene su cometido y otro que no. Se suele decir que la motivación es la llave de oro de la enseñanza, y la motivación se engloba en el conjunto indispensable para seguir una clase que es la atención. Recordemos que la atención tiene como pilares que la sostienen la voluntad, la fuerza psíquica, el interés y el sentimiento; la voluntad, el querer atender va ligado con el interés; la fuerza psíquica significará la capacidad del alumno que hay que saber medir, y el sentimiento, el entorno psico-somático que debe ser tomado muy en cuenta para nuestra enseñanza.

### 5. - Planificación de la enseñanza teológica

Otro problema al que debemos enfrentarnos en la enseñanza teológica es ahora con relación a la misma materia. Es tan enorme el acopio de temas que se presentan que realmente dudamos muchas veces si cubrimos todo el campo que debamos cubrir o no. El documento citado afronta el problema en varios de sus números (cf nn. 16-67). Siguiendo las directivas concretas de lo que el documento marca, si queremos referirnos a criterios didácticos amplios tendremos que recurrir para seleccionar la materia didáctica que impartamos a dos principios básicos: 1) Vitalidad de la enseñanza; 2) principio psicobiológico de la asimilación.

El primer principio orientará hacia los núcleos vitales y así esenciales a la enseñanza teológica (nn. 133); el segundo, nos llama la atención hacia la capacidad de nuestros alumnos una vez más; muchas veces los sobreestimamos; hay que preguntarnos de acuerdo a su edad física y mental, cuánto puedan aprender y cuáles sean sus límites.

Contando con estos principios, nos podemos ahora lanzar a construir en verdad un plan de estudios. Con relación al plan de estudios, debemos decir que no hay que confundirlo, como muchas veces se hace, con el programa de estudios; el plan de estudios teológico, debe responder a una auténtica planeación que sugiero fuese por las líneas de las etapas de la educación teológica y así se preguntara en primer lugar por las necesidades reales que se tienen de tales materias teológicas en la situación personal del alumno y en la situación eclesial local; después, de acuerdo a estas necesidades, se programarán los satisfactores teológicos del "auditus" e "intellectus fidei", como objetivo general, como objetivos parciales y como metas a lograr; se viera además con qué medios o recursos se cuenta para llegar a esas metas y al objetivo general, qué ambiente se requiera para ello, y qué así se programaran eficazmente estos recursos, tanto de tipo científico, como técnico, como personal, en la enseñanza teológica. Aquí cabrían todos los medios didácticos; como también las circunstancias de tiempo, lugar, etc.; sin olvidarse de las dificultades que haya que vencer y los obstáculos que debamos sortear.

### 6. - Programas teológicos

Aquí en los recursos es donde cabe la programación propiamente dicha, u organización de la materia didáctica teológica que muchas veces, como decíamos, se ha tomado por la totalidad del plan. Esta organización, sugiero que fundamentalmente se haga de acuerdo a los diversos análisis teológicos, filosóficos y científicos, antes indicados; hacia una mayor unidad en la enseñanza teológica y de acuerdo con el grado de enseñanza y la intensidad que se lleve, tendrá que acentuarse a veces el análisis, a veces la síntesis en el proceso teológico (cf. n. 93); según la oportunidad podríamos en particular organizar las materias teológicas concentrándolas

todas en torno a un centro especial, un centro de interés, vgr., en torno a la liberación del hombre latinoamericano; o bien, pudiéramos fundir dos o más materias afines en una sola, haciendo un ciclo didáctico, vgr., Patrología, Patrística, Historia del Dogma, Historia de los Concilios, fundirlas todas en una sola asignatura: Historia de la Iglesia; o bien, en determinadas circunstancias, optar por la globalización; la globalización sería muy eficaz en cuestión de repasos y se trataría de tocar en ella teológicamente un tema en el que se entrelazaran las materias teológicas entre sí, sin necesidad de dibujar muy marcadamente sus fronteras y sus límites formales; así también se pudiera proceder en los ensayos o trabajos teológicos que pudiéramos recomendar a nuestros alumnos al fin del curso como tesina o monografía.

#### 7. - Medios didácticos para la Teología

Después de hablar de la organización de la materia del curso teológico, no estaría demás decir una palabra sobre los medios de comunicación escolar; nuestras clases de teología muy frecuentemente suelen ser lectivas; sería conveniente examinar nuestros procedimientos de exposición oral, nuestra capacidad descriptiva, narrativa, nuestra claridad y lógica en el discurso causal, nuestros procedimientos erotemáticos o maneras de preguntar, nuestra capacidad de cuestionar, etc.; pero la dificultad especialmente se plantearía en cuanto al empleo del audiovisual en nuestra docencia; desde el uso adecuado del pizarrón, uso de gises, del color, figuras, grabados, inscripciones, etc., hasta el uso de materiales electrónicos y fotográficos: grabaciones, vistas fijas, películas, etc. Un problema especial lo presenta ahora el libro de texto, tanto por la relativa carencia de los mismos, como por la lengua en que están escritos, inaccesible muchas veces a nuestros alumnos; y más todavía es acuciante este problema si lo referimos a materia teológica de investigación; hasta cierto punto esto era fácil hace unos cuantos años cuando bastaba el latín para investigar; ahora se necesita el latín y además las principales lenguas modernas occidentales, y muchos de nuestros alumnos actuales ni entienden latín ni tampoco dichas lenguas. Pero volviendo al problema del texto escolar, su urgencia es patente como base de la cual partir, tanto a una ampliación en la investigación personal de parte del alumno, como a horizontes distintos que el maestro fije dentro de la clase. Es evidente que el aprendizaje teológico tiene que efectuarse de lo simple a lo complejo, y esto simple deberá de ser el libro de texto; recordemos sin embargo, que el libro de texto, de ninguna manera será un suplente del maestro, pero sí su punto de partida; claro que no estaría mal que el texto haya sido elaborado por el propio maestro.

En este mismo renglón es absolutamente indispensable, como lo hemos indicado en las etapas de la educación teológica, la investigación, y por



tanto, el uso adecuado de la biblioteca; tanto por lo que respecta a revistas, como a libros. En este renglón cabe un máximo y un mínimo; desde la formación de un verdadero especialista, hasta la formación de un no especialista; pero incluso en la formación de un no especialista en el sentido riguroso, es urgente que como pastor sepa hacer teología y sepa así progresar en ella; sin uso adecuado de la biblioteca, los pretendidos progresos y reflexiones teológicas, corren el peligro de volver a descubrir la América.

### 8. - Métodos activos en Teología

Una de las exigencias que ahora nos plantean los alumnos, es la de los métodos activos, ya habíamos mencionado esto en un principio cuando empezamos a esbozar estas ideas, pero ahora es más conveniente tratar específicamente de nuestros métodos para impartir la teología: un buen método es un buen camino, y el problema es ya prácticamente encontrar buenos caminos para enseñar teología.

a.- *Condiciones del método.* Es importante enumerar las condiciones básicas para que nuestros métodos funcionen; incluso, conocerlas a fondo y así poder hacer nuestros propios métodos. Estas son: 1) que se funden en la capacidad psicológica de los alumnos; 2) que sean el camino más corto para aprender; donde se obtenga el rendimiento adecuado al esfuerzo realizado; 3) que el método se adapte a la naturaleza misma de la teología y a cada una de sus partes o funciones

b.- *División de los métodos activos:* Refiriéndonos ya a los métodos activos, éstos se suelen dividir de acuerdo o a la materia en sí que se imparte, o bien, al alumno que aprende.

1) *División por la materia.* Así, atendiendo a la materia teológica, pudiéramos hablar de los métodos activos de acuerdo a la misma agrupación de las materias teológicas en torno a un *centro de interés*; este centro de interés, podrá ser vgr., la acción eclesial apostólica digamos en torno a la evangelización, o en torno al culto, a la religiosidad popular, a la conducción eclesial, etc.

Se podría usar también el llamado *método de proyectos*, que consistiría en enseñar haciendo; en el caso de la teología, podríamos diseñar alguna práctica apostólica y desde esta experiencia enseñar teología. Se podría usar este método desde la función pastoral misma; sería el "proyecto teológico" que interesara vitalmente al alumno y desde allí se enseñase la teología. Este método iría mucho mejor si fuera como en los ejemplos aducidos, después de un método que se llevase a cabo, incluso según el camino tradicional lectivo.

Hay un tercer método que se llama de *complejos o conjuntos* y que consistiría en agrupar toda la materia teológica en torno a líneas fundamentales, aquí serían, las líneas fundamentales del Mensaje evangélico;

así tendríamos siempre en constante referencia los puntos básicos del Mensaje que adquirieran una comprensión mayor y propiciarán siempre totalmente centrada la enseñanza teológica hacia la práctica evangelizadora. Hablemos por ejemplo de los tres misterios básicos: Trinidad, Encarnación, Iglesia; toda la enseñanza siempre haría referencia a cualquiera de los tres misterios y ya en concreto, tal o cual materia o tema teológico, tendría que agruparse en uno o en otro de los tres casilleros de acuerdo con su mayor atinencia con cada uno de estos tres misterios fundamentales.

2) *División por la manera de la actividad del alumno.* Se han acentuado quizá más fuertemente en Pedagogía los métodos activos por parte de la actividad misma de los alumnos y así se ha hablado de métodos que diferencian la enseñanza, métodos que la individualizan y métodos que la socializan y propician una enseñanza en equipo.

*Métodos que diferencian la enseñanza:* En teología pudiéramos delinearlos así: Tendríamos clases de tipo diferenciado, que tuvieran en cuenta las diferentes aptitudes y capacidades de los alumnos para sacarlos de una uniformidad y propiciar sus diferentes anhelos. Una forma de hacerlo sería que junto con los temas básicos y centrales de la fe, se acentuará el principio de opcionalidad con relación a algunas asignaturas auxiliares o especiales bien concretas (Cf. n. 71 f).

Otra forma quizá pudiera ser la *promoción escolar* a base de créditos otorgados a los alumnos en diversas épocas del año y en diversas asignaturas.

Ligado a lo anterior existe otra forma que consistiría en distribuir las materias teológicas en *dos programas*: el programa mínimo, obligatorio para todos; y el complementario, cuyo contenido pueda ser abordado por los mejores alumnos (Cfr. n. 70-71).

Posiblemente también pudieran establecerse *días de estudio libre*, durante los cuales se suspende la enseñanza lectiva con el objeto de que los alumnos se consagren al trabajo personal de investigación y reflexión teológica bajo la dirección inmediata de los maestros; esta dirección se programaría en estos días supliendo a las clases lectivas.

*Métodos que individualizan la enseñanza:* El ideal de la enseñanza y también de la enseñanza teológica sería una enseñanza a la medida de cada alumno; esto es posible realizarlo individualizando la enseñanza; no pienso que frente a un grupo numeroso de alumnos haya otro método posible para hacerlo que mediante *asignaciones*; esto es mediante trabajos a realizar por cada alumno tanto como investigación cuanto como reflexión teológica; el maestro debería encontrarse personalmente con cada uno de ellos, ya mediante el comentario por escrito a las diversas asignaciones; ya mediante un *estudio dirigido*, en el cual el maestro entrevista individualmente a los alumnos para orientarlos y responder a sus pregun-

tas y problemas. La dificultad para llevar a cabo estos métodos individualizantes es el tiempo del que se puede disponer. El usado método de seminarios, se podría emplear para diferenciar la enseñanza y aún para individualizarla.

*Métodos que socializan la enseñanza:* Los métodos anteriores no funcionan si no se llega a una integración comunitaria de la enseñanza a través de una socialización de la misma en métodos de trabajos por equipos; hay muchas maneras de realizar estos métodos; la época actual ha sido pródiga en técnicas hacia este intercambio comunitario: grupos de discusión, equipos fijos de trabajo, equipos ocasionales, páneces, forums, representaciones y debate, etc., se han hablado de las más variadas "dinámicas".

Lo que quisiera hacer notar a este respecto es que cualquier método del género, sólo funciona adecuadamente si es antecedido por un estudio individual serio, y el intercambio en el grupo, pequeño o grande, es un enriquecimiento, donde cada quien aporta verdaderamente algo. En cuanto al trabajo teológico en equipo, donde una parte de los alumnos ve un tema, otros, otro y así sucesivamente, sólo funcionaría si en realidad se logra asimilar el conjunto de resultados por todos los alumnos y no se quedan en saberes atomizados; vgr. unos nada más con conocimientos bíblicos, otros, sólo con patristicos, otros, sólo con sistemáticos, etc. En un método de este tipo, el maestro debe tomar especialmente en cuenta la riqueza que ofrece para la especialización, pero al mismo tiempo, la posibilidad de quedarse en unilateralidades.

Usar estos métodos activos no quiere decir el exclusivarse en ellos y no salir de su perspectiva; son métodos, caminos, que según la oportunidad podrá usar el maestro, de acuerdo a su criterio y prudencia; lo mejor es que los tuviera ya programados desde el principio del curso en su plan general; y también sería muy de recomendar su rigurosa y continua evaluación para irlos mejorando cada vez más. Es claro que el trabajo de acuerdo a estos métodos activos no excluye la función lectiva del maestro; sabiamente se refiere el Documento citado a este punto en su número 71, d.

En todo caso, las mismas clases lectivas o "magistrales", deberán siempre someterse a una severa autocrítica que obedezca a la naturaleza misma de la enseñanza teológica.

*El mejor método.* Posiblemente estas indicaciones didácticas aplicadas a la teología, sirvan para aportar alguna pequeña contribución al cómo enseñar prácticamente teología. Se ha tratado sólo de indicar muy sumariamente algunas ideas básicas que pudieran servir a nuestro objetivo. Y cuando hemos tratado el asunto de métodos, no deseamos, lo repetimos una vez más, indicar el o los mejores métodos, sino algunos que pudieran usarse. No hay que olvidar que en cierta forma el método es el mismo

maestro y que el mejor método sería el método que el mismo personalice y que quizá no sea diseñable por alguna pista muy precisa de las indicadas. Y es lo ideal, que cada quien haga su propio método, elástico, eficiente, apto, y siempre mejorable hacia un perfeccionamiento de su carisma dinámico de constructor de la Iglesia desde su propia docencia teológica.

### Conclusión.

Para terminar este ensayo, permítaseme presentar las siguientes conclusiones a manera de recomendaciones. Estas recomendaciones se refieren preferentemente a la primera parte del trabajo donde se trató del contenido del método teológico para formar al pastor en América Latina.

1.- La formación teológica del pastor es una exigencia ineludible que brota de su participación en el Magisterio auténtico de la Iglesia de una manera activa (Cf. n. 8), y del objetivo pastoral de la conversión.

2.- El punto de partida de la formación teológica del pastor en América Latina, deberá de ser el dato revelado como realidad de Fe, que se vive en el mundo actual y en especial en las circunstancias concretas de América Latina, y que se formula por el sentido de la Fe del pueblo de Dios, criteriado por el Magisterio auténtico de la Iglesia (cf n. 60. 44-47).

3.- Esta formación teológica deberá realizarse desde las necesidades sentidas del pueblo latinoamericano, hacia la tradición teológica católica; propiciando así una asimilación del "auditus" e "intellectus fidei", en un progreso teológico incesante. Así se exigirán métodos pedagógicos eminentemente activos.

4.- Un método teológico recomendable procederá así en tres momentos: el científico, el filosófico y el propiamente teológico; los tres momentos en mutuo diálogo.

5.- El momento teológico deberá construir una teología de acuerdo al análisis descriptivo, narrativo y causal; así ampliará la Teología Mística, profundizará en la Teología histórica y en la Teología sistemática. Su objetivo será conocer el dato revelado, interpretarlo en la situación actual y servir de criterio.

6.- Se recomienda así una estricta interdisciplinaridad, y entonces, una revisión profunda y puesta al día del plan de estudios de los centros docentes teológicos en América Latina.

7.- En esta forma la teología realizada desde América Latina, contribuirá incesantemente a formar la teología católica y capacitará al pastor para ejercer su función en la Iglesia de la Palabra.

*Nota Bibliográfica.* Hay una Bibliografía muy abundante por lo que respecta a la Introducción a la Teología. En la indicación bibliográfica que ofrezco sólo hago mención de algunas obras de especial valor. Consigno obras de dos tipos, unas, que han seguido en cierta manera el método que señalo para la elaboración de la teología y, otras, que hablan especialmente del método teológico.

Sociedad Teológica Mexicana, *Memoria del primer Congreso Nacional de Teología, Fe y Desarrollo*, México 1970 (I-II) Ibid., *La Religiosidad Popular en México*, 1974; Ibid., *La Evangelización en México*, 1975; Ibid., *La Renovación Teológica en México*, 1976; J. Lozano Barragán, *Reflexiones sobre puntos sistemáticos; síntesis dogmáticas actuales*, México 1968; M. D. Chenu, "Définition de l'unité de l'enseignement", en *Seminarium* 2 (1971) 267-279; Alszeghy-Flick, *Come si fa la teologia*, Roma 1974; E. Schillebeeckx, *Revelación y Teología*, Salamanca 1968; R. Latourelle, *Teología ciencia de la salvación*, Salamanca 1968; C. Colombo, "La Metodologia e la sistematizzazione", en *Problemi e Orientamenti di teologia dommatica*, I, Milano 1957, 1-56; F. E. Crovo, "On the method of Theology", en *Theological Studies* 23 (1962) 637-642; Ch. Davis, *The study of Theology*, London-New York 1962; B. Lonergan, "Theology and Understanding", en *Gregorianum* 35 (1954) 630-648; J. B. Metz-A. Madre, "Théologie", en *LTK*, 10, 62-76; M. Nédoncelle, "Teología y Filosofía, o las metamorfosis de una sierva", en *Concilium* 6 (1965) 97-108; K. Rahner, "De la formación teológica de los futuros sacerdotes", en *Misión y Gracia*, San Sebastián 1968, 89-118; G. Wingren, *Die Methodenfragen des Theologie*, Göttingen 1957; J. González Moral, *Metodología*, Santander 1960; C. J. Fuerst, *Normae scriptis edendis in disciplinis ecclesiasticis*, Romae 1968; Fr. Dominic of St. Teresa, *Methodology of study and scientific work*, ed. 2º Alwaye 1965; Y. M. J. Congar, *Situación y tareas de la teología de hoy*, Salamanca 1960; W. Kaspe, *Per un rinnovamento del método teológico*, Brescia 1969, 42-43; J. B. Libanio, *Estudios teológicos, análisis crítica, renovación, perspectivas*, Belo Horizonte 1969; R. Merket, Th. F. Klassen, *Didaktik für praktische Theologen*, Göttingen 1970; A. P. Hare, *Handbook of small groups Research*, ed. 6º, New York, 1967; A. Tüttgen, *Kriterien einer Ideologiekritik Mainz* 1972; F. Larroyo, *Ciencia de la Educación, México* 1970; O. Ibarra, *Didáctica Moderna*, Madrid 1965; J. Göttler, *Pedagogía sistemática*, Barcelona 1962; Varios, *Encuentro Latinoamericano de Teología*, México 1975.

# NOTAS E INFORMES

## El Instituto Teológico-Pastoral del CELAM en 1977

Hasta que el actual Instituto del CELAM no posea un Boletín especial de comunicación con todos sus egresados, sabemos que a ellos les gusta leer estas crónicas que anualmente presentamos desde nuestra revista MEDELLIN. Pero también hay otros muchos lectores interesados en saber algo de la marcha anual de un Instituto que es único en Latinoamérica. La reunión, durante nueve meses, de participantes, profesores y alumnos que vienen de todas las latitudes, hace que Medellín, no solo por haber sido la sede de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y de nuestra revista, sino también y sobre todo por ser un lugar de cita anual y caja de resonancia de las esperanzas y angustias de nuestro Continente, sea siempre noticia. Por ello, con la sencillez y sinceridad de otras crónicas, saludamos al comienzo de un nuevo año a nuestros lectores amigos desde el Instituto del CELAM, en la ciudad de la eterna primavera.

1. *Los problemas de la preparación de un nuevo curso.* Cada año que transcurre en una institución va dejando huellas para el futuro, en lo mejor y en lo peor. Del azaroso curso de 1976 también quedaron rastros profundos en este Instituto Teológico-Pastoral.

Durante los tres meses de vacaciones que transcurrieron desde la clausura del curso anterior hasta el nuevo curso, la Directiva tuvo que experimentar la angustia de ver disminuidas las solicitudes de inscripción para el nuevo año lectivo. Solo al final su número llegó a rozar el umbral del centenar que en años anteriores se había sobrepasado.

Mientras tanto la Comisión Episcopal, encargada del mismo Instituto, buscaba afanosamente por todos los rincones de la geografía latinoamericana los sujetos más idóneos que se unieran a la Directiva para facilitar la mejor marcha y acompañamiento de todos los participantes del Instituto. Una a una se fueron cerrando las puertas donde llamaba.

No obstante, la Directiva, bajo el impulso de su dinámico Rector, fue haciendo los mejores planteamientos para que el inminente curso se iniciara en conformidad con los objetivos que le son propios y según los proyectos que en la evaluación final del año anterior se habían programado, en relación sobre todo con las líneas teológico-pastorales, la metodología, las exigencias en la selección y el adecuado control, así como de la organización de las diversas Secciones.

2. *La solemne apertura del Curso de 1977.* El martes día 19 de marzo, con la presencia del Presidente del CELAM, Cardenal Aloisio Lorscheider, acompañado por la Comisión episcopal encargada del Instituto y con la casi totalidad de alumnos provenientes de 19 naciones, se vió realizada la apertura del Curso 1977.

En el discurso de apertura el Rector del Instituto, P. Boaventura Kloppenburg, saludaba a todos con el exultante suspiro del Salmista: "Oh, qué bueno y qué dulce, habitar los hermanos unidos". En sus acogedoras palabras de bien-

venida aludía a los objetivos del mismo Instituto y a la común motivación que seguramente tenían todos los participantes: sumergirse durante nueve meses en el fecundo retiro de la contemplación y convivencia fraterna para superar los cansancios y normales desgastes en todos los agentes de pastoral que aquí llegan a reabastecerse y salir nuevamente, llenos de ilusiones, a trabajar mejor en la Viña del Señor. Después de explicar el funcionamiento que durante el año habría de tener la Pastoral Fundamental y las diversas Secciones, culminaba su discurso agradeciendo la presencia y los desvelos tanto del Señor Cardenal como de la Comisión Episcopal encargada del Instituto, con su Presidente al frente, Mons. Alfonso López Trujillo, así como la del siempre bienechor y amigo del Instituto, el Arzobispo de Medellín, Mons. Tulio Botero Salazar.

La culminación de la apertura tuvo lugar con la concelebración de la Eucaristía, presidida por el Sr. Cardenal y acompañado por la Comisión Episcopal, los profesores y nuevos alumnos del Instituto. En las horas posteriores al almuerzo la Comisión Episcopal se reunió brevemente con los alumnos y después con la Directiva del Instituto para intercambiar sobre diversos problemas y, más en concreto, nombrar, hasta encontrar una persona a tiempo completo, como Director "interino" al P. Jorge Iván Castaño, C.M.F., y revisar una mejor programación en orden al funcionamiento futuro de la Sección de Pastoral Social que no tendrá lugar este año por falta de número suficiente de alumnos.

3. *Los participantes del Curso 1977.* Por parte de la Directiva, estuvo constituida, como en el año anterior, por el P. Boaventura Kloppenburg, O.F.M., Rector; el P. Iván Castaño, C.M.F., como Director "interino", dirección que tomó pocos días después la Hna. Luz María Artigas, al ser nombrado el anterior Provincial de los Padres Claretianos, y que a su vez entregaría de una forma definitiva y a tiempo completo, en el mes de agosto, al P. Javier Lozano, presbítero mexicano, conocido especialista en Teología; continuaron en sus funciones anteriores el Secretario y Administrador General del Instituto, P. Jorge Jaramillo, presbítero de Medellín, y el P. Rafael Ortega, C.M., como profesor de Biblia y Secretario Redactor de la revista MEDELLIN. Los encargados de las Secciones conformaron la Directiva durante el tiempo en que funcionaron las mismas.

Por parte de los alumnos participantes el curso quedó constituido, distribuidos por países y Secciones, de la siguiente manera:

Nación	Catequesis	Espiritualidad	Past. Comunicación	Total
Argentina	2	4	1	7
Bolivia	2	1	—	3
Brasil	2	2	2	6
Colombia	15	14	5	34
Chile	2	3	1	6
Ecuador	3	—	1	4
Guatemala	1	—	1	2
México	4	3	2	7
Panamá	1	—	—	1
Paraguay	1	1	—	2
Perú	2	2	2	6
Puerto Rico	3	1	1	5
Rep. Dominicana	2	—	—	2
Venezuela	3	2	1	6
<b>Totales</b>	<b>43</b>	<b>33</b>	<b>17</b>	<b>93</b>

De estos participantes, eran:

Sacerdotes Diocesanos	17
Sacerdotes Religiosos	42
Religiosas	31
Religiosos	2
Laica	1

4. *Marco global del funcionamiento.* La experiencia de años anteriores aconsejó algunas variaciones en la marcha fundamental del curso, aunque no fueron muchas. En lo esencial se puede decir que fue casi igual. Primero, durante unos cuatro meses y medio, la Pastoral Fundamental, seguida de dos semanas de vacaciones, y se acabó durante tres meses con las Secciones de Especialización. Pero este año se le añadió al comienzo a cada una de las Secciones un mes, para unificar mejor los diversos grupos y para que cada uno de los participantes tuviera ya claro, desde el principio, los objetivos de su especialidad, por la que normalmente se hacen más ilusiones que por los aspectos más amplios de la Pastoral Fundamental. De esta forma los Directores de cada Sección dejaron enrutados a sus diversos grupos para que se reunieran y trabajaran en diversos aspectos durante la larga marcha de la Pastoral Fundamental. Al final del año se observaría que esta distribución parecía haber dado buen resultado.

Pero este año no funcionaron las mismas Secciones de años anteriores. La Directiva del Instituto se vio forzada a hacer aplicación de lo establecido por ella misma después de las evaluaciones de final de curso en años anteriores, a saber: que cada Sección no debe sobrepasar, como norma general, los cuarenta alumnos, ni admitir a menos de veinte en cada una de ellas, pues no se justificaría ni pedagógica ni económicamente. Por eso, ya en el discurso de apertura, el Rector aclaraba estas decisiones, diciendo:

“En las Secciones de Catequesis y Espiritualidad hubo un número regular de solicitudes que permiten una buena marcha. Pero el anunciado Servicio Especial de Actualización Teológica, como también las Secciones de Pastoral Social y Pastoral de la Comunicación, no tuvieron el número mínimo de inscripciones que justificara los enormes gastos de su funcionamiento. Por eso, al terminar el plazo para las inscripciones, y dándole una semana más de tolerancia, con mucho pesar tuvimos que comunicar a los participantes especialmente interesados en estos servicios, la suspensión, para este año, de la Sección de Pastoral Social y del Servicio Especial de Actualización Teológica, como el año pasado tuvimos que hacerlo con la Sección de Pastoral Litúrgica.

Sin embargo, como no hay regla sin excepción, nos pareció necesario hacer un sacrificio especial en favor de la anunciada nueva Sección de Pastoral de la Comunicación, a pesar del también muy reducido número, 17, de inscripciones. El Papa Pablo VI, en su Exhortación “*Evangelii Nuntiandi*”, nos dice que la Iglesia se sentiría culpable ante Dios si no utiliza esos medios poderosos (de comunicación) que la inteligencia humana perfecciona cada vez más. Pero tenemos la impresión de que los agentes de la pastoral latinoamericana todavía no están suficientemente concientizados sobre la importancia y el deber... de emplear estos medios con los que el hombre moderno ha rebasado la civilización de la palabra, ineficaz e inútil en estos tiempos, para vivir hoy la civilización de la imagen...

Por estas razones, y porque ya en años anteriores hemos tratado de iniciar los trabajos aunque sin resultado, hemos resuelto que, a pesar del número reducido de estudiantes inscritos, la Sección de Pastoral de la Comunicación debería



comenzar de alguna manera, para comenzar alguna vez, buscando sus caminos andandó...".

5. *Funcionamiento de la Pastoral Fundamental.* No pareció conveniente cambiar el ritmo de los años anteriores en la organización de la Pastoral Fundamental, a pesar de que en más de una ocasión se hayan suscitado críticas negativas en el sentido de que algunos creen se subraya demasiado lo "teológico" sobre lo "pastoral". A partir de un simple análisis del programa realizado, aún los más ingenuos críticos pueden observar, sin embargo, que a la parte teórica (bíblico-teológica) solamente se le dedica mes y medio de los nueve que implica el curso entero. La Directiva no ha dudado nunca que una "pastoral" auténtica (que no sea simple practicismo) debe fundarse en los grandes principios (teóricos?) teológicos, así como una "teología" verdadera solo será tal cuando desemboca en la acción pastoral. Por ello, siguiendo el esquema ya clásico desde la "Gaudium et Spes" y los "Documentos de Medellín", a partir de la *realidad latinoamericana* (Ver), aspecto eminentemente pastoral al que se le dedicó mes y medio, pasando por la *reflexión teológica* (Juzgar), elemento más bien teórico —pero que para los inteligentes resulta a veces lo más práctico—, se le dedicó solamente otro mes y medio, se desembocó en las *grandes líneas de acción pastoral latinoamericana* (Actuar) otro aspecto eminentemente pastoral al que se dedicó otro mes y medio. Siguiendo estas áreas, se desarrolló el programa de Pastoral Fundamental de la siguiente manera:

a) *Area de la realidad latinoamericana (Ver):*

- José Marins, Pbro. (con su equipo), Ambientación del curso, Dinámica de grupos, Introducción general a la Pastoral.
- Federico Carrasquilla, Pbro., El hombre latinoamericano en su realidad existencial.
- Alberto Lee, O.F.M., La realidad histórica de la Iglesia Latinoamericana.
- Pierre Bigo, S.J., Realidad socio-política-económica latinoamericana.
- Boaventura Kloppenburg, O.F.M., El proceso de secularización, Movimientos religiosos y el Mundo de lo maravilloso en América Latina.

b) *Area de reflexión teológica (Juzgar):*

- Rafael Ortega, C.M., Biblia e Historia, como paradigma hermenéutico de nuestra historia.
- Boaventura Kloppenburg, O.F.M., Introducción al Vaticano II, Identidad sacerdotal.
- Mons. Alfonso López Trujillo, Introducción a los Documentos de Medellín.
- Javier Lozano, Pbro., Aspectos eclesiológicos.
- Ricardo Antoncich, S.J., Teología de la Liberación.
- Antonio Hortelano, C.S.S. R., Grandes temas de Teología Moral.

c) *Area de líneas de acción pastoral latinoamericana (Actuar):*

- Luis Colussi, Pbro., El ministerio de la coordinación pastoral.
- Francisco Zuluaga, S.J., Criterios pastorales sobre el Catolicismo Popular.
- José Marins, Pbro. (con su equipo), Comunidades Eclesiales de Base.
- Michel Piton, Pbro., Nuevos ministerios eclesiales.
- Carlos Braga, C.M., Pastoral Litúrgica y Sacramentos.
- Pierre Bigo, S.J., Pastoral Social.
- Luz María Artigas, Auxiliadora, Pastoral de la Catequesis.
- Nereu de Castro Teixeira, Pbro., Pastoral de la Comunicación.
- Luis Jorge González, O.C.D., Pastoral de la Espiritualidad.

Como en años anteriores, y solo durante el período dedicado a la Pastoral Fundamental, se organizaron por las tardes una serie de actividades para las que no se tiene tiempo en otros momentos: Los días lunes y viernes se dejaron libres para el *estudio personal*, dedicado a la profundización y asimilación de las materias de la mañana y a la preparación de la *monografía* que todo alumno debe presentar al final del curso; los miércoles los mismos alumnos presentaban diversas *experiencias pastorales* que ellos mismos habían realizado anteriormente en sus lugares de trabajo; los jueves se dedicaron a *Diálogos bíblicos*, dirigidos por el Profesor Rafael Ortega, para los que libremente querían asistir a la profundización en los nuevos estudios bíblicos; finalmente, los martes se organizaron diversos grupos para el funcionamiento de *Seminarios* sobre diversas actividades pastorales; seminarios que estaban dirigidos por especialistas en la materia y que se establecieron así:

- Seminario de Pastoral Familiar, con el P. Jorge Jaramillo, Pbro.
- Seminario de Pastoral Rural, con el P. Mario Ospina, Pbro.
- Seminario de Pastoral Juvenil, con el P. Favio Carmona, Pbro.
- Seminario de Pastoral Vocacional, con el P. Ignacio Alvarez, Pbro.
- Seminario de Pastoral Social, con el Dr. René Uribe.
- Seminario sobre Marginados urbanos, con el P. Federico Carrasquilla, Pbro.

6. *Las Secciones de especialización en 1977.* Este año funcionaron, como antes hemos indicado, solamente la Sección de Catequesis, Espiritualidad y Pastoral de la Comunicación, el primero y los tres últimos meses del curso. A continuación indicamos algunos detalles de lo que fue su marcha.

a) *La Sección de Pastoral Catequética para América Latina.* Los 43 componentes de esta Sección se propusieron, de acuerdo con su Directora, la Hna. Luz María Artigas, lograr los siguientes objetivos: 1. Construir, en la mayor medida posible, un grupo de fe, vida y trabajo; 2. Aunar la experiencia y el aprendizaje; 3. Capacitarse para ser formadores de otros catequistas.

En un nivel más *práctico*, la Sección se organizó en pequeños grupos de trabajo: unos llamados de "base", al estilo de grupos de amistad, con seis componentes cada uno y en los que se hizo una experiencia personal de catequesis; otros se formaron según las áreas de interés pastoral: catequesis de niños, de adultos, de formación de catequistas, etc..., y en estos grupos se llevaron a cabo diversos trabajos de reflexión y elaboración en forma de *talleres*.

Los principales temas de trabajo en estos talleres fueron los siguientes:

- 1—Análisis y diagnóstico de la realidad.
- 2—Ejercicios de planeación.
- 3—Estudios de documentos catequísticos eclesiales.
- 4—Elaboración de fichas catequísticas.
- 5—Análisis de catequesis (lenguaje, metodología, dinámica de grupos).
- 6—Ejercicios de estudio de Evangelio.
- 7—Análisis de las Catequesis patrísticas.
- 8—Elaboración de esquemas catequísticos a partir de los escritos de los santos Padres.
- 9—Análisis de material catequístico para niños, jóvenes, adultos y formación de catequistas.
- 10—Resúmenes de libros sobre catequesis.

En un nivel más *teórico*, se presentaron los temas siguientes:

- Luz María Artigas, Auxiliadora, Realidad de nuestra Pastoral Catequética, Catequesis y documentos eclesiales, las grandes líneas de la catequesis hoy.

- Camilo Maccise, O.C.D., La Revelación y la Catequesis.
- Nereu de Castro Teixeira, Phro., El Audiovisual en la Catequesis.
- Cecilio de Lora, S.M., Educación y Fe.
- Jorge Julio Mejía, S.J., Líneas metodológicas, tipos de lenguaje, problemática grupal.
- Pierre Rolland, Phro., Catequesis y Evangelio.
- Juan Alberto Oddone, C.M.F., Catequesis y Patrística.

En líneas generales el ambiente vivido en la Sección fue de estudio, trabajo, creatividad y dinamismo. Se vivió así mismo un clima de compañerismo y amistad, dentro de manifestaciones sencillas y fraternales. Momentos fuertes de convivencia fueron las catequesis vividas, las Eucaristías celebradas quincenalmente en grupo, una jornada de contemplación de dos días y medio orientada por el P. Luis J. González, otra jornada de descanso en el campo y los detalles delicados, dentro de su sencillez, con ocasión de aniversario, fiestas patrias o congregacionales.

b) *La Sección de Pastoral de la Espiritualidad para América Latina.* El responsable de esta Sección, el joven y dinámico Luis Jorge González, O.C.D., reconoce que en este campo en su terreno hay que caminar como pioneros, puesto que hay pocas publicaciones, pocos profesores y poca investigación sobre la espiritualidad latinoamericana.

Con sus 33 participantes organizó el curso con dos partes muy diversas, aunque complementarias: una más *práctica*, que se realizó sobre todo en las tardes, en las que realizaban sesiones de yoga al estilo cristiano, se dedicaban a ejercicios bioenergéticos y espirituales o de Terapia Gestalt, o bien trabajaban en laboratorios de oración y en talleres de preparación de homilias y retiros espirituales. Además, en tres grupos diversos, los participantes se ejercitaron en un crecimiento personal y espiritual.

En otra parte más *teórica*, estudiaron diversos aspectos de la metodología de la espiritualidad y la orientación espiritual, divididas en las siguientes materias:

- Luis Jorge González, O.C.D., Oración y contemplación cristianas, Psicología y vida espiritual, Terapia Gestalt y orientación espiritual, Historia clínico-espiritual, Afectividad y espiritualidad, Psicopatología y espiritualidad, Espiritualidad hindú, etc.
- Camilo Maccise, O.C.D., Espiritualidad bíblica, Profetismo, Espiritualidad de la vida religiosa.
- Ricardo Antocich, S.J., Sociología y Espiritualidad.
- Roberto Mercier, Sulpiciano, Espiritualidad Sacerdotal.
- Nereu Teixeira, Phro., La Comunicación en la espiritualidad, Espiritualidad del Arte.
- Hernando Uribe, O.C.D., Historia de la espiritualidad.
- Rafael Checa, O.C.D., Espiritualidad del Apostolado.
- Dr. Alberto Morales Tobón (Psiquiatra), Psicopatología y espiritualidad.

Cabe resaltar entre las actividades prácticas, la primera y segunda "Jornadas de Contemplación", que corresponden a las dos primeras etapas de un tipo de retiro que intenta iniciar y acompañar en la búsqueda de una relación personal y contemplativa con Dios Trino a partir de la vida y para la vida que requiere América Latina. Posiblemente el año próximo se pueda hacer la tercera "Jornada" a partir de la experiencia tenida por quienes ya participaron en la segunda.

Lo importante de este año es que los alumnos supieron compartir su creatividad, experiencia y vida dentro de los cursos prácticos que funcionaron. Otra aportación fue la de las monografías, en particular las que se refieren a la espiritualidad del presbítero en América Latina. Existe muy poca bibliografía e investigación al respecto. Esto confiere a los trabajos realizados el valor de atreverse a incrementar los primeros jalones en este campo tan poco explotado en nuestro continente.

c). *La Sección de Pastoral de la Comunicación en América Latina.* Por primera vez funcionó esta Sección en el Instituto. Es necesaria esta explicación para comprender la originalidad de su método, que en todo momento se estuvo revisando, en la marcha, por el dinámico Director de la misma, Nereu de Castro Teixeira, presbítero brasileño, y los 17 participantes de la misma.

En la primera etapa, del 16 de marzo al 19 de abril, se vieron ciertos aspectos teóricos que servían de base a la parte más práctica que tendrían en el último trimestre. Entre estos elementos, se analizaron los siguientes:

- Pastoral y Comunicación.
- El acto de la Comunicación.
- Teología y Pastoral de la Comunicación hoy.
- Evangelización y Comunicación.
- La Comunicación interna en la Iglesia.
- La Comunicación litúrgica.
- Los Medios de Comunicación Masiva.
- Iglesia y Mass Media.
- La Pastoral en los Medios de Comunicación Social.
- Comunicación vertical, horizontal y pastoral.

Todos estos temas fueron expuestos por el propio responsable, Nereu Teixeira, que en el último trimestre se empleó él mismo en otros aspectos mucho más prácticos, junto con otros profesores. Se ejercitaron en aspectos como:

- Nereu Teixeira, Pbro., Audio-visuales, radio, TV., Super, 8, teatro y sociograma, canción popular, murales, boletines, periódicos, liturgia, expresión corporal, publicidad, literatura, estructura de la imagen, colores y símbolos, comunicación y espiritualidad, arte y espiritualidad.
- Hna. Regina Tagliari, Paulina, Audio-visuales y Catequesis, Diapofilm.
- Prof. Helí Osorio Osorio, Curso sobre murales y carteleras.
- Profs. Luis Alberto (cine), Miguel Estrada (foto), Juan Rafael (teatro) en el lugar de la Estrella, durante cuatro días consecutivos e intensivos, dedicados al cine, fotografía y video-tape (esto con el Prof. Luis Fernando, de la Universidad Pontificia Bolivariana).
- Rafael Val Serra, S.J., explicó, en diversas visitas, el funcionamiento de su magnífico laboratorio de Medios de Comunicación.

Junto con las actividades académicas, que en esta Sección tuvieron un desarrollo especial, se tuvieron días de espiritualidad bajo la dirección de Luis Jorge González, momentos fuertes de oración y Eucaristía y, en dos ocasiones un día de convivencia para todo el grupo.

Todos los alumnos escribieron Programas de radio para la emisora brasileña "Radio Inconfidência", programa "La Iglesia hoy", y se tradujeron del portugués textos de teatro, de liturgia masiva y algunos textos de estudio sobre la Prensa diocesana. Evangelización y Comunicación.

Cabe subrayar el gran entusiasmo de esta Sección, llena de problemas, de búsquedas, de inseguridades y cuestionamientos, conscientes todos de que la

Sección funcionaba por primera vez. Se espera que en el año próximo se aumente el número de participantes, y en este caso se realizará plenamente el programa que presenta el folleto especial que el responsable de la Sección con sus mismos alumnos preparó concienzudamente para 1978. La falta de medios dificultó un poco la marcha más normal de la Sección, pero con la ilusión de que todo esto sea superado el año próximo con una mayor ayuda de parte del mismo Instituto.

7. *La convivencia en el Instituto.* Los alumnos que llegan al Instituto no solo vienen a Medellín para estudiar. Como lugar de cita, quieren encontrarse con sus colegas latinoamericanos y compartir con ellos sus sentimientos, experiencias y algo de su vida. Tal vez sea esta una de las riquezas mayores que brinda una institución de este estilo. Este aspecto siempre se podrá mejorar más, pero como las Directivas del Instituto son conscientes de ello, se tratará de ofrecer siempre todos los momentos y medios necesarios que mejoren dicha convivencia.

La experiencia del pasado ha indicado que no cabe programar todo desde lo alto con excesivos actos, pero sí ofrecer y facilitar las mejores oportunidades, sin escatimar esfuerzos para ello. Algo de esto, como en años anteriores, se vivió en el curso del 77. A parte del horario de eucaristía matinal y vespertina para quienes deseaban participar, se organizó una celebración en común para todos, al menos cada 15 días, cuando se acababa algún ciclo de materias, a las que servía de colofón. En el aspecto de momentos fuertes, cabe subrayar de una forma especial las "Jornadas de Espiritualidad" que se organizaron mensualmente para los que libremente estaban interesados, lo mismo que las que cada una de las Secciones organizaron fuera del Instituto, en lugares apropiados.

En el plano académico se buscó, más que en años anteriores, ir facilitando la metodología para que resultase menos magisterial y pudiera fomentarse más una auténtica educación liberadora. No siempre, sin embargo, se encontraron los mejores cauces, sea porque el acompañamiento exige otro tipo de metodología que no cuenta siempre con los profesores suficientes ni están claras aún las formas de realizarlo, sea porque no todas las materias se prestan fácilmente al mismo método. De todas formas, sobre todo en la parte de las Secciones, se tuvieron más en cuenta estos métodos que normalmente exigen un número más reducido de alumnos. Más en concreto, en este curso, sea por la experiencia de años anteriores, sea por la función que llevaron a cabo sucesivamente los diversos Directores, Iván Castaño, Luz María y Javier Lozano y la que desempeñaron magníficamente los Representantes delegados de los alumnos, la intercomunicación entre Directiva y Alumnado estableció siempre un diálogo fecundo en orden a la mejor convivencia e intercomunidad entre unos y otros.

Esta convivencia se culminó, como en otras ocasiones, con otros tipos de reuniones, más sencillas e informales, desde las más ordinarias en los pequeños momentos de descanso, en las refecciones y recreaciones, pasando por las agradables fiestas familiares y emotivas, con ocasión de los aniversarios patrios y congregacionales o en algunas excursiones y paseos recreativos, etc.

8. *La investigación en el Instituto.* El capítulo séptimo de los "Estatutos del CELAM" está dedicado al Instituto. En su artículo 29 se propone como fin primario del Instituto: "El estudio, la investigación, la docencia y la documentación en las diversas áreas de especialización que se juzgue oportuno".

Fiel a este objetivo, y según sus posibilidades, que no son muchas, la Directiva del Instituto bajo la dirección de su siempre incansable trabajador Rector, encargado también de la investigación, se ha esforzado por llevar a cabo dicho objetivo. Para mejor cumplirlo se nombró una secretaria especial para

la recta organización del Centro de Documentación. La Biblioteca continúa aumentando el número de volúmenes y el número de revistas, unas por suscripción y otras por intercambio con la nuestra.

Los profesores de planta y los que lo hacen de paso, durante una o más semanas, se han esforzado por colaborar en los estudios de nuestra revista MÉDELLIN, por la cual mantuvieron una paciente solicitud tanto su director como el secretario redactor durante todo el año para que los cuatro números trimestrales salieran a su debido tiempo. ¡Una pena que no hayan aumentado mucho las suscripciones y, lo que es peor, muchos de los suscritos se olvidan de renovarla anualmente!

Por otra parte, para tener una plataforma de lanzamiento de las posibles investigaciones cuyo volumen resulta demasiado amplio para publicarlas en la revista, se ha iniciado, en colaboración con "Ediciones Paulinas", una serie de "Cuadernos de Teología y Pastoral para América Latina", cuyo número primero, "Iglesia Popular", ya está en venta. Además los profesores no escatimaron esfuerzos por prestar sus servicios a diversas solicitudes del CELAM o de otros organismos latinoamericanos.

En cuanto a los alumnos, a nivel de investigación, se les exige anualmente una "Monografía" cuya elaboración no resulta del todo agradable a los que no están muy acostumbrados a poner por escrito sus ideas, pero que al final da, en muchos casos, resultados agradablemente satisfactorios tanto a los mismos que las elaboran como a los responsables que las orientan.

9. *Evaluación global del curso 1977.* De una forma general se puede afirmar, como al final lo reconocieron los mismos alumnos, que el año 77 fue apacible y ampliamente positivo en todos los órdenes, aunque con las limitaciones y fallas normales que toda institución de este tipo suelen presentar en los tiempos actuales sobre todo.

Entre los datos positivos hay que subrayar la solicitud y acompañamiento que ofrecieron en todo momento tanto la Presidencia del CELAM, y de una forma especial el Cardenal Aloisio Lorscheider, como la Comisión Episcopal "ad hoc" con su Presidente, Mons. Alfonso López Trujillo, al frente. En tres ocasiones (1º de marzo, 27 de agosto y 25 de noviembre) nos visitaron y establecieron un diálogo sencillo y fecundo tanto con la Directiva como con los alumnos.

Estas visitas, ya iniciadas en el año anterior, hicieron tomar a todos conciencia más seria de la responsabilidad en cuanto al aumento y selección de profesores y alumnos. Fruto de ellas es la mejor organización de la Directiva, en la que su antiguo Director, P. B. Kloppenburg, pasó a ocupar el puesto de Rector, mientras que el cargo de Director cayó sobre las amplias espaldas de Javier Lozano, presbítero mexicano.

Como en años anteriores el funcionamiento material del Instituto estuvo perfectamente manejado por el Administrador y Secretario General del mismo, siempre acompañado por la incansable y delicada solicitud de la Comunidad de las Hermanas de Cristo Sacerdote y todo el personal de servicio que aquí trabaja.

Merece la pena destacar entre los aspectos positivos el original y artístico mural que pintó en la capilla el P. Maximino Cerezo, C.M.F., participante en el curso e infatigable misionero español en las selvas peruanas. A él le agradecemos igualmente la nueva carátula, más alegre que la anterior, de nuestra revista y de la serie de nuestros "Cuadernos".

Además, al verse un tanto asfixiado el Instituto por la elegante urbanización que se está acabando de construir en la parte posterior del Instituto, las autoridades del CELAM y en particular la Tesorería General, no dudó en adquirir un amplio lote de terreno que servirá en el futuro para ampliar el espacio reducido que se tenía para las recreaciones.

Hemos sugerido también que en la marcha general hubo limitaciones y deficiencias naturales. Era normal que así sucediera. Los "paneles" académicos que estaban previstos, no se pudieron realizar debido a las dificultades para invitar a las personas que debían presentarlos y a los enormes esfuerzos económicos que ellos suponían. Los alumnos, por otra parte, hubieran deseado, al igual que la Directiva, contar con un personal más continuo que pudiera acompañar más y mejor la vida espiritual y la convivencia de todos. No fue posible por la falta de personas que no se encontraron a pesar de numerosos intentos. En algunos momentos se pidió también un mayor pluralismo en la presentación de las líneas teológico-pastorales de Latinoamérica, sin poder concretizar en muchos casos lo que se entendía por "pluralismo". No obstante, dentro de la firme línea que pueda sugerir el Magisterio universal o el más particular del Episcopado Latinoamericano, al cual la Directiva del Instituto está resuelta a permanecer siempre fiel, se buscará mejorar lo que sea posible. Si algo, sin embargo, cabe lamentarse seriamente, fue la ausencia en el curso de 1977 de solicitudes para conformar un número suficiente de alumnos que integraran la Sección de Pastoral Social, sobre todo teniendo presente la actual necesidad de formar a los pastores en esta dimensión de la pastoral latinoamericana. La Comisión Episcopal y la Directiva del Instituto analizaron las posibles causas para tomar las mejores medidas para el futuro.

10. *Mirando más allá...* La intensa propaganda que a través de revistas, instituciones y folletos se ha llevado a cabo para aumentar el número de participantes cada vez más seleccionados, hace pensar que el futuro del Instituto puede mirarse con optimismo.

Dicha propaganda abre ampliamente sus puertas a las veteranas Secciones de Pastoral Catequética y de la Espiritualidad, a la vez que la neófita Sección de Pastoral de la Comunicación, tan dinámicamente dirigida por su Director, confía en una toma de conciencia de lo que supone hoy día la comunicación en la pastoral latinoamericana y lo que ella exige de preparación para ser más aptos en la transmisión del mensaje evangélico. La experiencia y satisfacción de los alumnos de este año, hace esperar numerosas solicitudes para el 78. Ojalá se vean igualmente colmadas las inscripciones de la Sección de Pastoral Social y el Servicio Especial de Actualización Teológica para los muchos que buscan un "aggiornamento" en la continuación de su trabajo apostólico.

De una forma especial el Instituto ha concretizado mejor sus líneas de acción así como los Criterios a seguir en el futuro. Han quedado muy claros en el Folleto-Propaganda, y rezan así:

—“En su trabajo, el Instituto parte del análisis de la realidad en sus diversos aspectos y, mediante una sólida reflexión teológica de la Palabra de Dios, ofrece pistas para llegar a los diversos compromisos con el hombre latinoamericano.

—Así es como el Instituto procura dar una formación pastoral renovada a la luz del Evangelio, según las orientaciones de la Iglesia y respetando el pluralismo admitido por el Magisterio.

—En la visión integral de la realidad latinoamericana, el Instituto subrayará hoy las circunstancias socio-económicas, políticas y culturales del Continente.

te, insertas en su proceso histórico y que proyectan al futuro. En este campo, su orientación la recibirá del Evangelio interpretado especialmente por los documentos del Concilio Vaticano II, de Medellín y demás Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano.

—En la interpretación del conflicto social y en particular con relación a una visión cristiana integral de liberación, el Instituto seguirá las directrices propuestas en los nn. 30-38 de la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi".

—El Instituto fomentará un ambiente de espiritualidad y fraternidad, de animación en la caridad y de continua conversión. Por ello en su orientación evitará toda forma de radicalización o integrismos, tratando así de orientar a América Latina hacia su plena unidad eclesial.

—El Instituto se esforzará por crear un ambiente de mútua colaboración entre todo el personal que convive en el mismo, dentro de la organicidad requerida, la responsabilidad personal, la mútua comprensión y la libertad cristiana".



## Informe del Sínodo de Obispos de 1977

Después del Sínodo de Obispos de 1974, dedicado al tema de la EVANGELIZACION, se reunió de nuevo la V Asamblea en Roma (del 30 de octubre al 29 de noviembre) para tratar un tema más concreto del anterior: "La catequesis en nuestro tiempo, con especial referencia a los niños y a los jóvenes".

La primera parte del Sínodo quiso partir de la realidad misma de la catequesis en la Iglesia, para tratar de sintetizar después, en una segunda parte, las líneas generales para el futuro de la catequesis. En esta primera parte, después de una visión panorámica de la vida de la Iglesia en estos tres últimos años, el Relator General del Sínodo, Cardenal Aloisio Lorscheider, Arzobispo de Fortaleza, Brasil, hizo una presentación del Documento Base que había elaborado la Secretaría General del Sínodo a partir de las propuestas enviadas por las diversas Conferencias Episcopales del mundo entero. Después hubo un amplio debate por parte de los Padres sinodales sobre este mismo Documento Base. Finalmente, el Relator General, hizo una síntesis de las diversas aportaciones anteriores y les entregó unas sugerencias para la mejor marcha del estudio de los "Círculos Menores".

Presentamos a continuación el conjunto de estos Informes, interesantes para el estudio futuro de la catequesis:

I.- La catequesis en nuestro tiempo, con especial referencia a los niños y a los jóvenes, (texto completo, tomado de "Ecclesia", N° 1858, 22-X-1977, pp. 8ss).

II.- Intervenciones de Padres sinodales Latinoamericanos en el debate sobre el Documento Base. (síntesis de las intervenciones, tomada de "L'Osservatore Romano", Edición Semanal en Lengua Española, nn. del 16, 23 y 30 de octubre de 1977).

III.- Situación actual de la Catequesis en el Mundo (texto completo, tomado de "Ecclesia", N° 1859, 29-X-1977, pp. 7ss.).

### I. La Catequesis en Nuestro Tiempo con especial referencia a los niños y a los jóvenes

Presentación del Documento Base por el Relator General del Sínodo  
Card. Aloisio Lorscheider, Arzobispo de Fortaleza (Brasil)

#### 1. Introducción

De acuerdo con el Sínodo de los Obispos, a celebrar, artículo 30, párrafo 1, en el informe se trata de exponer, ilustrar y discutir el tema a tratar en el Sínodo. El Consejo de la Secretaría General, al examinar el tema con mayor detalle, y teniendo presentes los deseos de los padres del Sínodo anterior, propuso que el informe explicara la génesis, la estructura, la intención del esquema, que aclarará las cuestiones propuestas en el esquema, y que además propusiera nuevas ideas. La última razón del deseo de los padres procedía de la necesidad de conocer sin ambigüedad alguna qué texto iba a constituir la base de la discusión.

#### 2. Génesis del Esquema

El Sumo Pontífice, oída la sentencia de la Secretaría General del Sínodo de los Obispos, como, igualmente, de los sínodos de las iglesias orientales, de las conferencias episcopales y de los dicasterios de la Curia romana, decidió proponer para este Sínodo el tema expresado en los siguientes términos: "De

la catequesis de nuestro tiempo, con especial referencia a los niños y a los jóvenes”.

Seleccionado el tema, el Consejo de la Secretaría General del Sínodo se reunió desde el 24 al 28 de noviembre de 1975 para elaborar las “líneas generales”. La finalidad de las “líneas generales” era que los obispos pudieran ser consultados en profundidad en torno al tema, y, obtenidas las respuestas, se pudiera preparar el esquema para discusión en el Sínodo, de suerte que las observaciones y los propósitos de los obispos constituyesen la materia y las orientaciones para el documento base.

Las “líneas generales” se dividían en dos partes: en la primera parte se trataba del estado de la cuestión y de la interpretación del tema; en la otra parte, en cambio, se exponían los problemas que se consideraban de mayor importancia en el campo de la catequesis, juntamente con las materias aptas para la reflexión.

Desde el comienzo se experimentaron las dificultades en cuanto a la determinación del tema. Se buscaba dónde había que poner la fuerza, si “en la catequesis de hoy” o en “con referencia a los niños y a los jóvenes”.

En el tema existen tres elementos: catequesis, mundo actual y niños y jóvenes. ¿Qué relación hay entre estos tres elementos? ¿Qué equilibrio? ¿Qué se entiende por el término “principalmente”? ¿Significa que por el Sínodo se puede tratar de una catequesis cualquiera? ¿Qué hay que decir de los “adultos”, especialmente? ¿Se incluyen en el tema o no?

En la discusión habida entonces parecía que el título del tema no excluía la catequesis de los adultos, aunque “principalmente” se trataba de los niños y de los jóvenes. Además, se percibía con claridad la conveniencia de prolongar la catequesis durante toda la vida, ya que la experiencia enseña que el analfabetismo religioso ejerce su influencia también en la edad madura. Por otra parte, la catequesis de los niños y de los jóvenes no puede separarse de la catequesis de los adultos. En las respuestas de los obispos a la consulta formulada para las “líneas generales” algunos manifestaron que ya desde el comienzo se considerase un contexto más general, incluidas las familias y los adultos.

Además se planteaba el problema del mismo término “catequesis”, que a algunos parecía excesivamente técnico, dado que en algunas regiones del mundo se decía que sonaba de forma antipática a los oídos de los jóvenes. En dichos lugares agrada más a los jóvenes que se hable de la formación para vivir la vida en la comunidad cristiana.

Otra dificultad surgía de la misma noción de catequesis. ¿Qué distinción existe entre evangelización y catequesis? Dicho problema se justificaba, ya que había necesidad de indicar la continuidad y la diferencia con el Sínodo anterior.

Consideradas dichas dificultades, se ha llegado a la conclusión de que en el tema propuesto no se trata de dos o tres partes, aunque son tres los polos, sino que el argumento debe tratarse de forma unitaria. Es decir, de la catequesis de nuestro tiempo, con especial referencia a los niños y a los jóvenes.

En lo que concierne a los niños y a los jóvenes, resulta evidente que deben ser considerados de forma especial en el proceso de madurez de la fe no solamente por el hecho de que son la esperanza y el futuro de la Iglesia, sino también porque constituyen un elemento de renovación constante de la Iglesia, manteniendo en ella la tensión y el ardor de su condición siempre juvenil. Nos encontramos ante el carisma de la niñez y de la juventud. No solamente conviene que los niños y los jóvenes auscultan y aprendan, sino que hay que prestar atención al hecho de que éstos poseen un don peculiar mediante el cual pueden cooperar válidamente a conseguir la unidad y a ampliar la vida de la Iglesia

y del mundo. Lo cual no significa, ciertamente, que la catequesis de los niños y de los jóvenes es el modelo de la catequesis eclesial. Las catequesis de los adultos tienen parte en la relación con otras formas catequísticas de "principio análogo". Lo que verdaderamente se busca es la renovación de la catequesis de los adultos, que constantemente se renueva, en contacto con las aspiraciones de los niños y de los jóvenes para que, evangélicamente eficaz, pueda responder a las exigencias de los nuevos creyentes.

Enviadas las "orientaciones" a los obispos y recibidas sus respuestas, el Consejo de la Secretaría General del Sínodo, en su reunión celebrada durante el 7 al 15 del mes de marzo de este año, y en la que participó un reducido número de peritos, seleccionó las cuestiones de mayor importancia y elaboró el "instrumento de trabajo" que actualmente tenéis en vuestras manos.

### 3. Estructura del Esquema

Ya en las "orientaciones" se insertaba cierta estructura del esquema: "Hay que aspirar a que se siga un método tal que comprenda lo siguiente: reparos sobre el estado o condición de la catequesis, interpretación de los principales problemas que han surgido, inclinaciones y propuestas del espíritu que acaso se pueden formular" (cfr. "Lineamenta". E. Civitate Vaticana, 1976, 8).

Al elaborar la presente estructura, la intención era la unidad y la razón orgánica de todo el problema. Además, se recordaban los anteriores sínodos, en los que prevalecía la costumbre de que los obispos primeramente se comunicaban entre sí las experiencias de las propias iglesias, sobre todo porque a partir del Concilio Ecuménico Vaticano II se modificaba la fisonomía propia de las iglesias particulares, siempre, sin duda alguna, en comunión con la Iglesia universal; posteriormente se estudiaban las experiencias a la luz de la fe, para que, finalmente, se pudieran tener criterios y ciertas acciones concretas, útiles para favorecer en todas partes la comunión con la única Iglesia de Cristo. Nuestro esquema, por tanto, tras un breve prólogo, se divide en tres partes:

- Estado de la catequesis en el mundo.
- Catequesis de la Iglesia.
- Panorámica de la catequesis a renovar.

En la primera parte se estudia el problema de la vitalidad del movimiento catequístico, tratando de señalar sus causas; posteriormente, ya más en detalle, se contemplan cuestiones particulares que parecían revestir una importancia peculiar para la respuesta que había que dar a la pregunta fundamental formulada: ¿cómo se ha de impartir la catequesis hoy?

Las cuestiones mencionadas son las siguientes:

- Lugar de la catequesis.
- Destinatarios de la catequesis.
- Métodos de la catequesis.
- Manifestaciones de la catequesis.
- Finalidad de la catequesis.

En otra parte, que se considera como la parte principal del documento, se realiza un esfuerzo con miras a dar una respuesta a las cuestiones tratadas en la primera parte por medio de "criterios magisteriales", mediante los cuales se pueden distinguir las formas auténticas de catequesis de las formas no auténticas.

No se trata de elaborar un tratado orgánico absoluto para todas las cosas. Lo cual no se pedía por los obispos en las respuestas a la consulta formulada. Ya existen documentos que tratan de este asunto, como, por ejemplo, "Directorio

catequístico general". Existen, además, en los documentos más recientes de la Iglesia propuestas de la máxima importancia que se refieren a algunos aspectos de la labor catequística, entre las que se encuentran, en primer lugar, la exhortación apostólica "Evangelii nuntiandi", y posteriormente, el "Directorio del ministerio pastoral de los obispos" y las "Introducciones a los nuevos rituales litúrgicos".

En el tratado orgánico que nos ocupa existía el peligro de que el Sínodo de los Obispos se ocupase de innumerables problemas sin que existiese jerarquía alguna de valores y de que no se diese una respuesta a las principales necesidades de los catequistas.

Se proponen criterios eclesiales que se consideran de mayor importancia. En primer lugar, cierto criterio general: "La inspiración última de cualquier forma de catequesis y de los problemas connexos debe tomarse siempre de la vida de la Iglesia". De ahí el título de esta otra parte: "Catequesis de la Iglesia".

Dicho criterio general se desarrolla en seis apartados especiales:

— La catequesis, sin duda, se reduce siempre a la vocación y a la inspiración profética.

— La fuerza de la catequesis es la que busca que en la vida cotidiana la fe y los sacramentos de la fe en la Iglesia se lleven a la práctica.

— La catequesis conduce poco a poco a los catequizandos a recibir las palabras y los hechos de la divina Revelación, a vitalizar el símbolo de la fe, ayudándoles a conocer las "maravillas de Dios" en la propia vida.

— La catequesis interpreta fielmente las Escrituras y el símbolo de la fe, teniendo siempre presente las diversas situaciones de los catequizandos, tanto de edad como de cultura.

— Especial importancia hay que atribuir hoy a la catequesis de los niños y de los jóvenes en la Iglesia.

— El cometido de catequizar, aun cuando son diversos los carismas y los ministerios, pertenece a toda la Iglesia.

En la tercera parte se proponen ciertos aspectos concretos de la renovación catequística, lo cual se hace a modo de indicación. Estas perspectivas de renovación constituyen opciones a las que hay que dar prioridad en la próxima futura labor catequística de la Iglesia. Pueden servir como señales del deseo común de los padres sinodales que aspiran a la renovación catequística.

Se enumeran cinco perspectivas posibles:

- Finalidad de la comunidad cristiana.
- Razón central del Evangelio anterior a todas las demás cosas.
- Anuncio del Evangelio que hay que hacer a los pobres.
- Contraste con diversas formas de cultura en esta época nuestra.
- Comunión y corresponsabilidad en el cometido catequístico.

Con relación todavía a la estructura del esquema, se dice en otra parte que no se debe esperar demasiado del contenido y títulos de los párrafos, sino que hay que estudiar principalmente la materia allí contenida.

#### 4. Intención del Esquema

Considerando los deseos de los padres expresados en el Sínodo anterior, el Consejo de la Secretaría General del Sínodo estimó que resultaría grato para los padres sinodales el preparar el esquema de discusión, orgánicamente elaborado, estudiando los problemas, bajo un solo punto de vista, con las partes concordantes entre sí. Como resulta evidente, no existía la intención de proponer a la reunión sinodal cierto documento para su lectura y aprobación, sino para la ver-

dadera discusión, de suerte que los padres sinodales pudiesen avanzar con mayor facilidad en el trabajo.

Corresponde a los padres enmendar el texto, completarlo, estudiarlo minuciosamente o elaborar otro distinto. Cualquier Sínodo de los Obispos parece presentar un carácter especial. La evolución del Sínodo no se puede prever. El mismo Sínodo decide qué "género literario" hay que aplicar a cierto documento final. El criterio de la Secretaría General del Sínodo fue, en relación con este Sínodo, preparar cierto esquema que pudiese facilitar la redacción final de algún documento, independientemente de su futuro género literario. Por otra parte, el Consejo de la Secretaría General del Sínodo veía con claridad que la principal tarea del Sínodo no consistía en la publicación de un documento, sino en imprimir nuevo impulso a la labor catequística de la Iglesia.

Nuestro esquema, por tanto, se llama "Instrumento de trabajo". El propósito, ciertamente fundamental, fue siempre reflexionar de tal suerte "de la catequesis a impartir en este nuestro tiempo, principalmente a los niños y a los jóvenes", que se pudiera establecer una comunicación fructífera de informaciones y experiencias de los obispos y un estudio común para que, con posterioridad, se pudiera asumir libremente las opciones de la renovación catequística. El esquema quiere ser solamente cierta línea orientadora para las discusiones de los padres.

La intención también del esquema fue abarcar el tema propuesto "en su unidad". Se ha prestado atención a las experiencias tomadas a lo vivo de la vida de la Iglesia que imparte la catequesis, y principalmente en esta época nuestra, y se preocupa de los niños y de los jóvenes.

Por último, la intención del esquema fue examinar el tema en su relación con toda la vida de la Iglesia. Las cuestiones catequísticas no pueden separarse de su contexto eclesial, ni estas cuestiones se debilitan por el hecho de que sean tratadas con ciertos problemas que apremian a la Iglesia en estos tiempos nuestros.

Ni, además, desaparece, sino que, por el contrario, y más todavía, existe el difícil problema de nuestra época que se conoce con el nombre de "problema de educación". Al elaborar el esquema siempre existía este problema.

## 5. Cuestiones del Esquema

La cuestión fundamental, que, por otra parte, constituye el tema mismo del Sínodo, domina todo el esquema: "Cómo hay que enseñar la catequesis en esta época nuestra, principalmente a los niños y a los jóvenes".

A). Para obtener una respuesta, nuestro esquema, en la primera parte, somete a examen el modo bajo el que la Iglesia imparte la catequesis hoy en las diversas regiones del mundo. Contempla la situación en este nuestro mundo del momento actual. Ciertamente, no se mencionan todas las cosas, sino solamente aquellas que se consideran de mayor importancia, haciendo una mención digna de los acontecimientos de mayor relieve.

En primer lugar se subraya la "fuerza especial" de la labor catequística, tan importante que en estos últimos años la catequesis, en todas las regiones del mundo, se ha convertido en el campo primario y útil de la renovación eclesial de toda la comunidad.

Al buscar las razones de este renovado vigor de la actividad catequística, además de la peculiar influencia del Espíritu Santo en la Iglesia, debemos mencionar:

- Movimiento bíblico y litúrgico.
- Dinamismo creciente de los laicos en la vida de la Iglesia.
- Trabajo creciente de los religiosos y religiosas.
- Proyectos pastorales de las iglesias locales.
- Perfeccionamiento de la disciplina pedagógica, enriquecida con una nueva conciencia de los hombres y sus actitudes espirituales, con el nuevo empleo de los medios de comunicación social y con nuevas formas de expresar la fe, y, sobre todo, un acontecimiento completamente excepcional: el Concilio Ecuménico Vaticano II, del que brotaron muchos proyectos de renovación de la Iglesia, entre los cuales nos es grato recordar uno: el Sínodo de los Obispos.

Esta nueva vitalidad se manifiesta por una participación mayor de muchos cristianos en diversos cometidos de la misma catequesis. Dignas de mención son las obras vinculadas a la instrucción catequística de los adolescentes, el deseo de los padres de cumplir más ardientemente sus cometidos como educadores de la fe; más aún: entre los mismos niños han surgido nuevos catequistas.

En todas las partes del mundo, poco a poco, los cristianos adquieren conciencia de su misión de manifestar la fe y dar razón de la misma en todos los campos de la actividad.

Mencionadas estas cosas en general, el esquema presenta cinco situaciones particulares que inciden hoy sobre el destino de la catequesis, las cuales se consideran como señales de los tiempos, y mediante las cuales se advierten la voz y la llamada del Espíritu Santo.

*Lugares de la Catequesis.* La situación de nuestra época parece aconsejar que la educación o la formación en la fe no se vincule a un contexto, es decir, al contexto de la familia, de la escuela, de la parroquia. El esquema ofrece una visión más amplia de los lugares de la catequesis en esta época nuestra, es decir, "aquella condición concreta de vida en la que cada uno se mueve". En otras palabras, la misma situación concreta de la vida debe tomarse como el lugar concreto de la catequesis.

*Destinatarios de la Catequesis.* Los criterios anagráficos, sociológicos, más aún, religiosos, aun cuando tienen peso e importancia, sin embargo, hoy se consideran insuficientes. Hay que atender preferentemente al criterio de los hombres de nuestra época. Los niños y los jóvenes cada vez intervienen más en los problemas comunes a toda la familia, a la sociedad y a la Iglesia, y deciden participar en ellos como actores eficaces, que pueden ver, juzgar y resolver; los adultos, por esta forma de actuar de los niños y de los jóvenes, se plantean nuevos problemas también en el campo de la fe. Experiencias óptimas comprueban que la catequesis se renueva y que se encuentran nuevos y buenos caminos cuando existe predisposición a comprender el criterio del hombre de nuestro tiempo, confiando en sus deseos inagotables de verdad cristiana. Los hombres, más que de acuerdo con un criterio anagráfico o sociológico o religioso, deben ser contemplados según sus propios problemas y el entorno cultural y eclesial en el que de hecho se desenvuelven.

En esta época nuestra, por ejemplo, se experimenta más acusadamente que existe una catequesis auténtica donde "los pobres son evangelizados" (Mat. 11,5; Luc. 7,22; Cfr. Luc. 4,18; Is. 61, 1-2). En las presentes condiciones de pobreza ocupan un lugar especial las situaciones de "marginación" y de deficiencias físicas y psíquicas.

*Método de la Catequesis.* En los tiempos pasados, el "catecismo escrito" era el principal fundamento de la transmisión y de la educación de la fe. Se realizaba un gran esfuerzo por explicar y confiar a la memoria este texto del catecismo. ¿Qué debe hacerse hoy? ¿Hay que abandonar definitivamente aquel pro-

cedimiento? ¿Qué hay en torno a la importancia de la memoria en la catequesis? ¿Qué relación existe entre nuestra facultad, que es la memoria, y la misma memoria de la fe, la memoria del pueblo de Dios? ¿No es acaso la Iglesia el pueblo que continuamente recuerda las maravillas de Dios?

Aun cuando existen diversas formas de impartir la catequesis, debe buscarse si todas comunican la fe a la Iglesia con análoga eficacia. ¿No se experimenta la necesidad de buscar reglas en virtud de las cuales diversas razones puedan colocar en lugar seguro la catequesis verdadera y auténtica?

*Fórmulas de la Catequesis.* Se aborda aquí el problema de las fórmulas doctrinales. ¿Mediante qué palabras debe transmitirse la fe en el presente mundo cultural? El problema está íntimamente relacionado con el anterior. ¿Es necesario redactar todos los textos o es mejor no tener preparado texto alguno? ¿Cómo se compagina la función de proponer íntegro el mensaje cristiano con la necesidad de proceder gradualmente?

Con frecuencia, además, se percibe la necesidad de tener presente la jerarquía de las verdades. ¿Qué significa esto en concreto? ¿Acaso no hay que considerar aquí la situación concreta en la que vive el destinatario de la catequesis?

¿Cómo deben exponerse los argumentos muy recientes y graves, como los problemas de la función pública, de la justicia social, los que afectan a la manipulación de la vida y todos los que conciernen a la moralidad?

*Catequistas.* Constantemente crece el número de los que se consagran a la catequesis con distinta posibilidad y pericia. Surge precisamente el problema del ministerio de estos catequistas. La labor de los catequistas ¿debe constituir un ministerio especial en la Iglesia? ¿Cómo debe distinguirse de los demás ministerios? ¿Podemos hablar de la vocación peculiar del ministerio catequístico en la Iglesia? ¿Qué importancia podría ocupar hoy en la Iglesia tal ministerio?

La importancia de este problema se evidencia más por el hecho de que dijimos que se trata de cierto negocio grave: "Hacer presente y eficaz entre los hombres el ministerio de Jesucristo".

B). Mencionadas de nuevo ciertas situaciones fundamentales que determinan mejor el problema fundamental de este Sínodo, evidenciando la necesidad de proyectar sobre el mismo más luz y mostrando más claramente su novedad, ya en otra parte se investigan los criterios de la catequesis auténtica, de suerte que los que se entregan a la función catequística puedan avanzar con seguridad en su cometido, teniendo presente el mismo pluralismo que hoy aparece en todas partes. Se trata de encontrar los criterios que constituyan un camino seguro y un estímulo fuerte para todos los que, con grandeza de espíritu y esperanza firme, prestan sus fuerzas a este noble oficio. Aunque no hay que ocultar excesivamente los peligros, sin embargo, tampoco se puede olvidar de que existen siempre tales peligros y deformaciones que inconscientemente e involuntariamente pueden perjudicar al oficio catequístico.

Las cuestiones, a las que debemos prestar una especial atención, se refieren:

- a la noción de la misma catequesis,
- a la forma de impartir la catequesis,
- al contenido de la misma catequesis,
- a los que enseñan la catequesis,
- a los destinatarios de la catequesis.

La idea que se propone consiste en que la catequesis se considera como una acción inserta en la misma vocación y misión profética de la Iglesia, la cual recibe su fundamento en el mismo dinamismo de la revelación que entregó

Dios Padre a la Iglesia por medio de Jesucristo su Hijo en el Espíritu Santo y cuya revelación recibida por la Iglesia busca una más plena comprensión y una comunión más intensa de vida con el Padre por el Hijo en el Espíritu Santo. Esta acción total se dirige en la Iglesia hacia la confesión de la fe y hacia la celebración de los sacramentos, de suerte que siempre se mantengan íntimamente unidas la Iglesia, la fe y el bautismo. La Iglesia, pues, es la comunidad de los que son llamados y responden por medio de la confesión de la fe y de la recepción del bautismo.

La catequesis, por tanto, no puede reducirse a una mera enseñanza de la doctrina o a un conocimiento escueto de los libros sagrados o de los tratados teológicos, o a una simple preparación próxima para celebrar los sacramentos, o a simples formas psicológicas o morales de conducirse, o a defender cierta labor social o política. Con la catequesis hay que unir, pero jamás separar, el conocimiento de la palabra de Dios, la celebración de la fe en los sacramentos, la confesión de la fe en la vida cotidiana.

En otras palabras: la catequesis auténtica es la que proclama diariamente la buena nueva de la salvación en la realidad visible de la Iglesia y del sacramento y de la confesión de la fe.

La catequesis, por tanto, que se redujese a formas más íntimas de actuar o que alejase de los cometidos que exigen hoy las condiciones históricas y sociales, no se puede considerar como auténtica. Conviene que la catequesis forme la conciencia moral de los cristianos y ordene el plan de vida, tal como debe ser.

Bajo estos aspectos, los cristianos contribuyen en gran medida al progreso humanos, y más que enemigos de la sociedad que debe edificarse más justa deben ser considerados como amigos y óptimos benefactores a fin de que en todo el universo se fomente al máximo, excluida cualquier sospecha en torno al daño del bien común, el derecho de la libertad al ejercicio de la labor catequística. La catequesis, pues, tiene a formar obligación respecto a la sociedad y al ejercicio de la verdadera libertad en la comunidad humana.

En cuanto al contenido a que se refiere la catequesis se afirma que el mismo se encuentra en el Evangelio —Cumbre de las Sagradas Escrituras— y en el símbolo de la fe.

La catequesis narra, explica y enseña a vivir según el Evangelio (Sagradas Escrituras) y prepara y refuerza la profesión de fe en la Iglesia y en el mundo.

A la luz del Evangelio (de las Sagradas Escrituras), los demás documentos de la fe se pueden componer y concordar: símbolo, doctrina de la Iglesia y del Magisterio, sentido de la fe del pueblo de Dios, testimonio de los santos, toda la vida de los fieles.

Se trata como resulta evidente, de las Escrituras, inspiradas por Dios y recibidas y transmitidas por la Iglesia a través del Magisterio.

En cuanto a lo que concierne ahora a los autores de la catequesis se afirma que el cometido de catequizar es inherente a la misma vocación de los cristianos. Conviene que en la Iglesia todos sean catequistas: los cristianos son un pueblo redimido por Dios para que anuncien sus virtudes (cfr. 1 Ped. 2,9). Lo cual, no obstante, debe hacerse siempre en comunión con Pedro, los apóstoles y sus sucesores.

Resumiendo todo lo dicho en pocas palabras, se puede decir que la catequesis auténtica es aquella que hace lo que siempre hizo la Iglesia, es decir, recibir y transmitir a otros el Evangelio (Sagradas Escrituras), confesar y enseñar a otros a que confiesen el símbolo de la fe (enseñanza y repetición de la fe) hasta que el Señor venga con su gloria.



C). En la tercera parte no se proponen nuevas cuestiones, sino ciertas opciones que se considera proceden lógicamente de todo lo dicho en las partes anteriores del esquema. Por lo tanto, hay que ver si pueden permanecer las afirmaciones en torno a la necesidad de la catequesis de la comunidad cristiana para la comunidad cristiana, de la catequesis del Evangelio y según el Evangelio, de la catequesis como un buen mensaje para anunciar principalmente a los pobres, de la catequesis adaptada a la multiplicidad cultural de nuestro tiempo, de la comunión corresponsable en el oficio catequístico.

Además de estas opciones. ¿Se ofrecen algunas otras? ¿Cuáles? Y de las opciones enunciadas, ¿alguna no se refiere al problema?

Para comprender con mayor claridad la estructura del "instrumento de trabajo" se inserta como anexo un esquema gráfico en el que se muestran las correlaciones que existen entre las tres partes de este documento, es decir, entre las experiencias, los criterios doctrinales y las posibles opciones prioritarias.

### Conclusión

Al reducir a una breve conclusión las respuestas dadas a nuestra pregunta fundamental, es decir, cómo ha de impartirse la catequesis principalmente a los niños y a los jóvenes, entiendo debe decirse lo siguiente:

Ante la mente técnico-científica, secularizada, más aún, y casi siempre atea, antihumanística, respirando aires pluralistas bajo todos los aspectos y que lleva consigo una nueva razón de vivir, de pensar, de obrar, la Iglesia, al formar y madurar la fe de sus fieles, además de la conciencia de la misión profética que debe ejercerse, con la vida y las palabras, por todos los bautizados en todos los campos de la actividad, debe ocuparse de que en estas comunidades eclesiales en las cuales los adultos juntamente con los niños y los jóvenes, por virtud del Espíritu Santo y por una nueva vida de Cristo muerto y resucitado, hagan juntos el camino del mismo Cristo al proclamar, celebrar y vivir la fe, teniendo siempre delante la condición concreta de la vida en la que se mueve, acordándose los cristianos que están en el mundo que el alma habita en el cuerpo.

### Anexo

*PARTE II:* De los criterios fundamentales en torno a la catequesis en cuanto es actividad eclesial.

1. La catequesis, al realizar la misión profética de la Iglesia en el mundo, nunca puede omitirse (16-18).
2. La catequesis es acción que mira atentamente a la realización de la fe y a los sacramentos que, por su misma naturaleza, se celebran en la Iglesia (19-21).
3. La catequesis conduce gradualmente a los catequizandos en los gestos y palabras de la revelación (22-26).
4. La catequesis transmite fiel y continuamente las Sagradas Escrituras y el símbolo de la fe, teniendo en cuenta las condiciones de edad y cultura de los catequizandos (27-29).
5. Hoy en la Iglesia hay que prestar una especial importancia a la catequesis de los niños y de los jóvenes, en comunión corresponsable con los adultos cristianos (32-35).
6. La misión de enseñar la catequesis se confía a toda la Iglesia, teniendo, sin embargo, en cuenta la diversidad de carismas y ministerios (30-31).

**PARTE I:** Situación de la catequesis en el mundo:

De las experiencias catequísticas más concretas.

1. En cuanto a los nuevos lugares de la catequesis (11).
2. En cuanto a los temas de la catequesis y pedagogía de la misma (13-14).
3. En cuanto a los destinatarios de la catequesis (12).
4. En cuanto a la variedad de condiciones y diversidad de métodos (13-14).
5. En cuanto a los responsables u operarios de la catequesis (15 y 5-7).

**PARTE III:** De las opciones operativas prioritarias.

1. Por la catequesis de la comunidad cristiana al servicio de la misma comunidad (36-39).
2. Por la catequesis del Evangelio y según el Evangelio (40-42).
3. Por la catequesis en cuanto es buena nueva a comunicar a los pobres (43-45).
4. Por la catequesis adaptada a la complejidad de las formas de cultura de de esta época (46-47).
5. Por la verdadera corresponsabilidad de los cristianos —dentro de la comunión jerárquica— para hacer que la catequesis sea operante (48-49).

N. B. — Los números que se ponen dentro del paréntesis responden a los números en los cuales se explican los párrafos del "Instrumento de trabajo".

## II. Intervenciones de Padres Sinodales Latinoamericanos en el Debate sobre el Documento Base.

*Mons. Samuel Emmanuel Carter, Arzobispo de Kingston, en Jamaica, Presidente de la Conferencia Episcopal de Antillas.* Comunica que durante los últimos años se han desarrollado en las Antillas los Cursillos, el Movimiento por un Mundo Mejor, el Movimiento familiar cristiano y varios Movimientos de oración, los cuales han promovido la oración tanto personal como comunitaria, contribuyendo así de forma esencial a la renovación catequética. Sobre todo la renovación carismática ha dado mucho fruto, implantando nuevos modos de oración y colaboración y despertando el amor a la Sagrada Escritura y al compromiso apostólico.

En la catequesis tiene gran importancia la colaboración ecuménica, porque además en algunas escuelas hay un texto único de religión. En la elaboración de dicho texto se ha colaborado con otras confesiones cristianas que tienen experiencia en el campo de la cultura popular.

*Mons. Samuel Emmanuel Carter, Arzobispo de Kingston en Jamaica, Presidente de la Conferencia Episcopal de Antillas.* Afirma que es necesario dar también a los jóvenes una adecuada formación sobre los principios de la justicia social.

La doctrina social de la Iglesia parece demasiado exigua, y a menudo se la pasa por alto en nuestras escuelas y universidades, sin tener en cuenta las Encíclicas papales que hablan claramente de los problemas actuales de la humanidad. Estos documentos ofrecen los principios básicos para una buena enseñanza que puede ser asimilada fácilmente por los alumnos, impulsándolos a la acción. En efecto, no es suficiente un conocimiento social abstracto. Es nece-

sario cobrar conciencia a fondo para transformar la situación social de injusticia en la que muchas veces se distribuyen mal los dones del Creador. Con demasiada frecuencia se agudiza más el problema porque la intransigencia de los ricos no quiere cambiar la situación.

Esto conduce a la radicalización y, a menudo, a la violencia. Los obispos, en calidad de Pastores del rebaño de Cristo, deben proclamar insistentemente los principios de la justicia social, que son parte constitutiva del mensaje evangélico.

*Cardenal Raúl Francisco Primatesta, Arzobispo de Córdoba, Presidente de la Conferencia Episcopal Argentina.* Hace algunas observaciones sobre la familia como "sujeto" de la catequesis. Es necesario insistir para que la familia (todos sus miembros) tomen en cuenta su rol fundamental en la transmisión de la vivencia de la fe. Esta catequesis realizada por la familia tiene la ventaja de ser una transmisión global: de contenido de la fe (inteligencia), de los valores morales (voluntad), del comportamiento y de la sensibilidad (conducta).

Por ser la familia el lugar connatural del encuentro entre la Iglesia y el mundo, se aprende en ellas a equilibrar el interés por los valores sobrenaturales y naturales; se educa a la piedad y a la solidaridad humana, en el amor a Dios y servicio al prójimo. También considera a la familia como "contenido" de la catequesis. Hay que dar un paso adelante: descubrir y enseñar que la familia cristiana (Iglesia doméstica y célula de la sociedad) constituye una realidad específica que no se descubre sino a los ojos de la fe y por tanto debe formar parte del mensaje cristiano. La familia es normalmente el cauce y el modo propio de vivir la vocación laical y el ámbito propio y tarea de su santificación y apostolado.

*Mons. Miguel Raspanti, Obispo de Morón (Argentina).* Centra la atención en la catequesis de los subnormales o diferenciados. El sujeto es el que vive en la privación de su capacidad física o síquica y especialmente de los disminuidos mentales; su número es elevado, más aún si consideramos el núcleo familiar en el que vive el deficiente. El propósito de esta catequesis es llevar a este hermano "diferente" la alegría de vivir esa preferencia de Dios "para que se manifiesten en él las alegrías de Dios". Integra así de verdad a los "pobres" en la comunidad eclesial dando un mentís a este mundo pagado de sí mismo, autosuficiente y que juzga inútil lo que es "suficiente". Desarrolla su notable capacidad religiosa y los habilita para recibir la comunión y los otros sacramentos a través de una catequesis especializada que no descuida las técnicas pedagógicas.

El catequista integrará los equipos interdisciplinarios que asisten a los deficientes mentales para iluminar con la Palabra de Dios y de la Iglesia los programas de educación y terapéutica; será fiel a Dios, a la Iglesia y al hombre deficiente transmitiendo con lenguaje catequístico la Palabra de Dios "para que su tristeza se transforme en gozo", y extenderá su acción pastoral al núcleo familiar para sostenerlo con la ayuda de la gracia en esas situaciones dolorosas.

Se sugieren al Sínodo medios concretos para crear una conciencia eclesial sobre la posibilidad y deber de la atención a los disminuidos; sobre la necesidad de capacitar a sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos para esta misión, que con las experiencias válidas y las técnicas pedagógicas se elaboren programas y material catequístico y que exista a nivel nacional y diocesano un equipo que promueva y oriente la catequesis diferenciada.

*Mons. Horacio Alberto Bozzoli, Obispo titular de Rusticana, auxiliar y vicario general de Buenos Aires.* Los obispos argentinos piensan que entre las metas de la catequesis está el crear en el bautizado el crecimiento de la conciencia de su dignidad cristiana que posibilita el encuentro amical con Dios y con la Iglesia. Este compromiso con Cristo y su Iglesia despertará en el cristiano el impulso misionero y apostólico. Aunque hace algunos años en ciertos lugares de Argentina se había ecentuado lo vivencial y temporal en la catequesis, ahora se está evolucionando hacia un sano equilibrio entre lo vivencial y nocional del contenido catequístico total y se acerca la Palabra de Dios a la vida cotidiana.

Se ha de insistir en algunos puntos doctrinales a fin de que sean suficientemente propuestos: la gratitud y sobrenaturalidad de la vida cristiana, el pecado original, la escatología, la objetividad y permanencia de las normas morales. Así la catequesis, centrándose en el misterio de Cristo, ha de interpelear con la Palabra de Dios al bautizado, para llevarlo a la conversión y a vivir cristianamente la situación real.

Entre los métodos catequísticos tiene especial importancia la participación familiar en la transmisión de la fe, el ejemplo de los Santos que indican al cristiano el camino seguro en medio de las vicisitudes cotidianas y el contacto con el sacerdote por medio de la dirección espiritual.

*Mons. Rogerio Emilio Aubry, obispo titular de Arena, vicario apostólico de Reyes (Bolivia).* Se refiere a las experiencias catequísticas de la Conferencia Episcopal que representa, tratando de dos líneas convergentes:

1. Cristo, en su misterio pascual, está continuado en la vida de la Iglesia, es actualizado en la Palabra y en los Sacramentos por medio de la acción del Espíritu Santo y el ministerio confiado a los Apóstoles para vida del mundo.

2. Ve también "las situaciones históricas y las aspiraciones plenamente humanas" (Med., 3, 6).

La verdadera catequesis se expresa armonizando estos dos aspectos. La tentación está tanto en reducir a Cristo a la medida del hombre —que resulta el centro y Cristo un simple punto de referencia o de impulso en su propio camino—, como en hacer del hombre una tierra baldía, olvidando sus aspiraciones profundas y la vitalidad de su cultura en que Dios discretamente se hace presente y le habla allí al corazón (semina Verbi).

De hecho, Jesucristo es el centro. El hombre es un campo sembrado, pero que necesita el sol de la revelación de Jesús para comprender la palabra que encierra, para comprenderse a sí mismo y para ser llevado a la conversión y a la celebración de la misma. El hombre no crea ni hace la Palabra. La recibe, la escucha, la hace suya y responde con una vida convertida. La Palabra lo juzga y lo libera al mismo tiempo. La revelación de Dios tiene su medida y su plenitud en Jesucristo (Dei Verbum, 2). El hombre, "viviendo" su fe, glorifica a Dios, cuando "con la cara descubierta refleja la gloria del Señor y es transformado en su misma imagen" (2 Cor., 3,18).

La catequesis ha pasado de un bloque doctrinal, que tiene que comunicar, a un cambio que arranca del hombre, de sus aspiraciones, de su cultura, de su psicología. Pero si "la persona debe ser punto de partida" (Evangelii nuntiandi, 20), debe serlo para llevar al hombre a su centro que es Jesucristo, "muerto por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación" (Rom 4,25).

*Mons. Joao Rezende Costa, Arzobispo de Belo Horizonte (Brasil).* Afirma que el Sínodo debería insistir sobre todo en cuatro puntos al tratar de los criterios de una auténtica catequesis.

1. Llevar a los hombres a Cristo, porque la fe es adhesión a El, a Su persona. Pero esto debe realizarse, como El mismo hizo, por medio de hechos y de palabras, revelándose como el amor que Dios nos tiene a través de una "pedagogía" que es continuación de la de toda la historia bíblica.

2. Llevar a cabo una experiencia viva de la comunidad de la Iglesia, comunidad entendida en toda la riqueza de sus dones: sacramentos, tradición, magisterio, comunión fraterna y carismas que el Espíritu entrega aun a los más pequeños.

3. Incorporar al misterio pascual, cuyo dinamismo hace que el cristiano participe en la encarnación (asunción de los valores terrenos), muerte (lucha contra el pecado) y resurrección (experiencia, en la gracia, de la transfiguración del mundo).

4. Servir a la humanidad, trabajando por la justicia y la liberación integral del hombre, a la luz del Evangelio.

*Mons. Mario Teixeira Gurgel, Obispo de Itabira (Brasil).* En la sociedad actual, cada vez más "desacralizada" y pluralista, donde los jóvenes estudiantes reciben, junto con la enseñanza de la religión, un acervo enorme de informaciones científicas e históricas a las que se da muchas veces una interpretación ambigua y a menudo contraria a la fe, es necesario que la enseñanza de la religión no se imparta en la escuela de la misma manera que en la catequesis parroquial.

La enseñanza escolar de la religión no debería ser antes que nada una exposición sistemática de la fe, al margen de los problemas que el joven encuentra hic et nunc (en el momento exacto de la vida académica); sino que debería responder a los problemas suscitados por las distintas disciplinas de la escuela y por el ambiente de cultura. De lo contrario, la enseñanza escolar de la religión no satisfaría las necesidades religiosas de los estudiantes, sino que les daría la impresión de que la religión es algo distante y ajeno a la vida. El resultado podría ser nada menos que la pérdida de la fe. Este tipo de enseñanza religiosa supone no sólo un cambio de método, sino también una definición nueva y más exacta de sus finalidades.

*Mons. Paulo E. Andrade Ponte, Obispo de Itapipoca (Brasil).* Pide que el Sínodo estudie a fondo el concepto de catequesis. A partir del concilio Vaticano II, se acepta de buen grado la definición de la catequesis como proceso de educación hacia la madurez de la fe. Pero no debería definirse sencillamente todo con catequesis y educación de la fe, ya que esto depende de otras muchas causas.

Las expresiones empleadas recientemente para determinar mejor la naturaleza específica de la catequesis pertenecen todavía al orden del conocimiento. Para no tomar el concepto de catequesis como pura instrucción doctrinal, se pregunta si será posible describir la catequesis con las categorías de la "conciencia crítica" y de la "concientización", encaminando a una "interpretación existencial" cristiana de la vida y de la historia del hombre. Así quedaría a salvo el carácter cognoscitivo específico de la catequesis en el proceso de educación de la fe, sin reducirla por lo demás a mera instrucción doctrinal.

La concientización conducente a una interpretación existencial cristiana no puede surgir sino de la consideración de la situación concreta de vida y del razonamiento que da sentido a ésta para hacer perceptible el mensaje evangélico.

*Mons. Adriano Hypolito, Obispo de Nova Iguacu (Brasil).* Hace algunas observaciones sobre el documento de trabajo. Hay que plantearse una cuestión fundamental, a saber, quién es el hombre destinatario del misterio de Cristo,

el hombre concreto que vive en nuestro tiempo. Es útil para la Iglesia saber qué dice del hombre la ciencia antropológica, a fin de estudiar mejor sus predisposiciones a acoger el mensaje de la salvación y encontrar un método adecuado de catequesis.

Dimensión importante del hombre es su "ser social": el hombre busca, quiere y necesita la comunión con los demás, si bien no pocas veces la tendencia al egoísmo ofende gravemente a la sociedad y a la comunión humana, llevando a las injusticias que bien conocemos. La catequesis, por tanto, ha de procurar que los "príncipes de este mundo" cobren conciencia de su pecado contra los hermanos y contra Dios y que los "pobres" se percaten de su dignidad para defenderse de la injusticia y participar en la vida social.

En un momento en que asumen gran importancia los valores humanos, es preciso que la catequesis, sin perder nada de su esencia, anuncie el mensaje evangélico a los niños, jóvenes y hombres de toda edad y condición, a fin de que lleguen a ser levadura de Jesucristo en la sociedad.

Muchas ideologías, las marxistas en primer lugar, falsifican la dimensión de lo trascendente, para convencer al hombre de que el paraíso se alcanza en este mundo y con las propias fuerzas. Para cumplir su misión profética, la Iglesia ha de procurar conocer a los hombres en sus circunstancias concretas, ser para ellos signo de esperanza y salvación.

*Mons. Alfonso López Trujillo, Obispo titular de Boceta, auxiliar de Bogotá y Secretario General del CELAM.* Pone de relieve la necesidad de superar todo intento de separación entre ortodoxia y ortopraxis. Aquélla no ha de ser concebida como algo abstracto, sino como fuente de la ortopraxis, que se inscribe en la esfera de la profesión de la fe. La ortopraxis abarca la vida cristiana en su totalidad y no debe ser reducida a un aspecto, por ejemplo, al polo político. La enseñanza de la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, luego tan oportunamente explicada por la Comisión Teológica Internacional, debe ser seguida por los catequistas.

La ortopraxis implica una auténtica "concientización" no confundible con la propugnada por una ideología, y exige la defensa de los derechos humanos tomados integralmente y en su fundamentación de fe: el hombre, imagen de Dios. Los derechos humanos son también tarea de la Iglesia, con un espíritu diferente del de las simples coyunturas políticas.

La Escritura muestra bien la unidad entre ortodoxia y ortopraxis: Ef. 4,15; 1 Cor 12,3. El testimonio de la vida supone la confesión de fe.

En cuanto a la ortodoxia, la cuestión cristológica es de suma importancia. Las comunidades cristianas sobre todo los jóvenes, tienen derecho a saber cuándo se habla en y desde la Iglesia, como lo hace la inmensa mayoría de los teólogos, y cuándo uno y otro lanzan sus falsas hipótesis fuera de la comunidad de la fe.

Se desea que este Sínodo reafirme la identidad de la fe.

*Mons. José de Jesús Pimiento R., Arzobispo de Manizales, Presidente de la Conferencia Episcopal Colombiana.* Manifiesta que la catequesis para ser plenamente evangélica ha de tener dimensión social particularmente en los países en fase de desarrollo. Así lo afirman los Documentos de Medellín y lo corrobora el Documento de trabajo del Sínodo en los números 43 y 44. Son evidentes los riesgos de la catequesis cuando asume ese carácter social y han sido graves las desviaciones de quienes manipulan el Evangelio con ideologías, dando a las clases sociales categoría evangélica y reduciendo a Cristo a simple revolucionario.

Urge dar a la catequesis valerosa dimensión social, pero obedeciendo a criterios indispensables tales como: el contenido sea la doctrina evangélica en su integridad y coherencia; en el método no se conceda valor normativo a la situación y realidades temporales; el lenguaje no distorsione el mensaje evangélico presentándolo desencarnado o reducido a lo político. Tampoco deberá caerse en demagogia u oportunismo, sino que ha de ser claro anuncio de que todos somos responsables de construir un mundo más justo y más fraterno.

*Mons. Alberto Giraldo Jaramillo, Obispo de Chiquinquirá (Colombia).* Resume el punto de partida y el punto de llegada de la catequesis en esta fórmula "de la familia a la diócesis". Iniciada en el seno de la familia, la catequesis de los niños y jóvenes alcanza su punto máximo cuando llega a un compromiso concreto en una Iglesia particular. Se pueden señalar tres pasos en este itinerario:

a) Catequesis de la edad pre-escolar, que está toda ella en el ambiente del hogar complementado con una enseñanza muy clara de la verdad revelada que lleva al niño a una vida de contacto con Dios y de entrega —de acuerdo con su edad— para buscar el bien de los demás.

b) Catequesis de la edad escolar, en la que el niño ha de ser llevado a un contacto con las Escrituras y a un conocimiento de los ejemplos heroicos de los santos. Toda la catequesis debe girar alrededor de los sacramentos de iniciación.

c) Catequesis de la adolescencia. En ella el catequista, seguro de sí mismo, ha de ayudar al adolescente a superar sus crisis, mostrándole una síntesis clara del mensaje revelado y llevándolo a un comienzo de definición vocacional. Así, catequesis y pastoral vocacional se relacionan.

La renovación de la familia, de la parroquia y de la diócesis se hace necesaria para tener un marco de referencia de una catequesis viva y eficaz.

*Mons. José Gabriel Calderón, Obispo de Cartago (Colombia).* Toca los puntos siguientes:

1. No podemos negar el hecho de que muchas personas e instituciones de la Iglesia, que deberían trabajar más directamente en la catequesis, no lo hacen como antes. Sería importante buscar la causa de este hecho.

2. A esto se añade que muchos sacerdotes y religiosos, preocupados por las injusticias sociales, quieren reducir la catequesis a una simple "denuncia" de dichas injusticias. No basta decir que están equivocados. Es necesario hacer que la catequesis lleve una renovación social.

3. La catequesis de los niños debe organizarse como una auténtica iniciación cristiana, centrada en el Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía. No podemos, hacer la iniciación cristiana (catecumenado) separada de estos sacramentos. Ni dar estos sacramentos separados de la iniciación cristiana con todos sus elementos.

*Mons. Román Arrieta Villalobos, Obispo de Tilarán, Presidente de la Conferencia Episcopal de Costa Rica.* Comienza diciendo que la Iglesia, gracias a la moderna teología, dispone hoy de modernísimo instrumento al servicio de la catequesis. Seguidamente observa un peligro muy real en el interior de la Iglesia: las verdades a medias, las afirmaciones ambiguas, las opiniones peregrinas a las que se pretende dar valor magistral, así como un horizontalismo que se circunscribe a lo inmanente y casi prescinde de lo trascendental. Sugiere finalmente, un remedio: velar atentamente sobre las instituciones donde principal-

mente se forman los catequistas por excelencia, es decir, los seminarios, facultades teológicas e institutos catequísticos. Que los obispos se mantengan muy firmes en no aceptar a personas dudosas para enseñar en ellos y sean muy generosos para dotarlos de personal adecuado.

*Mons. Francisco de Borja Valenzuela Ríos, Arzobispo-obispo de San Felipe, Presidente de la Conferencia Episcopal Chilena.* 1. El centro de interés de nuestra catequesis es "la fe del hombre" latinoamericano en su realidad concreta y situacional. Fe y vida con una preocupación primaria, buscándose la superación de los dualismos entre los dones del Espíritu y los valores humanos, la vida cristiana y las tareas temporales, etc. Nuestra catequesis es eminentemente kerigmática y tiene por centro a Cristo y su misterio pascual, pero concebido como actuante en la historia humana de hoy. Las iniciativas más valiosas pueden resumirse así: la catequesis se preocupa primordialmente de los adultos; especialmente de las familias, de las comunidades catecumenales para bautizado y los que se preparan para los sacramentos; hay también comunidades juveniles que se preparan para la confirmación con un concreto compromiso apostólico. Los niños son catequizados en su contexto familiar y en pequeñas comunidades infantiles. Han nacido numerosos institutos para formación de catequistas en sus propios ambientes. La evangelización masiva aprovecha los medios de comunicación social para las "campañas de la fraternidad".

2. América Latina tiene un 50 por ciento de jóvenes. Como dato evangelizador es importante. Las Fuerzas Armadas de Latinoamérica concentran con el servicio militar obligatorio un número bastante apreciable de jóvenes. De esto se saca como consecuencia lógica que en pocas partes puede tener la Iglesia una cantidad tan grande de jóvenes. Cada vez aumentan más los Gobiernos militares en todos los continentes. Es importante que los jóvenes aspirantes a oficiales y suboficiales reciban formación cristiana, para que su actuación de gobierno sea basada en los principios del Evangelio; ya que es fácil criticar a los Gobiernos militares en este aspecto, pero hay que preguntarse: ¿Qué formación se les ha dado? ¿Qué sacerdotes se han entregado al apostolado castrense? ¿Qué visión de la Iglesia se les ha entregado? Es importante traducir el mensaje evangélico en el lenguaje que esos hombres comprenden. La catequesis basada en los valores religioso-patrióticos será un poderoso medio de formación cristiana, que aún no se ha tomado en cuenta o sólo parcialmente.

*Mons. Francisco de B. Valenzuela, Arzobispo de San Felipe, Presidente de la Conferencia Episcopal de Chile.* Sostiene que el obispo es el primer-catequista en su diócesis. Esta es una verdad de la cual no se duda. Sin embargo, de hecho no siempre se cumple como es debido este oficio pastoral. De la poca preocupación de los obispos se lamentan muchos catequistas en diversas partes.

Es necesario que el obispo dirija la catequesis además de los otros organismos que señalan los documentos de la Iglesia.

El oficio catequístico ocupa un lugar preeminente al cual debe dotarse de medios humanos (personal) y económicos, proporcionados a la trascendencia de la catequesis.

Además, el obispo también debe catequizar personal y directamente en las homilías, en las visitas pastorales, etc.

En síntesis: el obispo ha de estar presente en la catequesis diocesana de derecho y de hecho.



*Mons. Tomás González Morales, Obispo de Punta Arenas (Chile).* Se ocupa de algunos aspectos de la adaptación de la catequesis a la juventud de hoy día, vive situaciones contrastantes.

1. Los jóvenes se sienten actores en el mundo, y no ajenos a él. Por lo general poseen una cultura superior a la de sus padres, pues han tenido la oportunidad de estudiar. Critican con facilidad cuanto les transmiten los adultos y se consideran protagonistas en todos los campos.

2. Se dan cuenta de que están en una encrucijada: o se hacen constructores de una era nueva, o se destruyen a sí mismos y al mundo entero. Si se afanan por un futuro mejor, se transforman íntimamente y consiguen cambiar la familia y el ambiente. La Iglesia debe ayudarles en esta tarea, en esta construcción cuyas líneas principales señaló ya el Concilio y Pablo VI.

Se propone un itinerario catequético juvenil en cuatro puntos: conversión a través de la amistad y familiaridad con la figura de Jesús, tal como la presenta el Evangelio; apertura a la comunidad cristiana y experiencia viva de la misma; planteamiento de la vida dentro del contexto del misterio pascual; compromiso concreto de apostolado como disponibilidad al Espíritu Santo que salva al mundo.

*Cardenal Octavio A. Beras Rojas, Arzobispo de Santo Domingo, Presidente de la Conferencia Episcopal Dominicana.* Observa que el ateísmo, el laicismo y el secularismo creciente exigen intensificar la catequización. Esto impone dar prioridad en los objetivos pastorales, a la evangelización y a la catequesis. Tal prioridad ha llevado a la Iglesia dominicana a crear numerosos institutos de formación y educación de la fe operativos, creativos, eficientes y adecuados. Cada diócesis tiene el suyo, uno por lo menos. El fruto ha sido palpable. Uno de los institutos se ha encargado de atender a los emigrantes de la vecina República de Haití.

La catequesis juvenil es entre nosotros pastoral juvenil. Parte esencial e importante de ella es la pastoral vocacional. Se acompaña del compromiso bautismal hasta la opción final del estado de vida. Tal planteamiento tiene un fuerte fundamento teológico. El fruto ha sido ya un alto número de candidatos al sacerdocio en el país.

No se emplea un solo sistema, sino que existe una rica pluralidad. Hay entre nosotros tres tipos y grupos juveniles: de educación de la fe; abiertos a la Iglesia, y ajenos a la Iglesia, pero en diálogo con ella. Cada diócesis tiene comisión diocesana de juventud o un mecanismo similar. El joven colabora eficazmente en la catequesis de la juventud.

*Cardenal Pablo Muñoz Vega, Arzobispo de Quito, Presidente de la Conferencia Episcopal de Ecuador.* Señala la necesidad de distinguir la catequesis genuina de la sospechosa. Esto se deriva de la distinta naturaleza de la teología y de la catequesis, que difieren tanto en el fin como en el método. La teología moviéndose con libertad en el campo de la investigación académica, tiende al progreso de la "inteligencia fidei"; la catequesis, en cambio, tiende a formar a los fieles en la fe mediante la doctrina de la Sagrada Escritura y de los símbolos. La teología se ocupa de estudiar fórmulas que acercan al misterio de Dios a las distintas culturas y lenguas; la catequesis supone este trabajo y tiende a la asimilación vital de la fe por parte de los creyentes.

Así, pues, nos alegramos de los esfuerzos hechos por la teología actual para la culturización de la verdad cristiana, proporcionando las líneas de una catequesis renovada. Pero sería un error que la catequesis para su progreso se

apoyase en hipótesis teológicas. Las dos disciplinas tienen procedimientos distintos; por consiguiente, mientras la teología puede enunciar hipótesis de trabajo, la catequesis no puede asumirlas como cosa propia. Se trata de cometidos distintos: el criterio teológico de la catequesis no es estar al corriente de los problemas actuales, sino mantenerse fiel a la transmisión del tesoro de la fe, sin mutilaciones ni adulteraciones. Esto supone una fidelidad inquebrantable al magisterio eclesiástico. Hoy se observan peligros en este sentido.

*Mons. José Mario Ruiz Navas, Obispo de Latacunga (Ecuador).* Expone que la importancia de los catequistas nacidos en el seno de las pequeñas comunidades se ve teniendo en cuenta la realidad actual.

La importancia de este ministerio es aclarar teniendo en cuenta especialmente:

1. El número actual y próximo futuro de los presbíteros (actualmente, uno por cada 7.500 fieles; año 2.000, uno por cada 15.000).
2. La distancia cultural de los actuales agentes de pastoral frente a los fieles por su formación "talla única".

Prevedemos que el fomento de pequeñas comunidades dará respuesta a estos dos vacíos de la realidad, haciendo más viva a la Iglesia. El presbítero actual servirá como animador de los animadores de estas comunidades, nacidas de un encuentro más personal con Cristo.

Si se traza la figura del catequista, bastan los rasgos fundamentales. En esta figura téngase en cuenta: 1) la posibilidad de un ejercicio temporal del ministerio; 2) la posibilidad de limitar el ejercicio del ministerio a determinadas o determinadas comunidades.

*Mons. Francois Gayot, Obispo de Cabo-Haitiano (Haití).* Observa que para su país el análisis de 35 años de experiencia en el campo de la educación religiosa ha demostrado que la catequesis es un sector clave de la renovación de la actividad pastoral de la Iglesia.

Partiendo de los datos recogidos, la CEH propone dos líneas de orientación en orden a la renovación de la catequesis.

1. Una catequesis básica que desarrolle el dato revelado del Antiguo y del Nuevo Testamento. La catequesis ha de facilitar el encuentro del hombre con Dios, partiendo del acontecimiento que es Jesucristo. El Señor resucitado, fuente perenne de vida, es el único salvador.

2. Una catequesis de introducción a la fe con referencia al desarrollo a que la salvación venga de lo alto no quiere decir que todos los valores humanos le sean ajenos. Al hombre corresponde construir el universo y la historia. La catequesis contribuye de manera específica a esta construcción, recordando al hombre su vocación integral y estimulándolo o realizarse íntegramente su propia verdad.

*Mons. Marcelo Gerin y Boulay, Obispo titular de Mibiarca, prelado de Choluteca (Honduras).* Pone de relieve dos aspectos característicos y esenciales de la catequesis postconciliar: ante todo el aspecto comunitario ya suficientemente subrayado por los obispos de África y América Latina; después la dimensión misional, tal vez no suficientemente puesta de relieve. La dinámica misionera de la catequesis de las comunidades locales explica la renovación cristiana que está teniendo lugar en Honduras, donde actualmente unos ocho mil "delegados de la palabra" celebran paraliturgias y animan cada domingo las asambleas cristianas en más de dos mil comunidades donde no hay sacerdote.

Las obras Misionales Pontificias pueden ofrecer una aportación particularmente eficaz a fin de imbuir toda la catequesis de mística misionera.

*Mons. Sergio Obeso Rivera, Arzobispo titular de Uppenna, coadjutor con derecho a sucesión de la arquidiócesis de Jalapa (México).* Expone tres puntos:

1. La catequesis debe hacer al hombre más auténticamente humano, pero sin encerrarlo en la perspectiva de este mundo. Las circunstancias actuales de la sociedad y de la historia deben servir de ocasión para señalar los aspectos escatológicos de la fe.

2. La catequesis debe inserirse en la cultura de cada pueblo, de suerte que, por una parte, la ilumine y, por otra parte, brote de ella. De este modo la voz de Cristo, Palabra de salvación, resuena de manera original en cada nación, de suerte que, mientras todos los pueblos confluyen en el único reino universal, ninguno de ellos domina sobre los demás, ni siquiera culturalmente.

En México urge adaptar —si bien es difícil— el mensaje evangélico a una mezcla de culturas distintas, desde la occidental hasta las indígenas de muchos matices.

3. Hay que plantear la catequesis de los niños y de los jóvenes de modo que la luz de Cristo resplandezca entre las desorientaciones del laicismo y hagan que resalte el sentido cristiano de la vida y de la historia frente a la vacuidad de la formación actual.

*Mons. Salvador Schlaefler, Obispo titular de Fiumepiscense, vicario apostólico de Bluefields (Nicaragua).* Sostiene que para la catequesis de los jóvenes y para su conversión espiritual no hay método más eficaz que ponerles en la mano un ejemplar de la Biblia completa, un ejemplar de su propiedad personal. Existen nuevas traducciones atractivas, modernas y comprensibles. Muchos adolescentes tienen hambre y sed no de cosas materiales, sino de las realidades más altas. Ansían saber qué somos, por qué existimos, a dónde vamos, qué es la muerte.

En nuestro tiempo los jóvenes apenas creen en la palabra de los hombres. Son sordos a los consejos de los padres y “supersordos” a las palabras de los sacerdotes. Se trata de una generación nueva, gente de transistores, televisión y vuelos a la luna, con dudas mayores que las de San Agustín, acerca del mundo. Este, oyendo la voz que le decía “toma y lee”, se sintió invitado fuertemente a leer la Biblia; posteriormente, la Biblia fue instrumento de su conversión. También ahora resuenan en el mundo las palabras agustianas “toma y lee” con mayor insistencia que nunca. No se trata de minimizar en los nuevos catecismos las vivencias existenciales. Pero la mística de la Biblia, bien leída y meditada, es una mística aguzada y penetrante como “espada de dos filos”. Se pide que el Sínodo en sus conclusiones finales, sobre todo en sus recomendaciones a la juventud, insista en la lectura de la Biblia.

*Mons. Salvador Schlaefler, Obispo titular de Fiumepiscense, vicario apostólico de Bluefields (Nicaragua).* Presenta una breve síntesis sobre Evangelización y catequesis.

Los últimos decenios se han caracterizado por algunos hechos positivos: se lee ampliamente la Sagrada Escritura en las familias o grupos de familia que se reúnen espontáneamente; la actividad catequética parte siempre de la Biblia, se completa con la oración y desemboca en el testimonio; todos los componentes de la comunidad cristiana —obispos, sacerdotes, religiosos y seglares— se sienten comprometidos en la catequesis; muchas familias dedican me-

día hora, casi todos los días, al catecismo y a la oración; en las pequeñas comunidades, los días festivos son ocasión de encuentro de oración y diálogo; la administración de los sacramentos se prepara con cursos de tres a seis meses de duración; la liturgia es el centro más vivo de catequesis y de oración.

Entre los elementos de valor dudoso hay que señalar: la insistencia tal vez excesiva en los aspectos socio-políticos de la Iglesia y la atención unilateral a la naturaleza humana de Jesucristo; la catequesis se reduce a veces a mera sociología, psicología, antropología y demás ciencias humanas; acerca de la sexualidad se dan instrucciones vagas e inciertas, sin suficiente fundamento en el magisterio de la Iglesia: no se estima suficientemente el valor de la formación personal; van desapareciendo muchas formas y fórmulas de oración de gran tradición. Son elementos negativos: la atenuación del sentido del pecado personal: la minimización de algunos sacramentos; la degeneración de la secularización en secularismo. De cara al futuro, el Episcopado se propone incrementar los aspectos positivos, recurriendo a todos los medios que le ofrecen las ciencias y técnicas modernas.

*Mons. José Dimas Cedeño Delgado, Obispo de Santiago de Veraguas (Panamá).* Ya que el Sínodo de 1974 trató el tema de la evangelización era normal que se tratara ahora de la catequesis entendiéndola como la profundización de la doctrina y del mensaje de salvación que la Iglesia por mandato divino, está pregonando desde su fundación. Creo que en este momento, en nuestros países de América Latina, se está necesitando más todavía la evangelización tomada en su primera acepción, a saber, el primer anuncio gozoso, no de una doctrina ni de una moral, sino de Alguien que es Cristo, el Salvador, vivo y presente hoy en su Iglesia. Se ha tratado de catequizar y en realidad se ha hecho bastante sobre el particular, sin embargo vemos grandes masas, aún prácticamente, pero indiferentes y apáticas a la vida cristiana tomada en su sentido vivencial. Nuestro pueblo no ha sido todavía debidamente evangelizado y por eso, algunas sectas no católicas explotan hábilmente esta situación, con métodos y sistemas modernos, valiéndose de la ignorancia y buena fe de nuestros católicos; arrastrando a sus filas buen número de ellos. Esta situación no nos hace caer en el pesimismo, sino constituye más bien un signo de los tiempos, al ver la gran sed de Dios que manifiesta sobre todo la juventud, ansiosa de conocer a Cristo, pero un Cristo vivo y Salvador que responde verdaderamente a su problemática y a su sed de los grandes ideales. Después del Concilio Vaticano II, se ha notado un despertar de la fe en nuestro país. Gracias a varios movimientos de renovación cristiana como los Cursillos de Cristiandad, el Movimiento Familiar Cristiano, la Renovación Carismática y el Neocatecumenado, así como también los encuentros de promoción juvenil, han sido muchísimos los seglares, adultos y jóvenes que han iniciado una nueva vida de fe y de compromiso cristiano. Se trata de dar una seria preparación a los padres de familia antes de bautizar a sus hijos. Se ha puesto la Confirmación para después de los quince años como medio de reevangelizar y catequizar a la juventud en una época en que están atravesando por dificultades propias de su edad y ya son capaces de una opción a la fe de manera libre y consciente.

*Mons. Felipe S. Benítez Avalos, Obispo de Villarrica, Presidente de la Conferencia Episcopal Paraguaya.* Después de referirse a la admirable renovación actual de la catequesis y al rejuvenecimiento de la Iglesia, que se siente más unida a la historia humana, plantea el problema central de su intervención: ¿Cuál es la Iglesia que hoy hemos de construir de acuerdo con la voluntad del Señor? ¿Qué cristiano hemos de formar?

Los obispos del Paraguay han puesto en marcha un plan de pastoral orgánica, para responder a las aspiraciones actuales de los cristianos de viva conciencia eclesial. Pero puntualiza que, a pesar de trabajarse hoy más en catequesis, el fallo y la debilidad más graves de la Iglesia católica es que ella misma es poco evangelizadora. Los cristianos todavía reciben una catequesis fragmentaria e incompleta. Su fruto es el cristiano sin visión global de su fe y carente de criterios y posturas cristianas. Así no pueden ser sacramento de salvación.

Añade que el actual Sínodo debe volver a la catequesis su función esencial en la vida de la Iglesia. Aunque no abarque la totalidad de las actividades de la Iglesia, es profundamente evangelizadora. La naturaleza y el fin de la catequesis debe ponerse en la línea de la Exhortación Apostólica "Evangelii nuntiandi" de su Santidad Pablo VI, como proceso dinámico continuo y permanente con varios elementos que abarquen todas las dimensiones principales de la vida cristiana. Hay que afirmar fuertemente que el objetivo esencial de la catequesis es la edificación de la Iglesia.

Necesitamos cristianos capaces de ser evangelizados y de evangelizar; de ser testigos de la resurrección de Cristo en una vida nueva; de celebrar la salvación en los sacramentos y de transformar desde dentro las actividades terrenas y la cultura del hombre. Todo lo cual exige de la Iglesia una "opción radical", cuyo bello efecto será que sobre su rostro resplandezca la claridad de Cristo.

*Cardenal Juan Landázuri Ricketts, Arzobispo de Lima, Presidente de la Conferencia Episcopal Peruana.* Afirma que uno de los problemas fundamentales que se encuentran en la catequesis es el de su contenido, que es muy complejo, pues por una parte ha de tener en cuenta la transmisión total del mensaje y, por otra parte, su inserción en la vida del cristiano. Todos somos conscientes de la transformación radical y profunda de nuestra sociedad. Analizando esta situación, se descubre el abismo existente entre el hombre actual y algunos aspectos del lenguaje tradicional. No se puede negar que el Vaticano II, con la ayuda de los teólogos, ha dado un impulso a la evangelización y, consiguientemente, a la catequesis: sería imperdonable que, por un inmovilismo anclado en la tradición, se malograsen estos impulsos tan útiles para la catequesis.

Igualmente imperdonable sería que se aplicasen a la catequesis ideas o hipótesis ideológicas inmaduras o que —es posible— estén en contradicción o desacuerdo con el mensaje de la fe.

Es de desear que este Sínodo promueva la renovación de la catequesis, ofreciendo los principios fundamentales acerca de lo que se debe hacer y se debe evitar. Propóngase, por tanto, el misterio de Cristo en un lenguaje accesible a la mentalidad moderna. Hay que predicar a Cristo de manera siempre nueva: nosotros somos partícipes y colaboradores de su vida, para que surja una sociedad nueva, fundada en la fe y, consiguientemente, donde reine la paz, la justicia y el amor.

Sería muy oportuno que, como fruto de este Sínodo, haya un nuevo documento pontificio que complete la importante Exhortación Apostólica "Evangelii nuntiandi".

*Mons. Germán Schmitz Sauerborn, Obispo titular de Megalopoli di Proconsolare y auxiliar de Lima.* 1. Trata el tema de "catequesis y liberación". Una catequesis adecuadamente renovada debe incluir la palabra y el tema de la liberación, no como categoría puramente sociopolítica, sino como categoría teológica. Así la emplea el Papa Pablo VI en la "Evangelii nuntiandi" (núm. 9) y

la Conferencia Episcopal Peruana en "Evangelización" (3.3.4). La doctrina y la vivencia de la liberación, de raigambre bíblica en su proyección integral, al evocar mejor el carácter conflictual y dramático del proceso salvífico tal como se realiza históricamente, responde a la situación y mentalidad actual especialmente en América Latina. La liberación integral constituye, para multitudes crecientes de cristianos, el itinerario de su existencia cristiana intensamente vivida, y una de las claves para descubrir a la luz de la fe el sentido de su propia vida y el de la historia. Por eso, si la catequesis quiere encarnarse en la vida y en la historia de América Latina, deberá ser una "catequesis liberadora".

2. ¿Qué rasgos más salientes se vislumbran para la proyección catequética del futuro? Entre otros, parece importante mencionar: 1) Evangelizadora: debe procurar entablar y profundizar el contacto personal del catequizando con Jesús y los valores de su reino. 2) Global: yendo más allá de una exposición fragmentaria con ocasión de la preparación a ciertos sacramentos; debe acompañar al cristiano en toda su vida, para ayudarle a asumirla con un auténtico compromiso cristiano. 3) Situada: debe darse en el ambiente mismo del catequista y los catequizados, para que no se reduzca a una "lección catequética", sino que se convierta en una comunicación de la fe por la palabra y el ejemplo de la vida. 4) Situacional: debe ir asumiendo las experiencias concretas de la vida, personales y sociales, para iluminarlas con la luz de la fe, procurando integrarlas en una vocación global de la realidad y ejercitarse en la interpretación de los "signos de los tiempos" para responder a las interpelaciones de Dios con un compromiso cristiano de liberación integral.

3. El mismo Mons. Schmitz afirma que la relación fecunda entre la catequesis y el hombre como "persona en la sociedad" hace de aquélla un llamado divino, continuo e ineludible, que va realizando el plan salvífico de Dios sobre el hombre y la humanidad. La respuesta a este llamado, en cuanto viene de una persona, implica la actitud de una continua conversión personal; en cuanto viene de una persona en sociedad, exige un continuo esfuerzo de transformación estructural que vaya realizando en concreto los valores del reino de Dios en la sociedad. Conversión y transformación postulan una interacción que elimina todo mecanismo automático y que les asegura fecundidad. Relacionadas con la catequesis, la conversión y la transformación contribuirán a definir la respuesta del catequizado como un aporte personal de las propias capacidades y una integración de la historia, para descubrirla por la proyección de los valores evangélicos, como "Historia de Salvación". Conversión y transformación amplían los horizontes de la aplicación concreta del misterio pascual del Señor por la catequesis al corazón del hombre como muerte al pecado y resurrección a la "nueva vida en Cristo", y a la historia de la humanidad como "el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones de vida más humanas" (*Populorum progressio*, 20), y como la superación del falso ideal del "tener más" de la sociedad consumista por el auténtico ideal evangélico del "ser más" servicial, abnegado, comunitario y auténtico. Esta interacción llevará a la catequesis a no dejarse reducir ni a un mero esfuerzo de transformación social, ni sólo al esfuerzo de conversión intimista.

*Mons. Germán Schmitz Sauerborn, Obispo titular de Megalopoli di Proconsulario y auxiliar de Lima (Perú).* Observa que el principio de la "interpelación recíproca entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre" (Ev. Nun. n. 2) tiene plena vigencia en la catequesis, porque ayudará, por un lado, a discernir las exigencias concretas del Evangelio en la realidad concreta (v. gr., en una sociedad competitiva, la exigencia del compartir; en una

sociedad consumista, la austeridad como expresión de pobreza evangélica; en una sociedad individualista, el espíritu comunitario; en una sociedad auto-suficiente, la apertura al amor de Dios; en una sociedad centrada en expectativas materiales, la búsqueda de los valores del Reino de Dios como primordiales para toda jerarquización axiomática; en una sociedad "con el poder en manos de unos pocos" la exigencia evangélica de la filiación divina y de la fraternidad cristiana que impulsa efectivamente a recuperar y a plasmar la universalidad del amor cristiano eliminando la miseria de los pobres, la discriminación de los marginados, la opresión de los oprimidos); y por otro lado, a hacer penetrar la originalidad de la luz del Evangelio en la misma realidad para conservarla siempre abierta a Dios y a su Reino, superando todo "historicismo" y "escatologismo", toda reducción unilateral del hombre y de la sociedad, todo espejismo de un "paraíso terreno", pero sin dejar de alentar a "aquellas conquistas" que, como signos pronosticadores (del plan definitivo de Dios), va logrando el hombre a través de una actividad realizada con amor" (Medellín).

*Mons. José A. Dammert Bellido, Obispo de Cajamarca (Perú).* Informa que la catequesis para adultos es una necesidad concreta en los Andes del Perú, pues su formación es escasa por la imposibilidad de impartir catequesis a todos los niños, ya que una parte considerable no puede asistir a la escuela.

El trabajo de los niños impide la formación religiosa, y los adolescentes, al tener que trabajar como adultos, tiene los mismos derechos y obligaciones de éstos; la pedagogía catequística dirigida a los niños y adolescentes no sirve para los adultos, aunque sean muy jóvenes.

La cultura andina posee valores pre-cristianos que deben ser acogidos, lo mismo que la religiosidad popular, a pesar de ciertas ambigüedades.

Urge la formación de catequistas campesinos, y para su trabajo se ha publicado en Cajamarca un libro de reflexión cristiana; y también urge una acción litúrgico-catequística que supla el catecumenado en los países cristianos.

*Mons. Rafael Grovas, Obispo de Caguas (Puerto Rico).* Dice que en su país la jerarquía se ha preocupado por inculcar a los fieles la conciencia de que la catequesis es deber de todos. Los fieles han respondido con entusiasmo a este llamamiento y actualmente la mayor parte de los catequistas y de sus formadores son seglares. Los catequistas piden que en los cursos de preparación se tenga en cuenta la doctrina social de la Iglesia y observan que uno de los motivos por los cuales muchos jóvenes abandonan la Iglesia es la no aplicación de dicha doctrina a las condiciones sociales de Puerto Rico. Se ha procurado fomentar la participación de los padres en la catequesis de los hijos y se ha obtenido un buen resultado. Para el bautismo y la confirmación, la preparación catequística dura dos años, y toda la comunidad participa en ella con una oportuna catequesis litúrgica. Se mira al futuro con confianza, ya que los jóvenes constituyen la mitad de la población portorriqueña y se espera que pronto podrán ser catequizados por sus mismos coetáneos. Han recibido con interés el llamamiento que les han dirigido los obispos para que comprendan su vocación en la misión de la Iglesia.

Pone de relieve, finalmente, que de 400.000 familias 250.000 se han comprometido a ofrecer obras de piedad, mortificación y caridad por el éxito de la catequesis.

*Mons. Carcos R. Revelo Contreras, Obispo titular de Germaniciana, auxiliar de Santa Ana (El Salvador).* Informa que hace ocho años se crearon escue-

las de formación para catequistas rurales y animadores litúrgicos. Por estos centros han pasado ya millares de personas. En los sectores urbanos se han organizado también cursos especializados; en los dos últimos años se han celebrado 32 cursos, de los que han salido 1.300 "animadores pastorales".

Esta realidad positiva presenta una zona de sombras: los catequistas rurales se dejan captar fácilmente por el partido comunista y por grupitos maoístas. No son menores las dificultades entre los sacerdotes; algunos de ellos fuertemente comprometidos en el campo social, propenden a colaborar con los marxistas.

Para atajar estos inconvenientes hace falta una formación catequística más profunda e integral, que tenga también en cuenta los problemas sociales reales, empezando por los grandes desequilibrios económicos.

*Mons. Oreste S. Nuti Sanguinetti, Obispo de Canelones (Uruguay)*. Manifiesta su parecer favorable sobre el esquema de trabajo. Se advierte la necesidad de encontrar los elementos fundamentales de la catequesis, que no puede identificarse con la evangelización, como afirma también la "Evangelij Nuntiandi".

Es necesaria una noción verdadera del camino de fe y de catequesis en el afán de comprender mediante la fe, la vida de los hombres, de los grupos y de las naciones. El cometido de la enseñanza de la fe por otra parte, no sólo corresponde a la institución catequística, sino que afecta a toda la Iglesia.

La catequesis se ocupa en primer lugar del comienzo de la vida cristiana, pero ha de continuar también después. Existe el riesgo de recorrer el camino de la iniciación cristiana y no seguir después enseñando el compromiso de la vida cristiana.

Se siente la necesidad de un programa preciso de catequesis que transmita la Revelación y se adapte al hombre; de una metodología que ayude a realizar la obra catequística; de la preparación de los catequistas y de sensibilizar a los sacerdotes sobre la necesidad de dicha preparación.

También es necesario considerar la catequesis como un ministerio que hay que desempeñar en íntima unión con el obispo y los sacerdotes.

Se pide al Sínodo que lance un llamamiento a los padres cristianos para que desempeñen la noble tarea de ser los primeros educadores de sus hijos, invitándolos a valorar debidamente la escuela católica en la que todas las materias estén orientadas a la catequesis, y los profesores se manifiesten como auténticos destinatarios de la fe.

*Mons. Constantino Maradei Donato, Obispo de Barcelona (Venezuela)*. Destaca dos puntos en su intervención.

Primero se refiere al título del Instrumentum laboris. Pide que se cambie, pues causa confusión, ya que puede dar a entender que no se iba a tratar de la catequesis de adultos.

En segundo lugar pide que no haya miedo a hablar a los estudiantes. Que se reflexione sobre las condiciones de los universitarios. La Iglesia debe tener gran apertura y escrutar los signos de los tiempos, sin perder su imagen evangélica. Hay que tener amor y fortaleza.



### III. Situación Actual de la Catequesis en el Mundo. Síntesis de las intervenciones de los Padres sinodales y Sugerencias para el trabajo de los Círculos Menores.

Por el Relator General del Sínodo de 1977,  
Card. Aloisio Lorscheider.

Terminada ya la discusión general de las intervenciones de los padres, es conveniente se tenga ante la vista la síntesis de todo lo que se ha dicho y se ha escrito, de suerte que el trabajo en los círculos menores pueda realizarse con fruto.

En la exposición seguimos la estructura del esquema, tal como se encuentra en el instrumento de trabajo y en el anexo del informe. Veamos.

#### Parte Primera:

#### Estado de la Catequesis en el Mundo

1. *Nuevos lugares de la catequesis.* Antes de tratar de los nuevos lugares de la catequesis, conviene reunir las referencias que los padres sinodales hicieron a los que se pueden llamar lugares clásicos de la catequesis:

1) Familia: La importancia de la familia fue subrayada con fuerza, bien por razón de su propia naturaleza o bien por el estado actual de las cosas. Muchísimas voces pidieron en el aula la participación activa de los padres en la educación de la fe de los hijos y que realicen esfuerzos para formarlos oportunamente a fin de que cumplan su primera misión de educadores en la fe.

Sin embargo, también se pusieron de manifiesto los límites de la familia en el problema catequístico: muchísimos padres carecen de sensibilidad suficiente para realizar este cometido o están incapacitados por causa de la ignorancia, por las divisiones internas en la vida conyugal, por las tensiones con los hijos...

Se trata, pues, de subrayar el lugar de la familia, teniendo siempre presente otros lugares catequísticos.

2) Escuela: En las intervenciones de los padres, muchas veces se trataron problemas concernientes a la escuela. Los padres hablaron de las escuelas, tanto públicas como católicas. La situación actual es diferente en las diversas naciones. La escuela goza todavía de un cometido de gran importancia en muchas regiones del mundo, tanto en las sociedades en las que existen iglesias de la vieja tradición como en las sociedades donde existen iglesias nuevas. Los padres ilustraron los múltiples valores de la escuela y la necesidad de su evolución a fin de que se integre cada vez más con la familia y la parroquia. Se desea, sin duda alguna, que la escuela sea una verdadera comunidad educativa.

También en este ámbito se observaron los límites y los privilegios. La transformación política de muchas regiones lleva consigo los procesos de "nacionalización", que reducen y en algunas ocasiones suprimen la presencia de la Iglesia en las escuelas. Entonces deben buscarse otros caminos para llevar a la práctica la labor catequística. Tampoco debe olvidarse que la mayor parte de los jóvenes y muchísimos niños en algunas regiones del mundo no asisten a las escuelas. Por otra parte en algunos casos existen escuelas católicas que acaso pueden resultar una "contra-señal" de la fe cristiana.

Para las discusiones en los círculos menores es de la máxima importancia cuanto se dijo en algunas intervenciones en el aula en orden a determinar el carácter específico de la educación de la fe en los ámbitos escolares, cuya acción

añade un complemento a la catequesis parroquial y familiar.

En este sentido, el estudio peculiar de la instrucción religiosa en las escuelas parece que ilustra a la luz del Evangelio los progresos de la cultura. Para esta finalidad no parece ser suficiente la exposición sistemática de la fe tal como se hace en la catequesis parroquial. Entre otros objetivos a conseguir, la exposición de la fe en las escuelas debe responder a problemas que aquí y ahora interesan a los jóvenes en otras disciplinas (v. g., en las ciencias naturales, en la historia y en otras).

3) Parroquia: Para algunos padres aparece como el centro de la actividad eclesial y el lugar principal de la catequesis. Contemplada desde el ángulo pastoral, "la revitalización" del domingo y de la homilía puede tener gran eficacia.

En torno a este problema, existe el voto concreto de que la Iglesia instituya para todos los fieles cristianos la obligación grave y terminante de frecuentar la catequesis sistemática según varias formas que establecieren los pastores teniendo presente las circunstancias de tiempo y lugar.

Teniendo presente las opiniones expuestas en el aula, nuevos lugares de la catequesis aparecen como necesarios en las actuales circunstancias en las que se producen cambios de gran eficacia.

En los lugares en los que la presencia de la Iglesia en las escuelas resulta imposible de hecho o de derecho, la familia o la parroquia se convierten en nuevos lugares de catequesis.

Se citan, en primer lugar, como ámbitos nuevos para impartir la catequesis, las asociaciones de jóvenes, los movimientos familiares, los cursos reducidos ("cursillos"), los círculos de estudio. También se habló de grupos carismáticos, de comunidades eclesiales llamadas de base y de comunidades catecumenales.

Todos estos grupos encuentran serias dificultades cuando se trata de responsabilidades reales a asumir por los laicos.

Conviene, pues, estudiar las posibilidades que ofrecen los grupos reducidos catecumenales, examinadas con claridad todas las circunstancias concernientes tanto al orden teológico como al orden psicológico.

En lo que se refiere a los lugares de la catequesis, hay que tener presente—lo que, ciertamente dijeron muchos padres— el cometido de gran importancia que tiene la liturgia.

La liturgia, además, es al mismo tiempo tema o argumento del que trata la catequesis.

Posteriormente hay que añadir que medios de comunicación social ("mass media") gozan de una función de gran importancia en relación con la catequesis, pues estos medios son al mismo tiempo lugar, medio, influencia en diversos ámbitos sociales.

2. *Temas de la catequesis.* Las intervenciones de los padres, tenidas tanto en el aula como sobre el papel, pusieron de relieve la importancia de este problema en la actual situación de la catequesis en el mundo. El contenido de estas intervenciones se incluye en la segunda parte de este informe.

3. *Destinatarios de la catequesis.* El lugar del instrumento de trabajo en el que se trata de la buena nueva que debe anunciarse a los pobres mereció la atención de los padres. La catequesis cristiana, pues, debe suscitar en los pobres la conciencia de la propia dignidad personal, a fin de hacerlos aptos para defenderse a sí mismos y para conseguir un verdadero progreso humano. El Viejo Testamento, pues, es un libro sagrado donde se ofrece a los pobres las promesas divinas y la esperanza de la plena liberación de las miserias de la condición hu-

mana. La pobreza, pues, se contempla allí no solamente bajo el aspecto material, sino como necesidad referida al orden moral y al culto humano (o cultura).

Los pobres, ciertamente, son minusválidos ("handicaps") que también tienen derecho a recibir la palabra de Dios y a adquirir la oportuna madurez de fe.

La peculiar "pobreza" de los emigrantes debe estudiarse cuidadosamente.

Las intervenciones de los padres contemplan también a aquellos que durante mucho tiempo viven lejos de la Iglesia, especialmente a los jóvenes.

Los destinatarios de la catequesis son, generalmente, todos los fieles cristianos, considerados tanto individualmente como constituidos en comunidad. Todos están presentes al mismo tiempo como actores de la catequesis. Los jóvenes deben evangelizar y catequizar también a los amigos y socios.

La Iglesia debe ejercer una solicitud pastoral lo más diligente posible sobre los laicos que en la actividad pública —es decir, social, política, artística, científica, económica— asumen el compromiso inspirado en el espíritu cristiano, iluminándolos para que asimilen claramente la fe y el trabajo en la unidad de la vida. En las regiones socialistas, los fieles cristianos necesitan una ayuda espiritual especial para que, viviendo bajo sistemas contrarios a ellos, puedan llevar una vida auténticamente cristiana. Por algunos padres se pidió el intercambio de mutuas experiencias en torno a estos problemas.

Los padres trataron también del "carisma de la juventud". Los jóvenes son un don de Dios para la comunidad de los fieles, por el hecho de que dan testimonio de la propia fe bajo su forma peculiar en el seno de la asamblea eclesial.

Muchos padres manifestaron en el aula las experiencias de su región en torno a la catequesis de los adultos, a las que se concede prioridad en sus iglesias locales. Sin embargo, se observan exageraciones, por el hecho de que varias veces algunos afirman que la catequesis no debe impartirse sino a los adultos.

Algunos padres expresaron el deseo en torno a la oportunidad de examinar en el Sínodo las experiencias de la instauración del catecumenado para los adultos y las repercusiones que en las iglesias particulares encuentra el libro litúrgico conocido bajo el título de "Orden de la iniciación cristiana de los adultos".

Aun cuando son de gran importancia las dificultades que se presentan a la catequesis para los jóvenes, los padres sinodales aconsejaron insistentemente esta forma catequística. Dijeron muchas cosas sobre la necesidad de la catequesis adaptada a las deficiencias de nuestra juventud, ya que esta juventud, verdaderamente, es más bien víctima que autora de la transformación, grave y agitada, del tiempo actual. Los obispos pusieron de relieve que muchos jóvenes viven en circunstancias en las que la cultura tradicional aparece casi erradicada.

Una gran parte de la juventud se encuentra afectada por situaciones injustas e inhumanas. Está turbada también por la carencia de valores, que están ausentes en la sociedad culta. Sucede con frecuencia, por diversas causas, el que no pocos jóvenes responden afirmativamente a Jesucristo y a su Evangelio, y negativamente y en contra de la Iglesia. Experimentan que se sienten atraídos más bien por la amistad de Cristo que por los preceptos y las disciplinas.

Los jóvenes deben imbuirse de sentido ecuménico, principalmente en las regiones en las que deben convivir con otros cristianos que pertenecen a iglesias y a comunidades eclesiales que no tienen comunión plena con la Iglesia católica.

Existen, además, muchos hijos nacidos en el regazo de matrimonios mixtos.

Muchos padres muestran la experiencia de sus iglesias, en las que el sacramento de la confirmación se celebra cuando los nuevos cristianos han llegado a la plenitud.

También se trató en el aula de la catequesis en orden a preparar a los jóvenes para contraer matrimonio.

Algunos padres hablaron de la dimensión vocacional en la catequesis de los jóvenes, que contempla tanto el sacerdocio como la vida religiosa.

En cuanto a la catequesis para los niños, los padres recordaron la importancia de la iniciación a la oración, a la meditación y a otros ejercicios de piedad.

El Evangelio debe transmitirse teniendo presente la psicología de los mismos, no con fórmulas abstractas, extrañas a su inteligencia, al corazón y a la vida.

4. *Diversidad de métodos.* En relación con los problemas en torno al método, la opinión de los padres es unánime al reconocer los grandes esfuerzos realizados hace ya muchos años en orden a renovar la metodología catequística. Son, pues, muchas y diversas las experiencias en esta materia, de ellas, algunas son coherentes con la fidelidad al Evangelio; existen, sin embargo, otras que suscitan graves interrogantes. Se requiere, pues, que los obispos ejerzan su labor de descubrirlas y enseñarlas con toda responsabilidad. En una palabra, se pide por el Sínodo que el obispo impulse y apoye los principios pedagógicos en el campo catequístico.

Los padres están también de acuerdo que con el método de la catequesis no solamente se debe buscar la formación intelectual cristiana, sino también la conversión cristiana y la práctica de la vida evangélica.

La metodología catequística, independientemente de su forma, conviene que transmita la integridad del mensaje evangélico.

Manteniendo íntegra la verdad perenne del Evangelio, está permitido utilizar una gran pluralidad de métodos, examinadas las diversas circunstancias de los catequizandos, es decir, edad, cultura, razas. Debe fomentarse la sana audacia en orden a encontrar nuevos caminos de catequización que sean más coherentes con los conceptos mentales y con la sensibilidad de la juventud actual.

Subrayaron, además, los padres que la pedagogía de la catequesis es una pedagogía específica cuya determinación debe buscarse en la pedagogía utilizada que sintoniza con Dios revelándose a sí mismo.

Los métodos de la pedagogía profana no deben incorporarse para impartir la catequesis sin que previamente se tenga la evidencia de que son cristianos.

Pues no todos los métodos son igualmente aptos para proponer el mensaje evangélico. La proclamación de la palabra de Dios precede y constituye la experiencia religiosa de los fieles, pero no al contrario. La pedagogía catequística, pues, lleva al hombre a la trascendencia, manifiesta claramente la gratitud de la fe y la prioridad de la iniciativa saludable y divina e induce a los catequizandos a practicar la oración y la vida litúrgica. No debe olvidarse que nuestros cristianos —principalmente los jóvenes— deben aprender una ascética sana. La abnegación de sí mismo y los radicales compromisos evangélicos. También deben asumir el carácter histórico de la catequesis, propio de la pedagogía divina, a fin de que la palabra de Dios ilumine los acontecimientos de la existencia concreta de los hombres. Esta catequesis, así llamada "situacional", conviene sea lo más fiel posible a la integridad doctrinal.

El método de la catequesis debe instituirse bajo la señal "de diálogo", en el sentido que se da a este término en la carta encíclica de Su Santidad Pablo VI "Ecclesiam Suam". Los jóvenes, como resulta evidente, se oponen a los métodos autoritarios y con razón y derecho quieren que sean atendidas sus aspiraciones y sus pareceres. Todavía hablando del método, los padres sinodales trataron del lugar de la "memoria" en la instrucción catequística, memoria cierta:

mente no mecánica, sino "memoria del corazón", que afecta a toda la persona humana.

De la "dición" catequística también trataron los padres. Reconociendo el valor de las fórmulas tradicionales y admitiendo la necesidad de conservarlas, los padres pidieron que el Evangelio se enseñe con un lenguaje comprensible para las categorías de la inteligencia en nuestros días. Esta empresa de formular nuevamente la fe no debe hacerse sin que las nuevas fórmulas expresen fielmente la auténtica tradición de la Iglesia.

Uno de los aspectos manifestados por los padres con mayor frecuencia, y expresado en otras palabras, es éste: la oportunidad de superar las dicotomías que existen muchas veces en la metodología de la catequesis y que ofrecen el Evangelio dividido y casi deshecho. Se poseen ciertamente métodos que proponen separadamente la dimensión doctrinal; otros, por el contrario, marcan exclusivamente los acentos "vivenciales": hay otros que ponen de relieve los rasgos antropológico-existenciales, mientras que otros se proyectan hacia cuestiones dogmáticas; se dan orientaciones catequísticas que buscan la iluminación de los problemas políticos y también del compromiso temporal, mientras que otras conforman los aspectos espirituales de la fe. Sin embargo, las posiciones radicales que se inclinan por uno u otro de estos polos no se pueden mantener sin que el mensaje del Evangelio sufra daño. Se pide la superación de estas dicotomías, que no solamente persiga un término medio, cierto "tertium quid", o la solución del compromiso, sino que encuentre cierta tensión dialéctica entre los dos polos, de suerte que éstos se fecunden mutuamente. Esta síntesis será una labor creadora que podrá suscitar nuevos estilos catequísticos, más fieles a las exigencias profundas de Evangelio. Sin embargo, este criterio teológico que late bajo la conjunción de los diversos aspectos debe basarse en el misterio del Verbo Encarnado que asume la condición humana en su persona divina.

5. *Responsables u operarios de la catequesis.* Las intervenciones hechas en el aula versaron fundamentalmente sobre los problemas de los catequistas. Los padres se mostraron de acuerdo al afirmar la necesidad de promocionar catequistas laicos. No obstante, conviene matizar perfectamente su oficio y otras posibilidades de los ministerios, por ejemplo, en lo que concierne a la celebración de la palabra de Dios, principalmente en ausencia del sacerdote. Se puso de relieve la necesidad de su formación integral, y para promover dicha formación existen centros o institutos de formación de los catequistas.

Los catequistas, sin embargo, deben vivir el testimonio de la fe viva y abstenerse de transmitir ideologías extrañas a la fe católica. Es necesario procurar el conocimiento de Dios y de sí mismos por medio de la oración.

Muchísimas intervenciones giraron en torno a la necesidad de un estatuto para los catequistas laicos, indicando su situación en el seno de la Iglesia, responsabilidades y sustento digno.

Algunos trataron de la institucionalización del ministerio catequístico.

Otros subrayaron la importancia de las religiones y su presencia en la obra catequística.

Otros, por último, se detuvieron en el oficio propio del presbítero como formador y animador de los catequistas y en la necesidad de trabajar juntamente, unidas, las fuerzas unidas.

Los obispos, a los que se ha confiado la misión de enseñar y en los que debe aparecer para los jóvenes una imagen nítida de la Iglesia, deben dar testimonio viviente de Nuestro Señor Jesucristo. Los obispos, en el mundo en el que son "semilla de la palabra", deben ser heraldos, y "contestatarios" en el

mundo bajo el poder del maligno.

Se afirma, por último, la conveniencia de que los mismos jóvenes se conviertan en catequistas para los jóvenes.

### Parte Segunda: Catequesis de la Iglesia

6. *Naturaleza de la catequesis.* Muchos Padres pidieron que el Sínodo lleve a cierta definición —o al menos descripción— de la catequesis, a fin de que la catequesis se distinga de cualquier otra forma de evangelización y brille con mayor claridad su carácter específico.

Otros Padres, sin embargo, desean la definición de la catequesis, a fin de que la identidad de los catequistas pueda contemplarse con claridad. Es decir, se trata de distinguir la auténtica catequesis eclesial de ideologías políticas, culturales, filosóficas y, más aún, religiosas.

En el esfuerzo por definir la catequesis, algunos Padres trataron de mostrar el camino por la que reducen la catequesis a la categoría de conocimiento, tomada, sin embargo, en sentido bíblico. Concluyen, que corresponde a la catequesis conducir a los cristianos en el seno de la comunidad humana y eclesial a la conciencia de la propia filiación divina, juntamente con las consecuencias que de ello se derivan.

Otros Padres se han esforzado en presentar una descripción comprensiva y dinámica de la catequesis contemplándola como ministerio profético de la comunidad cristiana, que conduce gradualmente a los grupos de cristianos y a todo el mundo, a la luz de la Palabra de Dios, Palabra tal como se encuentra en la creación, en la historia, en las Sagradas Escrituras, en la vida de la Iglesia, y a comprender el consejo salvífico divino.

Algunas voces relacionadas con esta cuestión, pidieron en el aula que se fijasen los criterios para una auténtica catequesis eclesial.

Entre otras cosas, propusieron seguir a Cristo; llevar a cabo el seguimiento de Cristo en la viva experiencia de la Iglesia; que este dinamismo de la Iglesia sea idéntico al dinamismo del misterio pascual de Cristo; que la misión de la Iglesia, al continuar la labor de Cristo, siervo de Dios, consista en el servicio del mundo, principalmente mediante una labor de justicia, siempre íntimamente vinculada con la caridad y por mediante la defensa de los derechos fundamentales del hombre.

7. *Tema de la catequesis.* Los Padres están de acuerdo al afirmar que el Evangelio (=Sagradas Escrituras) es la fuente primordial de la que toma su origen la transmisión de la fe cristiana.

Todos parecen estar de acuerdo en que los catequizandos deben ser inducidos a la acción catequística y a la profesión del símbolo de la fe, que constituye la expresión eclesial, en la que se contiene la suma del Evangelio (=de las Sagradas Escrituras).

De las alocuciones de los Padres, se puede llegar a la conclusión de que los textos sagrados contienen en sí mismos un valor al que no se puede renunciar. Lo que en la catequesis eclesial se transmite, principalmente, más que libros escritos, son acontecimientos y palabras, íntimamente relacionados entre sí, por medio de los cuales se contemplan las "maravillas de Dios", que en Cristo alcanzan su punto culminante. Jesucristo ha sido entregado por Dios Padre a los hombres para su salvación.

Los Padres, además, añadieron que el argumento integral y nuclear del Evangelio debe traducirse en diversos contextos culturales. Y para llegar a esta conclusión, es necesario fijar claramente en qué consiste este argumento integral y nuclear.

En lo que concierne al problema, es necesario considerar, en primer término, de qué forma ya desde el comienzo fueron expuestas las verdades de la predicación apostólica pertenecientes a la fe como procedentes de pocos principios doctrinales y convergentes en torno a un cierto núcleo.

Todo el problema se refiere al criterio así llamado de "orden" o de "jerarquía de verdades", del que trató el Concilio Ecu­ménico Vaticano II en el decreto "Unitatis Redintegratio" (11). Algunos Padres sugirieron que la proposición de la doctrina cristiana debería hacerse de acuerdo con la jerarquía de las verdades de la revelación, de suerte que la integridad de la misma revelación divina se transmitiese fielmente. Esta integridad en la catequesis, ciertamente, no siempre y necesariamente, requiere una explicación extensiva, explícita y analítica, teniendo en cuenta las "investigables riquezas de Cristo", en el que nos fue revelado el misterio de Dios Vivo, y la limitada capacidad de los que reciban el mensaje de Cristo. Sin embargo, hay que evitar que la propuesta del mensaje cristiano lleve consigo la negación de elementos que completan la revelación o la "reducción" de la misma Palabra de Cristo a algunos aspectos particulares, excluidos los demás.

Por tanto, el misterio de Cristo —así se ha afirmado en el aula— debe presentarse íntegro, en comunión con la fe de la Iglesia, a fin de que los cristianos sean introducidos en toda la realidad revelada.

En cuanto al misterio de Cristo, la catequesis deberá realizar constantemente una labor incansable y prestar una atención especial a la "unicidad" de Jesucristo. Pues la fe y la esperanza cristiana que miran hacia el futuro, pertenecen también al mundo en el que nos movemos actualmente, "mundo, pues de los hombres o toda la familia humana con la totalidad de las cosas entre las que vive; mundo... al que los cristianos consideran creado y conservado por el amor del Creador, colocado bajo la esclavitud del pecado, pero liberado por el poder de Cristo Crucificado y resucitado, hundido el poder del maligno, para que se transforme de acuerdo con el designio de Dios y llegue a la perfección" ("Gaudium et Spes", n. 2).

Mediante estas palabras del Concilio Ecu­ménico Vaticano II se describe la única revelación de Jesús y su única obra de salvación.

Una vez más, y brillantemente, se ha afirmado —y también los padres— que el núcleo central de la revelación cristiana consiste en el amor de Dios respecto a los hombres y en el hecho de que Dios, movido por esta causa, entregó a su Hijo Unigénito para la salvación del mundo. El Sínodo debe decir también, claramente, que la Iglesia, por medio de la instrucción catequística, pretende principalmente la gradual e infatigable madurez del hombre en Cristo, Primogénito de toda criatura, Primogénito en muchos hermanos, Primogénito de los muertos (Cfr. Rom. 8,29; Col. 1, 15,18).

Los padres dijeron, además, que la parte integral de la verdadera catequesis eclesial estaba destinada a revelar a los hombres de nuestro tiempo el sentido de la propia vida y el significado de la historia humana. Más aún: uno de los padres afirmó que este argumento no sólo constituía la parte integral de la catequesis, sino la parte verdaderamente constitutiva.

También hablaron los padres de la así llamada "lectura de las señales de los tiempos", o "señales de Dios" ("Evangelii Nuntiandi" número 75), a la luz del Evangelio y teniendo en cuenta el influjo del Espíritu Santo.

Tampoco puede olvidarse que muchos padres recordaron la necesidad de inculcar los principios de justicia social. Pusieron de relieve cuánta importancia tiene el hecho de que todos los fieles cristianos, ya desde la primera juventud (y de forma adecuada a la edad de cada uno), reciban una formación completa en torno a los principios y a la práctica de la justicia social. La labor en favor de la justicia es señal característica de la credibilidad de la misma Iglesia. Se ha mencionado el documento sinodal de 1971 "La justicia en el mundo", y, sin duda alguna, en la mente estaba la exhortación apostólica "Evangelii Nuntiandi", en la que el Sumo Pontífice, el Papa Pablo VI, habló ampliamente de la liberación integral del hombre y de la humanidad. Los padres, pues, recordaron el fundamento teológico de la liberación integral del hombre, al hablar de la misión de la Iglesia, unida a Cristo, Siervo de Dios enviado por el Padre, la cual ofrece a los hombres la salvación total, incluso cuando los convoca a practicar la justicia social y a defender los derechos fundamentales de la persona humana y cuando los prepara para realizar esta labor con medios saludables.

Para que el mensaje evangélico se proponga rectamente conviene que los cristianos tengan en cuenta las circunstancias concretas y vitales y el contexto social en el que se desenvuelven. Porque, sin duda alguna, estas circunstancias, en sí mismas, constituyen parte de la auténtica catequesis cristiana.

Los padres, por último, al referirse al tema de la catequesis, manifestaron el deseo de que la revelación, a causa de la catequesis, no se disolviese en especulaciones difusas y en divagaciones psicológicas y sociológicas ni que se difundiese por medio de opiniones teológicas intempestivas y en ocasiones contrarias a la fe.

8. *Formulaciones de la fe.* Muchos padres recordaron la necesidad de elaborar las fórmulas de las verdades o también de reelaborarlas en cuanto al Dios Trino revelado en Cristo y en cuanto a todas las realidades que se refiere, bajo diversos aspectos, al misterio pascual de Cristo. Estas fórmulas deben considerarse no tanto como término del cuál, sino más bien como término al que se dirige la acción catequística. La misión de la catequesis consiste también en conducir a los cristianos a la recta comprensión de las fórmulas tradicionales, principalmente de aquellas que se encuentran en el Nuevo Testamento y en los más venerables símbolos de la fe.

9. *Lugar de la memoria.* Los padres han hablado en repetidas ocasiones del lugar de la memoria al impartir la catequesis. Teniendo delante el informe presentado al comienzo de este Sínodo, trataron del hábito entre las facultades del espíritu humano, que es la memoria, la misma memoria de la fe, la memoria del Pueblo de Dios, que continuamente predica y celebra en la liturgia el "memorial" de las maravillas de Dios.

En este contexto, que trataba cuestiones en torno al tema de la catequesis, los padres manifestaron sus deseos en relación con la práctica de la instrucción catequística.

Algunos deseos, no ciertamente de forma exhaustiva, sino a modo de ejemplo, se detallan seguidamente:

— Que se prepare para toda la Iglesia el esquema fundamental de la doctrina cristiana o un breve catecismo fundamental.

— Que se preparen para toda la Iglesia ciertos programas que obliguen a impartir la catequesis.

— Que se elabore un manual catequístico imbuido de espíritu ecuménico.



— Que se redacte un catecismo que reúna las principales líneas doctrinales y los propósitos más profundos del Concilio Ecueménico Vaticano II.

— Que se escriba algún catecismo para los catequistas.

10. *Catequesis y cultura.* Los padres parecen estar de acuerdo al afirmar la necesidad de adaptar la transmisión del Evangelio a las concepciones de la vida humana y a las culturas del mundo actual. En este sentido, piden que la catequesis se enseñe adaptada a las diversas circunstancias de lugares y razas. Otros, llegando más lejos, hablan de la necesaria encarnación del Evangelio en las culturas locales, recordando el ejemplo del Verbo encarnado el cual, exceptuado el pecado, asumió la condición humana íntegra y verdadera.

Esta confrontación, pues, debe invocar el Evangelio entre las culturas actuales y entre otras, a causa de dos constumbres eclesiales, mutuamente relacionadas:

— por una parte, a la denuncia profética de las situaciones de injusticia, de las opresiones;

— por otra, al compromiso llamado social para edificar una ciudad nueva.

Sin embargo, a este respecto, hay que evitar a toda costa el peligro de que la fe cristiana se utilice como instrumento de ideologías políticas de cualquier índole. Dado que nuestra época está dominada por el secularismo, conviene poner de relieve de forma especial los valores absolutos.

Al hablar de la separación entre el Evangelio y las culturas, se ha dicho que es necesario que las culturas modernas sean evangelizadas. Para conseguir este objetivo, la catequesis necesita de las investigaciones teológicas, que tratan de interpretar las inclinaciones actuales de los hombres a la luz de la fe. El éxito de la labor catequística, en gran parte, depende del coloquio interdisciplinar entre los humanismos actuales, entre las así llamadas ciencias del hombre y la teología cristiana. Pues en nuestros días, crece por doquier aquella vigencia de la cultura, que se adapta principalmente a los valores pragmáticos y, en último término, se funda en la así llamada "razón de los medios", excluida la "razón de los fines". Se trata de cuestiones que interesan, en gran medida, a los jóvenes. El Sínodo podría recordar lo que ya se afirmó en el Vaticano II: "La exposición engañosa de la doctrina", que conduce a "ocultar más bien que a descubrir el auténtico rostro de Dios y de la religión", debe considerarse como la causa del ateísmo moderno (Cfr. "Gaudium et Spes", núm. 19).

En lo que respecta a los jóvenes es necesario que, a causa de muchas cosas incoherentes, complejas, arbitrariamente impuestas y extrañas, no se oscurezca el auténtico rostro de Dios en Cristo. Para poner remedio a este estado de cosas, parece oportuno que los jóvenes se introduzcan en el núcleo del misterio de Dios en Cristo, a fin de que conozcan gradualmente otras cosas vinculadas con este núcleo. En este sentido, hay que proponer la doctrina de la vocación del hombre a la verdadera libertad, de la interiorización de la ley bajo la influencia del Espíritu de Dios en el corazón del hombre, del amor como compendio de la ley.

De las intervenciones de los Padres se deduce que, estos tiempos, los jóvenes piden con mayor insistencia a la catequesis cristiana respuestas a los problemas planteados por el marxismo.

De los problemas existentes en la cuestión de la relación entre la fe cristiana y las culturas, algunos padres propusieron que en los círculos menores se tratase de los puntos siguientes:

— ¿cómo debe contemplarse la unidad y la universalidad del mensaje religioso y su inserción en las diversas culturas y en las experiencias religiosas?

— ¿cómo interpretar y descubrir “las semillas de la palabra” latentes en los espíritus de los jóvenes imbuidos por ideologías actuales?

Todo lo que se ha dicho, parece, en efecto, que interesa a la catequesis, al menos en lo que se refiere a los siguientes aspectos:

— deben adoptarse nuevas formas en la exposición del mensaje evangélico;

— es conveniente introducir nuevos estilos de catequizar acordes con la sensibilidad de la juventud actual.

Una vez más, podemos afirmar lo que experimentamos a partir del Concilio Euménico Vaticano II: Es decir, la misión de la Iglesia no solamente consiste en que “de” lo que la misma tiene, sino también en que “reciba” de las culturas del mundo lo que todavía no tiene, las cuales laten en las entrañas de la catolicidad de la Iglesia y casi es requerida por ellas para expresar toda su fuerza de diversas formas.

11. *Los niños y los jóvenes.* Los padres, en sus intervenciones, parecen concebir la catequesis de los niños y de los jóvenes dentro de un ámbito más amplio de la catequesis, es decir, de los adultos. Sin duda, en la comunidad eclesial deben atenderse las cualidades y los carismas propios de las generaciones posteriores, no solamente porque estas generaciones constituyen la esperanza y el futuro de la Iglesia, sino también porque los cristianos más jóvenes significan una interpelación constante a la vida y al espíritu de los adultos. De esta forma se impide que la catequesis de la Iglesia se vea afectada por cierta inercia o enferme a causa del inmovilismo de las fórmulas y de los métodos. La catequesis de los niños y de los jóvenes, que tiene un lugar privilegiado y un estatuto específico en la Iglesia, constituye un elemento perenne de renovación para la totalidad de los cristianos.

Algunos padres afirmaron que el lugar primario de la catequesis de las generaciones sucesivas es la “comunidad viva y madura en la fe”. Reconocen que en la enseñanza de la catequesis existió un defecto así llamado “fragmentación” en cuanto a las experiencias de la vida de cada edad. De donde se puede concluir que parece hay que encomendar al Sínodo la “coordinación” de la catequesis de los adultos y la catequesis de los niños y de los jóvenes.

12. *Responsables de la labor catequística.* Muchos padres expusieron la conclusión de que la catequesis viva debe impartirse por una comunidad viva. Dicha comunidad, ciertamente, da testimonio de la fe, celebra la fe en la liturgia, expresa la fe en la actividad de la vida cotidiana tanto profesional, como civil, como social.

Aunque la labor catequística concierne a toda la comunidad cristiana es necesario que para realizar brillante y eficazmente este cometido eclesial se fomenten comunidades mayores con la ayuda de comunidades pequeñas, formadas de acuerdo con la “medida humana” y llenas de vida cristiana. Las comunidades de esta índole son extraordinariamente idóneas para animar la diversidad de carismas y ministerios y para prestarle la debida ayuda.

En las comunidades reducidas, los catequistas pueden comunicar más fácilmente la propia experiencia, dar el testimonio de fe personal y de la misma comunidad y superar la tentación del legalismo, ritualismo e individualismo.

Los mismos catequizandos, en las comunidades reducidas pueden ser mejor educados en la fe, pues reciben con mayor eficacia en estos grupos la ayuda que necesitan por parte de la comunidad cristiana. Allí su fe se completa con la fe de otros, a fin de que posteriormente se haga más profunda. De esta forma, ellos mismos se convierten en fermento para la vida del mundo. Los jóvenes principalmente pueden experimentar que la Iglesia es una comunidad viva en

la que cada uno puede encontrar su sitio, y que ella no es en modo alguno "organización" que busca un éxito tangible y desprecia en cierto modo a los miembros más débiles —menores en la fe—. En las pequeñas comunidades los cristianos tienen una conciencia más clara de la acción del Espíritu Santo, que, por medio de la debilidad humana, realiza maravillas.

### Parte Tercera:

#### Panorámica de la Renovación de la Catequesis

No muchos padres hablaron de esta parte o hicieron observaciones por escrito. En cambio, los que hablaron de ella o estudiaron la sentencia por escrito afirmaron que la aceptaban "substancialmente". Es necesario expresar ciertas cosas con mayor precisión, a fin de que nadie se vea inducido a una interpretación menos recta, con la consiguiente repercusión en la vida. En este momento se piensa principalmente en argumentos tomados de la Sagrada Escritura, la tradición, del magisterio vivo de la Iglesia, del sentido de la fe del pueblo de Dios. Es conveniente que todo se conecte íntimamente entre sí y nunca desaparezca la importancia del magisterio vivo de la Iglesia. Estas cosas deben decirse también cuando se habla de la "comunión jerárquica" en el capítulo de la comunicación y de la corresponsabilidad en el oficio catequístico. Nunca es lícito minimizar el cometido del Pastor supremo y de los mismos obispos.

Cuando se alaba rectamente el Evangelio como fuente principal de la catequesis no debe olvidarse que el "Decálogo" debe explicarse bien en la catequesis. Los niños, con frecuencia, ignoran los mandamientos de la ley de Dios.

Lo que considera a los pobres como receptores privilegiados de la buena nueva debe examinarse a fondo si la afirmación responde verdaderamente a la verdad del problema y qué debe entenderse por la expresión "pobres".

En esta parte se pueden incluir todas las cosas que se han dicho "de ecumenismo" por el hecho de que en la labor catequística se ha de mantener firmemente que los católicos deben formarse bien para que estén en condiciones de asumir en la vida la preocupación ecuménica. La misma catequesis católica conviene que sea ecuménica.

Además, en la actualidad, en diversas regiones, ya se han llevado a cabo experiencias de la catequesis "común" de los católicos con otros cristianos. Esta catequesis común no solamente es posible, sino que en algunas ocasiones no se puede evitar. Dicha catequesis, por su naturaleza, es limitada; así pues, debe completarse en la Iglesia en cuanto a la doctrina y a la vida cristiana.

Lo que se dice de ecumenismo, mantenidas las distancias debe afirmarse también de las religiones no cristianas, más aún, del mismo mundo ateo en el que hoy nos hallamos inmersos.

#### Cuestiones para los Círculos Menores

Después de las sesiones generales, en las que se ha estudiado la catequesis en su situación actual en las diversas regiones, con sus necesidades, posibilidades y dificultades, los círculos menores ofrecen a los padres sinodales la oportunidad de concretar más la comunicación mutua de experiencias, pero principalmente para que se elaboren criterios comunes que permitan distinguir la catequesis auténtica de la no auténtica en la vida de la Iglesia de este nuestro tiempo. Además, los padres pueden proponer acciones concretas, que deben llevarse a cabo en el campo universal de la Iglesia. Por esta causa, he aquí dos series de cuestiones:

1. *Criterios.* Indicar y expresar mediante fórmulas los criterios que deben emplearse para descubrir la auténtica catequesis eclesial en nuestro tiempo actual. Para que esto pueda hacerse rectamente, deben tenerse presentes los siguientes hechos:

1.1. Fe personal y Compromiso Cristiano.

La catequesis en cuanto debe educar la fe personal y el compromiso cristiano.

“En la catequesis siempre deben unirse y nunca separarse

— el conocimiento de la palabra de Dios,

— la celebración de la fe en los sacramentos,

— la confesión de la fe en la vida cotidiana” (Informe introductorio, pág.

14).

1.1.1. Compromiso.

¿Qué cambios introduce en la catequesis la preocupación en favor del compromiso cristiano?

¿Qué ejemplos podemos recordar como de mayor importancia?

¿Qué aspectos positivos encontramos?, ¿qué deformaciones percibimos?

¿Cuáles son las notas características del compromiso explícitamente cristiano?

1.1.2. Fe y Vida Cotidiana.

¿Cómo forma la catequesis para la conexión y la coherencia entre la confesión de la fe y la vida cotidiana?

¿Cuáles son, bajo este aspecto, los diversos caminos y procedimientos para proponer a los catequizandos, de forma especial a los jóvenes?

¿Qué hay que decir críticamente de estos caminos o procedimientos catequísticos?

¿Qué criterios deben proponerse para superar las dicotomías entre el conocimiento de la palabra de Dios, la celebración de la fe en los sacramentos y la confesión de la fe en la vida cotidiana?

1.2. Comunidad - Lugar y Finalidad de la Catequesis

La catequesis en cuanto es labor de la comunidad cristiana y para la comunidad cristiana.

¿Qué comunidades cristianas pueden favorecer fácilmente la renovación firme de la fe? (Instrumentos de Trabajo, n. 37, pág. 38).

18—PASTORAL— TP.

1.2.1. Diversas Comunidades

¿Cuál es la forma de ser de los catequizandos, principalmente de los jóvenes, con relación a las comunidades cristianas existentes (parroquias, familia, escuela, asociaciones, grupos ordinarios...)?

¿Cómo deben considerarse, bajo el punto de vista de la catequesis, las nuevas formas de comunidades?

¿Cómo descubrir el carácter cristiano de las diversas comunidades (familia, escuela, asociaciones, otras comunidades...)?

1.2.2. La Catequesis en las Diversas Comunidades

¿Qué lugar debe ocupar la catequesis en los diversos modelos de comunidades?

¿En qué sentido está permitido hablar de las comunidades catecumenales?

¿Qué relación debe existir entre la catequesis y la liturgia en estas diversas comunidades?

### 1.2.3. Unidad, Universidad de la Fe e Inserción Cultural

¿De qué forma permite la catequesis la unidad y la universidad del manejo evangélico y su inserción en las diversas culturas?

¿En qué sentido se conserva la dimensión misionera en catequesis?

¿Cómo se forma para la comunión efectiva con otras comunidades?

¿Cómo se comportan los diversos ministerios catequísticos en estas comunidades y cuál es su unión con el ministerio episcopal?

### 1.3. La Catequesis en cuanto Transmisión del Evangelio y según el Evangelio

“La catequesis se encuentra íntegramente en la revelación y en el símbolo de la fe; toda la meditación restante en torno a la doctrina parte de ellos y a ellos conduce” (Instrumento de Trabajo, n. 23, pág. 26).

1.3.1. ¿Qué cambios ha experimentado la catequesis a causa de la diversidad de culturas y de los progresos técnicos (medios de comunicación social, industrialización, urbanización, fuerza del átomo...)?

1.3.2. ¿Cómo conservar lo que en el mensaje es esencial entre las diversidades de fórmulas? ¿Por medio de qué palabras, en el presente mundo cultural, debe transmitirse la fe?

1.3.3. Es necesario tener presente la jerarquía de las verdades. ¿Qué significa esto, concretamente en la catequesis? ¿Cómo se puede compaginar la misión de proponer íntegro el mensaje cristiano con la necesidad de proceder gradualmente?

### 1.3.4. ¿Qué lugar debe ocupar en nuestra catequesis

- la Sagrada Escritura,
- la formación moral,
- la doctrina social,
- la formación ecuménica...?

1.3.5. ¿De qué forma se debe proceder para que el misterio de Jesucristo sea el centro de toda catequesis?

2. *Panorámica de la catequesis a renovar.* Consideradas las necesidades de nuestras naciones y de la misma Iglesia juntamente con la situación de la catequesis en el mundo,

indicar concretamente las opciones prioritarias que deberían recibirse o recomendarse universalmente en el campo de la catequesis.

Debería recomendarse que en esta dimensión operativa se estudiaran los principales puntos procedentes de la reflexión anterior en torno a los criterios. Esta búsqueda de las opciones podría desarrollarse así:

2.1. En relación con la catequesis educadora de la fe y del compromiso cristiano.

(Aquí se incluirían las cuestiones de los estilos cristianos de vida; de las formas de compromiso; del contraste con el mundo secularizado; de aprender la oración y la vida moral...).

2.2. En relación con la catequesis que es labor de toda la comunidad cristiana.

(Aquí se formularían los problemas del catecumenado; de la catequesis por grados; de la participación y responsabilidad de la comunidad cristiana co-

mo tal; de la presencia catequizadora de ésta en las distintas situaciones de la vida de los niños y de los jóvenes...).

2.3. En relación con la catequesis que anuncia el misterio de Cristo y su buena nueva.

(Aquí se plantearían las cuestiones en torno a las formulaciones y a los textos; a los instrumentos pedagógicos; a las nuevas imágenes y formas culturales; a los así llamados "mass-media"...).

2.4. En cuanto a los destinatarios de la catequesis actual en la Iglesia.

(Aquí se discutirían las catequesis a promover de acuerdo con las diversas edades de la vida y la interacción entre ellas; la peculiaridad y urgencia de la catequesis para los jóvenes; la catequesis para los marginados, "handicapés"...).

2.5. En cuanto a las condiciones personales y la formación de los que tienen responsabilidad en la catequesis.

(Aquí se considerarían los problemas en torno al reclutamiento de catequistas; a su forma de vivir; a los centros de formación; a la institucionalización de este ministerio eclesial; al decoroso sustento de los mismos; a la organización...).

2.6. En cuanto al ejercicio de la responsabilidad episcopal en este campo de la labor pastoral. (Texto facilitado por la Políglota Vaticana; original latino; traducción de ECCLESIA).

# DOCUMENTOS PASTORALES

## Documentos del Sínodo de 1977 sobre la Catequesis

Ya en Sínodo de Obispos celebrado en Roma en 1974, y dedicado al tema de la EVANGELIZACIÓN, entregamos a nuestros lectores una documentación completa en los nn. 1 y 2 de nuestra revista (Vol. 1, 1975). También ahora queremos ofrecerles la documentación más completa posible sobre lo relacionado con el Sínodo de 1977, dedicado al tema De la catequesis en nuestro tiempo, con especial referencia a los niños y a los jóvenes.

Muchos de nuestros lectores seguramente estarán informados por otras publicaciones, pero queremos darles aquí todos los documentos juntos porque, tanto catequistas como especialistas en teología y pastoral, desearán tenerlos coleccionados para posibles estudios en el futuro. En realidad tenemos en ellos un arsenal extraordinario para estudios posteriores a base de esta documentación. Por otra parte se darán cuenta del esfuerzo ingente que se realizó durante las jornadas sinodales, a pesar de que las agencias de publicación no le hayan dado mucha importancia al asunto.

Ya en la parte anterior de nuestra revista se pueden leer los Informes diversos que sirven de base a estos documentos. Después de una primera parte informativa que tuvo el Sínodo, se pasó a estudiar los informes en 11 "Círculos Menores" o Grupos de trabajo: 3 de lengua inglesa, 2 de lengua francesa, 1 de lengua alemana, 3 de lengua española-portuguesa, 1 de lengua italiana y 1 de lengua latina. A tenor del Reglamento sinodal, antes de iniciarse estos trabajos se procedió a la elección del Moderador y del Relator de cada grupo. Quedaron constituidos así:

— Grupo Inglés A: Moderador, Mons. Joseph L. Bernardin; Relator, Mons. Patrick D'Souza.

— Grupo Inglés B: Moderador, Mons. Denis E. Hurley; Relator, Mons. John Mackey.

— Grupo Inglés C: Moderador, Mons. Dermot J. Ryan; Relator, Mons. Derek Worlock.

— Grupo Francés A: Moderador, Mons. Roger Etchegaray; Relator, P. Edouard Dhanis.

— Grupo Francés B: Moderador, Card. Francois Marty; Relator, Mons. Jean Orchamp.

— Grupo Alemán: Moderador, Johannes Joachim Degenhardt; Relator, P. Joseph Pfab.

— Grupo Español-Portugués A: Moderador, Card. Vicente Enrique y Tarancón; Relator, Mons. Felipe Santiago Benítez Ayalos.

— Grupo Español-Portugués B: Moderador, Card. Pablo Muñoz Venga; Relator, Mons. Alfonso López Trujillo.

— Grupo Español-Portugués C: Moderador, Card. Raúl Francisco Primatesta; Relator, Mons. Francisco de Borja Valenzuela Ríos.

— Grupo Italiano: Moderador, Card. Antonio Poma; Relator, Mons. Aldo del Monte.

— Grupo Latino: Moderador, Card. Pericle Felice; Relator, Mons. Edward Materski.

A través de las conclusiones que presentaron los Relatores de cada uno de estos 11 "Círculos Menores", o Grupos de trabajo, los Padres sinodales, en un esfuerzo de síntesis, elaboraron un Elenco de 34 Proposiciones que se sometieron a diversas redacciones y enmiendas para, una vez aprobadas después de rigurosa votación, presentarlas al estudio del Santo Padre para que él elabore un documento al estilo de la Exhortación "Evangelii Nuntiandi"; pero estas 34 Proposiciones no han sido dadas a conocer detalladamente, sino en forma de síntesis, resumidas en 6 grandes bloques. Con ello los Padres sinodales terminaron su trabajo, no sin antes dirigir un Mensaje al Pueblo de Dios. Los Documentos Sinodales de 1977, los organizamos así:

I. Relaciones de los 11 "Círculos Menores", o Grupos lingüísticos de trabajo, (Síntesis de estas Relaciones, tal como aparecen en "L'Osservatore Romano", Edición Semanal en Lengua Española, 6-XI-1977, pp. 5-6, 11-14).

II. Síntesis de las 34 Proposiciones presentadas al Papa (texto tomado de "L'Osservatore Romano", Edición Semanal en Lengua Española, 13-XI-1977, pp. 12-13).

III. Mensaje de los Padres Sinodales al Pueblo de Dios (Texto completo, tomado de "L'Osservatore Romano", Edición Semanal en Lengua Española, 6-XI-1977, pp. 8-10).

## I. Relaciones de los XI "Círculos Menores" o Grupos Lingüísticos de trabajo.

### *Grupo Inglés A*

Exhortamos a una mayor integración entre Palabra de Dios, vida sacramental y profesión de la fe en la vida diaria. Sería de desear que la renovación de la catequesis para los adultos se llevase a efecto por medio del catecumenado.

En cuanto a su contenido, la catequesis ha de ser cristocéntrica; más formativa que informativa. Para ser auténtica, debe conducir a la oración, al mejoramiento de la conducta moral, al servicio del prójimo, al deseo de anunciar el Evangelio y de catequizar. Debe incluir también la Sagrada Escritura, la Tradición, los Símbolos de la fe y la enseñanza del Magisterio. Asimismo debe estar presente desde el principio la dimensión misionera, no sólo como doctrina acerca de la misión de la Iglesia, sino también como guía para asimilarla íntimamente viviéndola en el interés por los demás y en el sentido de corresponsabilidad.

Las pequeñas comunidades de creyentes juegan un papel importantísimo en orden a la catequesis de masa, actualmente necesaria. El Sínodo haría un gran servicio dando impulso a la formación de estas comunidades. Todos —obispos, sacerdotes, diáconos, religiosos y seglares— deberían cambiar de actitud y demostrar nueva comprensión respecto a sus responsabilidades.

La doctrina cristiana sobre el matrimonio, la familia y la moral sexual es también parte importante de la catequesis. La *Humanae vitae* tiene contenidos positivos acerca de la vida familiar, pero todavía no ha sido suficientemente comprendida ni explotada; para ello se requiere una acción más coordinada por parte de los obispos. Es preciso preparar a las familias para sus tareas catequísticas. El influjo de los medios de comunicación de masa exige que la Iglesia ponga empeño en evangelizarlos; los padres y la escuela por su parte, deben enseñar a los muchachos a evaluar atentamente los programas.

La catequesis ha de estimular la participación más activa en la liturgia. La liturgia misma ofrece posibilidades, de catequesis, especialmente en la homilía, que para muchos cristianos es la única ocasión de continuar su instrucción religiosa.

Una catequesis genuina ha de encarnar la Palabra de Dios en las peculiaridades del pueblo al que se dirige. Con todo, los ensayos superficiales e ingenuos de inculturación pueden ocasionar más daños que ventajas. Es necesaria una investigación esmerada, cuyos resultados estén refrendados por las situaciones reales de la vida.

Hay que exponer las verdades de la fe en modo que quede clara su relación con Cristo, fundamento de la fe cristiana. "Jerarquía de las verdades" no puede significar que algunas pertenezcan a la fe menos que otras, sino que algunas se basan en otras más prioritarias y se comprenden a la luz de éstas.

Nuestra participación en el misterio de Cristo es fundamento de gran esperanza de progresos ecuménicos. Los cristianos pueden unirse en la oración y en la acción, para dar testimonio de la importancia de los valores evangélicos. De lo contrario queda sin colmar el vacío producido por las ideologías defectuosas, como el marxismo y el maoísmo.



El hecho de que los jóvenes sean hoy los primeros en darse cuenta de que el progreso técnico y científico, el bienestar material, la sociedad consumista y los medios de comunicación de masa no pueden responder a la búsqueda humana del sentido de la vida, representa una fuerte posibilidad catequética. No hay que considerar a los jóvenes meramente en función de una Iglesia adulta, sino que son plenamente miembros de la Iglesia y deben tener responsabilidades concretas.

Hay que reconocer debidamente el servicio prestado por los catequistas; todos deben honrar y estimar su vocación. Para dar la formación necesaria a los catequistas, es conveniente fundar centros especializados a ser posible a nivel interdiocesano.

El obispo es el primer catequista de la diócesis. Aunque tenga que ocuparse de pesadas tareas administrativas, no puede sacrificar su cometido de guía espiritual. Este exige el contacto personal con la gente y el deber de impartir una doctrina sin equívocos. El obispo ha de alentar y sostener también a sus catequistas, tanto ordenados como seglares.

#### *Grupo Inglés B*

Enmarca sus observaciones a la luz del carácter central del misterio de Cristo. Desea que cualquiera que fuere el documento que vaya a promulgar el Sínodo —semejante, a ser posible, al que siguió al Sínodo de 1974—, esté centrado en el misterio de Cristo. Los padres sinodales podrían pedir al Santo Padre que como catequista supremo enriquezca el trabajo de los obispos con su elevado magisterio sobre la persona de Jesús.

Contenido de la catequesis es que el misterio de Cristo abarca la creación, la redención gratuita y la recapitulación de todas las cosas en Él. Debe ser norma el que la catequesis está toda en la Revelación y en el Símbolo de la fe; cualquiera otra explicación de la doctrina procede de la Revelación y del Símbolo y a ellos conduce.

El carácter central del misterio de Cristo en la catequesis supone, ante todo, la entrega personal a Cristo por la fe; exige además una implicación, al menos incipiente, en el acto redentor de Cristo. Tanto la persona de Cristo como su acto redentor tienen la capacidad de transformar la vida del cristiano. Este análisis conduce a una pedagogía basada en las virtudes teologales o en la realidad de que Cristo es el camino, la verdad y la vida.

Las fuentes de la catequesis son la Sagrada Escritura —tal como la ha entendido la Tradición católica y la ha autenticado el Magisterio—, la liturgia, la doctrina y el ejemplo de Cristo.

Finalidad de la catequesis es iniciar en la fe bajo el influjo de las fuentes mencionadas, llevar a la aceptación de la Palabra de Dios y a la Eucaristía como centro de la vida eclesial y promover un estilo de vida que sea testimonio del misterio de Cristo.

Los medios para mantener vivo el compromiso cristiano son la Sagrada Escritura, la liturgia, la meditación y la contemplación en la experiencia de la comunidad. Las actividades de participación y de servicio desarrolladas por la comunidad cristiana impregnan la sociedad del espíritu de justicia, que es parte integrante de la catequesis. Tales fuentes, respuestas y actividades, iluminan gradualmente con sentido cristiano el proceso a través del cual el fiel va madurando en y para el mundo de hoy. La función de la catequesis es poner la realidad de Cristo en relación con las situaciones concretas, de la vida. Al hacer esto, el catequista debe ser consciente de la presencia de la gracia en sí mismo y en los demás, de las propias posibilidades y limitaciones, de la

eficacia del lenguaje, los símbolos y las actitudes culturales, de la presencia de otras aportaciones que pueden consolidar sus esfuerzos, de la contribución de otros sistemas de valores, de la gradación de las metas que se pretende alcanzar y de la necesidad de concentrar los principios que pueden ofrecer sentido y motivo a las situaciones concretas de la vida.

También en la catequesis tienen las motivaciones una importancia primordial. Demostraremos que el misterio de Cristo constituye la mejor motivación, aunque no la única, si lo presentamos de manera auténtica, realista y sencilla, y si los que escuchan pueden tener la experiencia de un encuentro con Cristo viviente en la realidad concreta de una comunidad de fe, de culto y de caridad. Las pequeñas comunidades favorecen de manera especial, aunque no única, tal experiencia de encuentro. Por eso hay que fomentarlas como condición y resultado de la catequesis.

Es sabido que muchos sacerdotes y padres de familia están profundamente desazonados y recelosos en vista del estado actual de la catequesis. Si se transmite una visión integral y auténtica de Cristo y de la fe, desaparecerá la mayor parte de tal recelo y desazón.

Muchos catequistas desean que se respalden sus esfuerzos por catequizar según el deseo de la Iglesia. La presentación decidida del Cristo de la fe les servirá de sostén y aliento.

En un mundo contagiado de secularismo y de materialismo y al mismo tiempo en busca de sentido y esperanza, es indispensable el prestigio espiritual de la Iglesia y de su doctrina. La duda y la incertidumbre acerca de Cristo y de su mensaje obstaculizan el trabajo del catequista y engendran angustia en multitud de fieles.

Cristo, nuestro maestro, es el primer catequista. La catequesis debe aprender de El sus métodos.

### *Grupo Inglés C*

Recalca que el misterio de Cristo es el centro de toda catequesis. Jesucristo es el cumplimiento de los acontecimientos y de los signos del Antiguo Testamento, a través de los que Dios se reveló gradualmente a su pueblo. En el ámbito de la historia de la salvación El es el centro del mensaje evangélico.

Respecto al tema "fe y compromiso", se advierte que la fe personal, don de Dios, debe buscar su alimento en la oración y en el conocimiento cada vez más profundo de la voluntad divina. La catequesis favorece la maduración de la fe. El cristiano debe hacer patente su compromiso mediante el ejemplo personal. En virtud del bautismo, el cristiano participa de la vida y misión de la Iglesia y está comprometido con Cristo y con la Iglesia.

El cristiano, cualquiera que sea su vocación o ministerio, ofrece su testimonio en el trabajo diario. Todos, cada uno según su capacidad, son responsables de la catequesis, cuyo punto de partida es siempre la situación concreta en que el hombre se encuentra. Es tarea del catequista preparar y exhortar a los cristianos, sobre todo a los jóvenes, a que trabajen en ese sentido. El compromiso que hoy día se pide al cristiano tiene que ser más específico y más radical que la idea genérica de pertenencia impersonal, que prevaleció en el pasado.

Se observa que los jóvenes de hoy exigen coherencia en las obras y están dispuestos a abrazar grandes ideales, pero sin aceptar un vínculo religioso formal. Para que estos jóvenes que están al margen participen plenamente en la comunidad, los catequistas han de responder a sus demandas reales. Para

llevarlos después a la vida sacramental, será necesario ante todo ayudarles a sentir la necesidad de un guía espiritual. A este propósito serán útiles las experiencias de renovación y de retiro espiritual. La búsqueda de autenticidad por parte de los jóvenes proviene en muchos casos de su inseguridad. Es preciso ayudarle a encontrar la seguridad en Cristo. Los catequistas, como también los jóvenes, deben tener espíritu de sacrificio, de pobreza y de sencillez. Los jóvenes podrán vivir una experiencia nueva de unión con Cristo ocupándose de los pobres y compartiendo su situación.

Sobre el tema "Nuevas perspectivas de la catequesis" se advierte que uno de los mayores problemas que tienen planteados los catequistas es el de anunciar el Evangelio de modo adecuado a las distintas edades y culturas, sin menoscabo del contenido del mensaje.

Hoy día hay muchos métodos nuevos de catequesis y al mismo tiempo los receptores de la Palabra de Dios están sujetos a muchas influencias. En el anuncio del mensaje evangélico es necesario servirse del lenguaje actual y utilizar los medios más seguidos por el pueblo.

Se siente la necesidad de un texto que contenga las líneas fundamentales de la doctrina de la Iglesia. Las fórmulas para aprender de memoria han de ser aquellas que estén centradas en Cristo, basadas en el Evangelio y adaptadas a las situaciones y a las personas.

Se recuerda asimismo la responsabilidad de la comunidad en la acción catequética. Las pequeñas comunidades cristianas han de estar centradas en Cristo, deben sentirse parte de la Iglesia universal y medio de salvación para los propios miembros y para los demás.

La parroquia, la familia, la escuela y las organizaciones seculares son en sí mismas verdaderas comunidades, pero en la catequesis no deben actuar con independencia las unas de las otras.

El Estado tiene el deber de proporcionar una educación conforme a los deseos de los padres. La escuela católica desempeña una función insustituible, pero requiere una estrecha colaboración entre padres, sacerdotes y profesores. Los religiosos son dignos de elogio por el trabajo desarrollado en las escuelas. Cualquier decisión en orden a relegar su actividad fuera de la escuela debe ser sometida a los Pastores de la Iglesia local.

Cuando no es posible impartir la catequesis en la escuela, la comunidad local debe interesarse en conseguir profesores cristianos comprometidos y debe asesorar a los padres.

Puesto que el papel del sacerdote en la catequesis es de vital importancia, hay que buscar medios adecuados de preparación catequética, especialmente por lo que se refiere a los métodos modernos.

El obispo es el catequista principal de su diócesis. Debe garantizar que la catequesis sea ortodoxa y conforme a las necesidades de su grey. Es responsable de la formación de los catequistas, con los cuales debe establecer lazos de confianza mutua y de coparticipación en el apostolado. Podrá ser útil que el obispo confiera el mandato oficial a los catequistas ya preparados. Es necesario el reconocimiento profesional y eclesial de los catequistas; algunos países tienen planteado el problema de la retribución justa. El catequista tiene que estar formado espiritualmente y ha de poseer un buen conocimiento de las Escrituras y una adecuada competencia en la doctrina de la Iglesia.

Hay que hacer nuevos esfuerzos por introducir o incrementar la enseñanza de la justicia social en las escuelas. Hay que prestar especial atención a la doctrina moral. Muchos jóvenes de hoy necesitan conocer mejor las orientaciones

de la Iglesia en el campo de la ética sexual. También hay que ayudar a los padres en orden a la educación sexual de sus hijos.

La amplitud de las cualidades que debe reunir el buen catequista demuestra cuán importante es su labor y cuán preciosos los sacrificios de su vocación.

### *Grupo Francés A*

Desarrolla su relación en cinco puntos:

a) Los aspectos de la catequesis. Toda catequesis comprende tres aspectos o elementos: el conocimiento de la Palabra, la celebración de la fe en los sacramentos y la profesión de la fe en la vida diaria. Los tres se implican mutuamente, de suerte que no se da el conocimiento de la Palabra sin la celebración de los sacramentos y sin el testimonio diario, y viceversa. Metodológicamente puede empezarse por cualquiera de los tres aspectos, siempre y cuando se observe este principio. Se pide, por consiguiente, que dicho principio sea propuesto abiertamente como fundamental en el documento final del Sínodo, y que los teólogos y los exegetas colaboren con los propios Pastores y con los expertos en catequesis.

b) La catequesis como actividad de la comunidad. La catequesis es obra de la comunidad. Toda comunidad es una parcela de la Iglesia, aunque haya diferencias entre las distintas comunidades por razón de su extensión (parroquias, pequeñas comunidades, "comunidades de base") o de su índole (de apostolado, de oración). La comunidad ha de poseer siempre algunas características o signos eclesiales, a saber: debe estar animada por el ministerio pastoral, abierta a las demás comunidades y sobre todo a la Iglesia universal, celebrar los sacramentos, vivir en la caridad y cuidar celosamente la acción misionera. Por eso el documento final del Sínodo debería formular algunas propuestas, relativas por ejemplo a selección y formación de los catequistas, dedicación plena a los agentes de la catequesis, coordinación de los órganos catequéticos con los dicasterios romanos. Esta coordinación tiene como finalidad instaurar y organizar centros de formación catequética, especialmente en las Iglesias locales más jóvenes, así como preparar congresos internacionales para indicar rumbos seguros en las distintas situaciones culturales. Se manifiestan favorables a las comunidades neo-catecumenales o análogas.

c) La catequesis y la regla de fe. La catequesis se basa en la Palabra de Dios que permanece y crece. Compete a los obispos, que son sus ministros, custodiar la única fe. Esta unidad, que es regla de fe, la propone y aplica la Iglesia a las distintas exigencias históricas y geográficas, es decir, a las distintas culturas, mediante signos e imágenes. Por eso se manifiesta el deseo de que en la práctica la catequesis tenga en cuenta la diversidad de los catequizandos, especialmente de los niños y se cultive la memoria de modo que los fieles, desde su niñez, aprendan oraciones, fórmulas y símbolos de la iniciación cristiana, donde encontrarán alimento para la fe.

d) La catequesis en las dimensiones esenciales y en el compromiso diario. La fe que convierte al hombre entero a Dios implica el compromiso del testimonio diario; por eso la catequesis exige hoy la exposición de los aspectos existenciales del orden social, económico y político, en conexión con los problemas nacionales e internacionales, con el fin de formar a cada individuo de modo que colabore en las causas de la justicia y de la fraternidad, evitando horizontalismos que contrastan con el reino de Dios. Por ello, la catequesis juvenil podrá —y a veces deberá— partir de las profundas aspiraciones del hombre contemporáneo a un mundo más justo, presentando luego a Cristo como Salvador. Así se crea en el catequizando el sentido crítico y evangélico de la existencia

y la justa valoración de los acontecimientos. A este propósito se formulan algunas propuestas: que la catequesis favorezca la promoción humana, inculque la justicia social y exprese con claridad el compromiso cristiano.

e) La dimensión misionera y ecuménica de la catequesis. Puesto que se la considera muy importante, se formulan algunas recomendaciones que se refieren en particular al uso de los medios de comunicación social, especialmente la radio y la televisión. La catequesis tiende siempre a dilatarse en sentido ecuménico y misionero.

#### *Grupo Francés B*

Observa que la catequesis incluye entre sus elementos el conocimiento de la Palabra de Dios, la vida sacramental, el testimonio y el compromiso. El conocimiento de la Palabra de Dios no se consigue con una simple presentación fragmentaria de textos bíblicos. Hace falta un hilo conductor que permita captar el sentido, es decir, la historia de la salvación que se realiza en Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre. La catequesis debe despertar la conciencia de las responsabilidades personales en el campo de la fe. En la vida litúrgica encontrarán los cristianos el punto de referencia y el alimento para su vida de fe. Es de desear que se adapte la liturgia a las comunidades que la celebran y que se promueva la búsqueda de cantos e imágenes que, conjugando la belleza de los signos con el significado religioso, permitan a los lugares de culto y a la celebración "hablar" a la gente.

La catequesis se basa en la vida de la comunidad eclesial; esto supone que los miembros de esa comunidad han sido ya evangelizados, y que reconocen en Jesús al Señor que murió y resucitó por nosotros, y vive entre nosotros. Una comunidad así puede cumplir su misión catequética en cuanto es una comunidad eclesial viva. Pero la comunidad no es fin en sí misma, sino que debe promover la fe de sus miembros. Se considera muy útil la ayuda mutua entre las Iglesias de antigua tradición cristiana y las Iglesias jóvenes.

La catequesis de los niños y de los jóvenes depende en parte de la fe de los adultos.

Al impartir la formación en la fe y al proponer los textos que ofrecen consistencia a la fe —memorización de textos bíblicos, oraciones comunes, formulaciones de la fe—, los adultos deben buscar una catequesis más adecuada, con la colaboración de catequistas y catequizandos. Se pide la valorización de la catequesis de los adultos; debe durar toda la vida e incluso debe implicar un catecumenado, con el fin de penetrar cada vez más a fondo en el espíritu del Evangelio.

Para asegurar una catequesis auténtica y adaptada a los catequizandos, hay que tener presente que en algunos países, a causa de los cambios verificados en el mundo, están en peligro no sólo elementos socio-económicos, sino también las ideas y los elementos constitutivos de nuestra fe. Son causa de desorientación para muchos fieles algunas tesis que ponen en duda puntos esenciales como la fe en Jesucristo, el significado de los sacramentos y el sentido de la realidad del más allá, así como la moral cristiana.

Los jóvenes han de estar preparados para sostener la confrontación con otras religiones y con el ateísmo, así como para saberse presentar con su fe cristiana. Es de desear que se reafirmen hoy día los datos esenciales de la fe, pero con un lenguaje que corresponda al espíritu de la *Evangelii nuntiandi*. Este trabajo deberán llevarlo a cabo teólogos y catequistas en estrecha colaboración con la Secretaría general del Sínodo y con su Consejo.

¿Cómo conciliar la ortodoxia de la fe con la adaptación a las situaciones,

a la edad y a la experiencia de los catequizandos? Esto incumbe al obispo en comunión con el Papa y con todo el Episcopado. Misión suya es garantizar tal ortodoxia. Por una parte, hay que tener en cuenta que los símbolos aseguran la autenticidad de la fe, sean cuales fueren la época y la cultura que los acogen, y que la liturgia sigue teniendo una función esencial en la catequesis; pero por otra parte, es preciso también caminar al paso de los catequizados.

Dada la importancia primordial de la formación de los catequistas, se desea que ésta sea parte integrante de la preparación para los ministerios del diaconado y del presbiterado, y que las religiosas y los religiosos que viven "en el mundo" sepan descubrir la importancia de la catequesis. Se insiste en la importancia de los centros de formación y actualización para los catequistas.

Respecto a la inculturación de la fe se observa que no es tarea del Sínodo al que corresponde afirmar resueltamente la necesidad de una investigación en este sentido. Esta investigación debe ser realizada en colegialidad —en el ámbito de las Iglesias situadas en una misma área cultural— y en relación con la Iglesia universal unida al Sucesor de Pedro. La inculturación ha de realizarse sin que los futuros catequistas sean desarraigados de sus ambientes, y la Iglesia debe prestar ayuda en este sentido.

El Derecho Canónico mantenga como esencial lo que puede ser universalmente válido, por fundarse en el Evangelio leído a la luz de la Tradición de la Iglesia.

Es de desear que las orientaciones de la *Evangelii nuntiandi* acerca de la inculturación sean puestas en práctica bajo la responsabilidad de las Conferencias Episcopales en comunión con la Santa Sede. Reconócese la necesidad de una formación adecuada sobre la catequesis y los medios de comunicación social, gracias a los cuales es posible llegar tanto a los creyentes como a los no creyentes. Para muchos cristianos, privados actualmente de las libertades fundamentales, la radio es un conducto que nutre su fe y les permite sentir la presencia amorosa de la Iglesia.

Se reconoce la importancia de Radio Vaticano y se desea que la emisora sea escuchada en el mundo entero y pueda disponer de los medios necesarios para ello; es preciso revisar el estilo y el contenido de las transmisiones, y que los responsables tengan no sólo competencia técnica, sino también buena experiencia de evangelización y de catequesis.

Se concluye con algunos interrogantes. ¿Se debe hablar del "ministerio" de la catequesis, en el sentido canónico del término? Hay opiniones distintas. Otro problema se refiere a la vida de la Iglesia de aquellas personas que no han recibido los sacramentos. Algunos casados ya según las costumbres de su país, descubren la fe cristiana. ¿Puede aceptarse esa situación invitándoles a vivir según el espíritu del Evangelio? ¿Se puede acceder a su deseo de participar efectivamente en los sacramentos? El mismo problema se plantea respecto a los matrimonios de los divorciados.

Nos hemos preguntado igualmente acerca de la actitud que conviene adoptar respecto a las comunidades espontáneas.

#### *Grupo Alemán*

Tratando sobre los criterios de la catequesis, advierte que toda la actividad catequética debe ser valorada de acuerdo con la finalidad de alimentar la fe personal en la vida (criterios existenciales). La fe cristiana está siempre en relación con la Iglesia (criterio eclesial). El compromiso cristiano exige una profunda vinculación entre la verdad y la vida, y la catequesis demuestra que

la fe en Jesucristo impulsa tanto a los individuos como a los grupos a renovar su vida.

De la relación entre la Palabra de Dios y la celebración y confesión de la fe se desprende la necesidad de no separar la catequesis del precepto de la caridad. Puesto que el compromiso cristiano exige la apertura a todas las cuestiones de nuestra sociedad, es necesario que la catequesis tenga en cuenta la doctrina social de la Iglesia. Los que se dedican a la actividad catequética han de tener una vida espiritual profunda, que confiera credibilidad a su anuncio. En efecto, el compromiso social y el compromiso espiritual no se excluyen, sino que éste garantiza y rectifica aquél.

Es preciso poner bien de relieve que la fe es una respuesta; la iniciativa proviene siempre de Dios a través de su palabra y obra salvífica, y el hombre responde con la fe, la esperanza y la caridad. En el misterio de Cristo queda superada toda falsa dicotomía entre compromiso social y vida espiritual, entre ortodoxia y ortopraxis. El esfuerzo ascético debe llevar a un estilo de vida conforme con la cristiana y capaz de responder a las provocaciones derivadas de la actual condición social. El estilo de vida verdaderamente cristiano supone algunas actitudes fundamentales: oración individual y familiar, costumbres cristianas, convivencia fraterna, conocimiento de los valores y normas morales evangélicas, atención a los pobres mediante las obras de caridad, discernimiento de las múltiples corrientes actuales de pensamiento a la luz del Evangelio y la doctrina de la Iglesia, capacidad de sacrificio y de dominio de la sexualidad, concepto exacto de lo que es la Iglesia, sintonía con ella, dimensión escatológica, conciencia de que la Iglesia está al servicio de la salvación universal y amor incondicional a Cristo.

La catequesis debe proponer motivaciones auténticas. La fe viva debe enlazar íntimamente con la experiencia y con las dificultades del hombre actual. Por eso, no sólo se debe compartir la experiencia de los demás, sino que es preciso también que los demás compartan la experiencia de la fe. Puede ser útil vivir esa experiencia en pequeñas comunidades, pero éstas deben sentirse insertas dentro de la comunidad eclesial.

El que tiene fe ha de ser capaz de juzgar no sólo a la sociedad, sino también a sí mismo. El párroco es el primer artífice de la catequesis, pero no el único. Las formas más importantes de la catequesis son la preparación para los sacramentos y para la liturgia. Las Iglesias de antiguo origen presten la debida atención a las experiencias que las Iglesias jóvenes están realizando en materia de catecumenado. Hay que tener muy en cuenta las iniciativas referentes al neocatecumenado; sin embargo, no parece que el catecumenado deba ser impuesto por ley eclesiástica. Nadie puede sustituir a los padres en sus deberes respecto a la catequesis de sus hijos. La catequesis escolar es una ocasión óptima para encontrar a los cristianos no prácticamente y, por consiguiente, para prestar un servicio pastoral que no está al alcance de las comunidades. Hay que hacer lo posible para que la catequesis pueda expresarse con los medios propios de cada cultura y de cada generación. En los países europeos es menester esforzarse por defender la cultura occidental cristiana, a fin de que no se pierdan los valores engendrados por ella, sino que se conserven para la formación cristiana personal y social de las futuras generaciones.

La cuestión de si hay que introducir o no un ministerio específico para la catequesis, merece ser estudiada más a fondo.

La tecnología actual somete al hombre a múltiples cambios: la turbulencia de las informaciones impide la plena autodeterminación; el predominio industrial oscurece los problemas metafísicos; se pone en tela de juicio la doctrina

moral; la concentración urbana debilita el sentido de la pertenencia parroquial. La catequesis ha de tener en cuenta estas situaciones, despertando el deseo de meditar, suscitando en los jóvenes el sentido religioso y exaltando la sinceridad. La catequesis no debe apuntar sólo al desarrollo humano, sino sobre todo a los valores específicos cristianos.

¿Qué decir del problema de un texto único de catecismo? Se han expresado dos opiniones. Unos piensan que se debe elaborar un catecismo válido para todo el mundo, que salvaguarde mejor las verdades de la fe; cada Conferencia Episcopal adaptaría este texto a su propia región. Pero la mayoría no cree que el texto prestaría un verdadero servicio. Es suficiente que el Magisterio supremo presente de manera clara los principios de la fe y de la moral; las Conferencias Episcopales redactarían después textos catequísticos adecuados, teniendo siempre la Sagrada Escritura como fuente primera y principal.

La catequesis debe tener conciencia de la crisis de valores morales que afecta a la región cristiana en cuanto tal. Las principales dificultades conciernen a la moral sexual. Es preciso explicar el sentido positivo de la sexualidad, pero de modo que no resulte superada por la moral global. La moral no debe aparecer como limitación de la libertad, antes bien, hay que demostrar que Cristo conquista al hombre para la libertad. Es urgente asimismo el diálogo entre los obispos y los teólogos, con el fin de llegar a un lenguaje único. La catequesis tome en consideración las exigencias del ecumenismo, por más que no pueda recomendarse de modo genérico una enseñanza común para las distintas confesiones. La catequesis ha de ser cristocéntrica, lo cual quiere decir que su finalidad no es la mera exposición de un sistema de verdades, sino la instauración de una relación personal con Jesucristo. Por su naturaleza, la catequesis encamina a Cristo, es decir, supone la comprensión de la persona de Cristo en su plenitud.

Al hablar de participación activa en la catequesis, no conviene usar el término "receptores" sino "participantes", adaptando la enseñanza a los problemas de éstos y abriendo su mente toda entera a la Revelación. Al derecho de impartir la catequesis corresponde el deber de aceptar su servicio. Toda la comunidad de los fieles debe poner empeño en la propagación de la Revelación divina. Las dificultades que encuentran algunas naciones en este terreno han dado ocasión de reflexionar más a fondo sobre el derecho a la catequesis. Este se funda: en el derecho de la persona a la verdad y al amor; en el derecho de los padres a la educación de los hijos, y en el derecho de la Iglesia a predicar el Evangelio. Este derecho a la catequesis se manifiesta: en la libertad de retirarse para la catequesis y de crear las condiciones necesarias para la misma; en la posibilidad de publicar textos idóneos para los niños y para los maestros; de impartir la catequesis a los minusválidos físicos o mentales; de utilizar los medios de comunicación social para la catequesis, y de retribuir a los catequistas proporcionándoles una seguridad social.

#### *Grupo Español-Portugués A*

Propone algunos criterios para discernir una catequesis auténtica en la Iglesia de nuestro tiempo. La catequesis, en cuanto no separable de la evangelización, implica en sí la unidad de los elementos siguientes: conocimiento de la Palabra de Dios, celebración de la fe (o de la salvación) en los sacramentos, el seguimiento de Cristo con el testimonio de la vida cotidiana y la actividad apostólica y misionera. Tal unidad se conjuga con la capacidad de adaptación a las distintas culturas, a las aspiraciones auténticamente humanas y a las exigencias de los signos de los tiempos. De ahí deriva un compromiso concreto



respecto a los problemas actuales. Tal compromiso será cristiano en la medida en que se inspire en las fuentes de la fe (amor de Dios Padre, salvación obrada por Cristo con la fuerza del Espíritu Santo), en el sentido eclesial y en la preocupación de los hombres de nuestro tiempo. De ahí se desprenden las distintas funciones del creyente según sus propias responsabilidades eclesiales y civiles.

Para superar la posible dicotomía entre fe y vida, es preciso iniciar a los jóvenes en un testimonio que sirva de levadura en la sociedad; es preciso asimismo que los pequeños grupos hagan revisión de vida. Hay que evitar, además, que la catequesis de los jóvenes sea fragmentaria o incompleta.

La centralidad de Cristo en la catequesis debe comprometer por completo también en el testimonio de cada día.

Los lugares o ámbitos de la catequesis son la familia, la parroquia, las comunidades religiosas, la escuela católica y las otras instituciones educativas o comunidades catecumenales. Para que estos lugares o comunidades celulares sean verdaderamente eclesiales es necesario que tengan estas notas características: una conciencia clara de su vinculación con Cristo y Dios Padre (*unus Deus*); la Palabra de Dios en orden a conocer el plan divino en favor de los hombres (*una fides*); la celebración de la fe, especialmente en los sacramentos (*unum baptisma*); la oración comunitaria e individual, la convivencia fraterna en la caridad, la conciencia de su misión en el mundo entero y el reconocimiento de la propia limitación.

Se alude de modo especial a las funciones peculiares de las Universidades católicas.

Son muy importantes las posibilidades catequéticas del catecumenado y de la praxis litúrgica. Asimismo la catequesis es vehículo de penetración misionera y universal en el ámbito de las culturas y fuerza unificadora entre los miembros de la Iglesia, bajo la dirección del obispo. Hace falta una sensibilidad especial para exponer las verdades centrales de la fe y organizarlas en la catequesis según la "jerarquía de las verdades".

Las líneas para la renovación de la catequesis han de inspirarse en la comunidad apostólica. Pero hay que adaptar ese principio a las situaciones nuevas de nuestro tiempo: la pobreza y la vida evangélica abren el camino de la libertad en un estilo de vida propio y característico; asimismo, el compromiso civil se expresa en la defensa de la justicia y de los derechos humanos. Hay que prestar especial atención a las personas que más necesidad tienen del Evangelio (soldados, artistas, políticos, enfermos, emigrantes). La catequesis se confrontará con los valores del mundo secularizado, sin descuidar la enseñanza de la oración y de la moral y revalorizando la piedad popular.

Se manifiesta el deseo de que este Sínodo pida al Santo Padre la constitución de una Comisión Internacional de peritos de teología moral, para esclarecer los principios fundamentales de la moral cristiana y su aplicación a los nuevos problemas surgidos en el mundo actual.

Ha de favorecerse la figura del obispo como catequista itinerante, animador de comunidades, con quien están estrechamente unidos los sacerdotes.

El catecumenado en sentido estricto es transitorio, mientras que la catequesis ha de durar toda la vida. Hay que distinguir el catecumenado como acceso al cristianismo y la recuperación de los bautizados en torno a los sacramentos de iniciación, de la catequesis de adultos y la formación permanente. Algunos padres piden que el Sínodo insista sobre la necesidad del catecumenado en sentido amplio en las diócesis, para promover la conversión y avivar la fe.

El obispo debería discernir los Movimientos catecumenales "por dentro",

así como revitalizar los momentos fuertes de la liturgia, como Cuaresma y Pascua.

### *Grupo Español-Portugués B*

Se detiene ante todo analizando los conceptos de catequesis auténtica, como también de compromiso cristiano y su explicación. La catequesis, de la que se da una descripción y una definición, es entendida como proceso de profundización y de transmisión del contenido de la fe. La catequesis se distingue de la teología, aunque ambas están íntimamente relacionadas.

La catequesis auténtica se caracteriza por la fidelidad al Evangelio y al Magisterio, por el respeto a la situación concreta del hombre y a las aspiraciones de la humanidad, y por la formulación de los criterios de una moral genuinamente cristiana.

La autenticidad del compromiso cristiano exige la profesión de la fe en la vida cotidiana, no considerada de forma individualista sino teniendo conciencia clara de su inserción en la comunidad eclesial.

La catequesis supone la explicitación de la fe en la Trinidad. Por lo que se refiere a la cristología, es necesario superar las opiniones de los que aceptan a Cristo hombre y no Dios; a un Cristo político y revolucionario, y no al Cristo presentado por el Evangelio, liberador integral, salvador; de los que aceptan a Cristo en algunos miembros y no en otros; de los que aceptan a Cristo y no a la Iglesia.

La catequesis implica también la explicitación eclesiológica, la superación de toda parcialidad y una visión peculiar del hombre y de la historia basada en la fe, que lleva a un comportamiento consecuente en cualquier ambiente y situación.

Hay que entender adecuadamente el compromiso social, sin olvidar la esfera personal y sin ensombrecer valores como la vida de gracia, la oración y la conciencia del pecado personal. El compromiso social no puede reducirse a simple humanismo. El amor a los pobres no debe llevar a desatender la evangelización de todos. El compromiso ha de apoyarse en convicciones firmes y no en "sentimentalismos" que se vienen abajo ante las dificultades.

Se advierte a continuación que hay distintos tipos de comunidades según los miembros, la edad y la proveniencia rural o urbana. En las Iglesias particulares o diócesis tienen sitio la parroquia, la familia, la escuela y otras pequeñas comunidades, como son las "comunidades eclesiales de base". La parroquia sigue siendo una institución válida, que debe renovarse continuamente para ser verdadera comunidad aun en sus distintas formas. La influencia de la familia es considerable, aunque en ella repercuten otras instituciones y ella sola no puede desempeñar todas las funciones educativas. La familia es la "pequeña Iglesia" donde nace y crece la fe merced a la evangelización por parte de los padres, que deben ser los primeros catequistas de sus hijos.

La escuela ha de constituir una comunidad de evangelización. Es necesario tutelar la libertad religiosa en la escuela, aun frente a los Estados —los totalitarios sobre todo— que ejercen fuertes presiones en este campo. Las comunidades eclesiales de base no deben ser mera estrategia pastoral, sino un modo de vivir el misterio de la Iglesia a nivel de conocimientos y de relación interpersonal. Los Pastores han de prestarles particular atención. Es preciso instaurar entre las diversas comunidades íntima relación y complementariedad. El catequista no sólo debe transmitirles su propia experiencia de fe, sino que debe reflejar también la experiencia de toda la Iglesia. Tales comunidades deben dis-

tinguirse por la alegría, la fidelidad, la esperanza y la generosidad, en plena comunión con el obispo.

Los grupos juveniles deben ser semilleros de catequistas y de vocaciones. El proceso catecumenal es necesario como noviciado de la vida cristiana aun para los que ya han recibido el bautismo. Es preciso asignarle un contenido, una gradación y una duración; hay que discernir bien las diversas experiencias y señalarle una cierta obligatoriedad, especialmente en relación con la confirmación. Son aspectos positivos de tales experiencias la lentitud y minuciosidad del proceso, la falta de sentimentalismo, la seriedad del testimonio. Se registran algunos peligros, como son ciertos ribetes de aristocracia, cierta tendencia a formar comunidades cerradas, no reconocer suficientemente el papel del sacerdote, su empeño a veces exclusivo por la oración y la meditación de las Escrituras sin prestar atención al compromiso social, aunque a veces sucede lo contrario.

La inserción cultural de la catequesis es una exigencia de la encarnación de la Iglesia. La cultura ha de ser asumida e impregnada por los valores evangélicos. En caso de contraste entre las expresiones culturales y el Evangelio, éste no puede ceder. No se deben canonizar las culturas, sino sólo discernir sus valores auténticos.

Es esencial que la catequesis tenga una dimensión misionera. La catequesis debe ser transmisión del Evangelio y según el Evangelio. Los cambios verificados actualmente en este campo responden a transformaciones más generales y fundamentales, como la nueva insistencia en los valores antropológicos, una nueva cosmovisión, la modificación de los métodos escolares respecto a los usados en el catecismo. La catequesis ha de tener en cuenta esos cambios. Estos pueden dar lugar a actitudes relativistas y ser ocasión de muchas incertidumbres. La catequesis debe ser diversificada, diferenciada, adaptada a las situaciones y completa en los contenidos esenciales. La catequesis tiene también su importancia apologetica, especialmente en los ambientes secularizados y embebidos de ideologías que atentan contra la fe.

Se señala el problema de cómo conservar lo esencial del mensaje dentro de la diversidad de formulaciones. Es preciso evitar el abuso de las formulaciones doctrinales al margen del Magisterio de la Iglesia y del sentido mismo de la fe. Es necesario explicar los artículos de los Símbolos en su totalidad, mostrando la relación que existe entre la formulación y la actualidad.

En cuanto a los textos, se nota progreso en la adopción de nuevas metodologías, pero se observan también muchas diversidades y algunas deformaciones que suscitan perplejidad. Si los catecismos son los instrumentos pastorales más importantes, los obispos tienen la grave obligación de ejercer vigilancia sobre ellos por el bien de toda la comunidad. El Sínodo debe hablar de ello con toda claridad. En cuanto al catecismo básico de uso universal en la Iglesia, algunos sienten la necesidad de tal texto: conciso, doctrinal, que deje los problemas concretos a las Conferencias Episcopales; otros no ven la necesidad ni la utilidad de tal texto a causa de la diversidad de las situaciones y de la extrema claridad del Directorio Catequético General.

#### *Grupo Español-Portugués C*

Con el fin de discernir la auténtica catequesis eclesial de la que no lo es, se propone esta descripción: "catequesis es una forma de educación profunda de la fe, mediante la presentación orgánica del plan de Dios, que guíe a una vida en la cual se proclama y se celebra el misterio pascual de Cristo".

La catequesis debe moverse en una línea de sinceridad con Dios, con el Magisterio de la Iglesia y con el hombre; al mismo tiempo ha de tenerse en cuenta que la fe ha de ser asumida personalmente, pero con sentido eminentemente comunitario y eclesial. La vida es, por lo demás, parte integrante de la catequesis.

Las características del compromiso cristiano pueden resumirse así: compromiso con la persona de Cristo, unidad eclesial que rechaza toda manipulación, integración del amor a Dios y al hermano —especialmente a los pobres—, comunicación del Evangelio, servicio humilde y alegre.

Hay que dar realce al valor del testimonio, ya que la catequesis no interesa a los jóvenes, si no puntualiza la dimensión del compromiso en la vida cristiana. El compromiso cristiano incluye el compromiso de transformar las estructuras, pero no se identifican pura y simplemente el uno con el otro. La religiosidad popular ha de ser utilizada por la catequesis, tratando de aprovechar los aspectos positivos de la misma y purificando los aspectos negativos que eventualmente existan.

La catequesis debe ser antropológica, prestando atención a las situaciones de las diversas personas.

Para preparar a los jóvenes a un compromiso de vida, son indispensables una cristología, una eclesiología y una antropología de acuerdo con el Magisterio genuino.

En los seminarios hay que insistir más en la formación pastoral y catequética de los futuros sacerdotes.

No se puede desarrollar una vida cristiana sin el esfuerzo del crecimiento comunitario. La catequesis debe tender a formar comunidad, una comunidad que sea a su vez catequizadora. La pequeña comunidad ha de estar siempre abierta a la Iglesia universal. Los jóvenes sienten un gran afán comunitario, pero rechazan fácilmente lo institucional; por eso, hay que presentarles un rostro atrayente de la Iglesia y llamarlos no sólo a recibir, sino a participar.

Se puso de relieve la importancia de los equipos pastorales y de las comunidades tradicionales (familia, escuela, parroquia). Es necesario también una catequesis adaptada al mundo obrero. Y hace falta en la Iglesia un catecumenado sistemático, con un claro contenido de la Palabra de Dios, de la celebración de los sacramentos y de la práctica de la vida evangélica.

La fe debe ser inserida en la cultura a través de la catequesis, que es transmisión del Evangelio y según el Evangelio. El catequista ha de saber presentar al Cristo total y vivido personalmente para hacer que lo vivan los demás; presentar el mensaje en un "lenguaje total", adaptado al mundo de hoy, y cuidando que el lenguaje no prevalezca sobre el contenido. Se pide al Sínodo que haga un llamamiento especial para el uso de la Sagrada Escritura en la catequesis.

Para renovar la catequesis se propone, entre otras cosas, lo siguiente:

1. Buscar los catequistas en las comunidades vivas. Los jóvenes, especialmente los confirmados, pueden ser buenos catequistas. Hay que distinguir los diversos tipos de catequistas; espontáneos y necesarios (padres, abuelos, etc.); especializados (para jóvenes, enfermos, etc.) y profesores. Los sacerdotes, especialmente los párrocos, no deben solamente organizar la catequesis, sino darla personalmente. En algunas partes dan buen resultado los catequistas itinerantes. Hay que fomentar en los fieles la conciencia de su responsabilidad en la vida de la Iglesia, conciencia que puede expresarse y robustecerse en la entrega voluntaria en un período de la vida al servicio de la Iglesia. Es muy

importante que el catequista sea una persona equilibrada, que irradie la alegría de haber encontrado a Cristo y que tenga trato con Dios en la oración.

2. Hay que promover los centros de formación catequística a diversos niveles: diocesano, regional y nacional. Pero es preciso que el obispo vigile los programas de dichos centros y la calidad de los profesores.

3. Por lo que se refiere a la institucionalización del "ministerio de catequista", se estima que las cosas no están aún maduras. Pero se podría comenzar a hacer experiencias, por períodos breves, dando un mandato o "misión" en la comunidad. De todas formas será siempre necesaria una vocación catequística por parte del sujeto y la condigna preparación, la aceptación de la comunidad y el llamamiento del obispo.

4. Si el catequista es asumido con plena dedicación, por razones elementales de justicia la Iglesia debe procurarle una sustentación honesta.

El obispo es y debe ser el primer catequista de la diócesis, no sólo de derecho, sino de hecho. Debe catequizar personalmente en la homilía y en las celebraciones que preside, promoviendo además la labor catequética en sus diversos sectores y aspectos. Ha de aparecer como el signo y el centro de unidad de toda la comunidad eclesial: catequistas y catequizados. Ha de ser el animador, coordinador y defensor de la catequesis ante quienes no la comprendan o no tomen conciencia de su importancia; ha de defenderla particularmente ante las impugnaciones o malas interpretaciones de autoridades públicas o Gobierno, así como propulsarla ante la proliferación de las sectas, proveyendo a una apologética recta y moderna.

Resulta muy importante el diálogo del obispo con sus colaboradores en lo que se refiere a la catequesis. Igualmente la labor del obispo como catequista en su diócesis debe desarrollarse en colegialidad con los obispos de la nación y máxime de la propia región, ya que la catequesis ha de estar encuadrada en la pastoral de conjunto.

#### *Grupo Italiano*

Advierte la necesidad de describir la naturaleza de la catequesis con método histórico-pastoral y subraya la originalidad de la catequesis en la vida de la Iglesia. La catequesis se caracteriza por ser expresión típica y privilegiada de la evangelización, presentación orgánica y cada vez más profunda del misterio cristiano, educación gradual cristiana, iniciación en la vida de la Iglesia, educación cotidiana en la coherencia entre la fe y vida según las exigencias y las posibilidades de cada fiel, autorrealización cotidiana de la Iglesia. Aspecto connatural y decisivo de la catequesis auténtica es la preocupación por resolver correctamente la relación entre la fe y vida. Es el problema del compromiso concreto de la fe.

La catequesis no puede agotarse en las situaciones de la existencia, sino que debe más bien poner de manifiesto la fuerza creadora y liberadora de la Palabra de Dios.

La catequesis ha de descubrir, principalmente a los jóvenes, que la fe posibilita la asunción más auténtica de los valores humanos; ha de presentar con rigor el cometido del hombre como protagonista de la historia.

Atendiendo a la doctrina del Vaticano II, se toman en consideración cuatro dimensiones de la catequesis: eclesial, litúrgica, bíblica y antropológica. Se plantea también la cuestión del "discernimiento", de la formación de los catequistas y de su relación con el obispo y la comunidad cristiana. Al tratar del tema "Catequesis y comunidad eclesial", se parte de la situación de los jóvenes en la Iglesia y se hacen las siguientes observaciones: la crisis actual de las

estructuras catequísticas tradicionales reclaman una renovación urgente; es importante prestar atención a las actuales experiencias comunitarias de la Iglesia; todavía se considera determinante para la catequesis la comunidad parroquial y se reconoce el gran valor de la misión catequística de la familia.

En cuanto a la catequesis de los grupos, se reconoce que el número y la variedad de las comunidades "especializadas" (familia, grupos...), suponen una riqueza para la Iglesia; pero su especialización en la catequesis ha de estar siempre en consonancia con la voluntad de Dios y con el Magisterio. La catequesis ha de servir de ayuda a la comunidad para superar los particularismos y ha de promover, tanto en los grupos como en los individuos, un compromiso apostólico y misionero que favorezca una mayor responsabilidad respecto a las demás comunidades, la Iglesia local y universal y la sociedad.

La catequesis y la teología han de proceder de modo homogéneo, ya que ambas están al servicio del Evangelio para la edificación de la comunidad cristiana y para el cumplimiento de su misión en el mundo; la disociación entre la teología y la catequesis, lo mismo que su identificación, no favorece a ninguna de las dos; hay que reanudar urgentemente esto de modo eficaz, los obispos deben asumir su responsabilidad en la materia. Ni la catequesis ni la teología pueden prescindir del Evangelio, y los textos de catecismo han de ofrecer íntegro el mensaje de la fe de la Iglesia. Hay que insistir para que también el material didáctico utilizado en la catequesis refleje plenamente la ortodoxia. Los catequistas han de saber encontrar su alimento en la teología y ser intérpretes originales de la pedagogía del Evangelio y de las sensibilidades educativas que han de aportar las ciencias humanas.

Respecto a la relación entre catequesis, ideología y cultura, se subraya la difícil situación de la Iglesia en los países donde dominan ideologías totalizantes como el marxismo, el nacionalismo, el radicalismo y el sistema liberal-burgués. La catequesis debe educar el sentido crítico y el discernimiento. Las culturas, más que las ideologías, ofrecen a la catequesis amplias perspectivas de creatividad y de dinamismo. Sin embargo, la catequesis no puede reducirse nunca a mera adaptación o interpretación de las culturas.

Se observa asimismo que la *traditio-reditio symboli* es expresión del itinerario de conversión, debe centrarse en los principales misterios de la fe y es signo de la comunión vital y orgánica con la Iglesia. La *traditio-reditio symboli*, implicando la necesidad de la formulación de la fe, plantea el delicado problema de la adaptación del lenguaje. En esta tarea es preciso estar convencidos de que también el lenguaje es gracia y participa del misterio de la Revelación. Una catequesis que gire en torno a la *traditio-reditio symboli* resuelve también, con mayor seguridad, el problema de la jerarquía de las verdades, particularmente importante en el diálogo ecuménico. Se examina con vivo interés la condición de los jóvenes en la Iglesia y en la sociedad actual. Ciertas dificultades de diálogo con los jóvenes son síntomas de la ruptura que todavía existe entre la Iglesia y el mundo contemporáneo. La Iglesia se siente interpelada directamente por los jóvenes, puesto que con frecuencia se encuentran indefensos en la situación socio-económica de nuestro tiempo y porque llevan en sí la carga más fuerte del futuro. La condición juvenil ofrece signos prometedores de disponibilidad al mensaje evangélico; pero exige que la catequesis renueve no sólo su lenguaje, sino también sus contenidos y su pedagogía.

El obispo, los sacerdotes y los catequistas tienen una misión específica en orden a la catequesis. Los obispos han de ejercer el carisma del discernimiento para dirigir la educación del Pueblo de Dios en la fe. Pero no hay que olvidar que todos los fieles, en virtud del bautismo y de la confirmación, han de ser

testigos y mensajeros de la Palabra de Dios en las situaciones concretas de la vida. Se observa también que la eventual institucionalización de la labor catequística podría ser perjudicial para el sentido de corresponsabilidad de todo el Pueblo de Dios.

Los problemas de la renovación de la catequesis han de tener en cuenta las situaciones concretas en que vive la Iglesia. En cuanto a los criterios operativos de tal renovación, la catequesis ha de tender ante todo a la transformación del hombre mediante la fe y los sacramentos; debe preferir la comunidad como sujeto de la catequesis y de la educación permanente en la fe; toda la comunidad ha de ser catequizada y debe catequizar; hay que estimular la multiplicación de grupos eclesiales y los itinerarios catecumenales, desde la edad preescolar hasta la ancianidad.

La catequesis debe centrarse en el misterio de Cristo, en torno al cual han de desarrollarse armónicamente todos los contenidos de la fe. Se desea que el Sínodo se pronuncie sobre un formulario fundamental de verdades que hay que creer y eventualmente aprender. Entre los destinatarios de la catequesis se pide que sean privilegiados los adultos, las familias y los jóvenes.

Se recomienda la vigilancia de las iniciativas promovidas para la formación de los catequistas; se insiste en la actualización catequística de los sacerdotes y de los seminaristas, así como en la instrucción esmerada de los padres. Se hace hincapié en la responsabilidad preeminente del obispo en el campo de la pastoral catequística. El es el primer catequista de la diócesis y responde de la fidelidad de la doctrina al misterio de Cristo.

#### *Grupo Latino*

Observa que la catequesis es la comunicación de la Palabra de Dios que lleva a celebrar la fe en la liturgia y a profesarla en la vida cada día. Hay que comenzar estos aspectos en una síntesis vital. En algunas regiones, la única oportunidad para impartir la catequesis es la celebración litúrgica; esto es positivo, pero no basta, sobre todo para los niños y los jóvenes. Hay que insistir para que se dé una catequesis sistemática fuera de la liturgia, aunque orientada a la liturgia.

Se señala con preocupación que no faltan autores, hasta de libros para la catequesis, que no comunican íntegramente el mensaje cristiano. A veces se dejan en la sombra incluso verdades esenciales de fe y de moral. Los niños y los jóvenes tienen derecho a conocer la doctrina en su integridad, aunque esto pueda ocasionar dificultades.

Acerca del lenguaje catequético, se observa que en algunos casos el anuncio cristiano no es comprendido por la mentalidad de determinadas zonas culturales. Los teólogos deberían estudiar el modo de transmitir el cristianismo con fidelidad y sentido de adaptación.

La actividad catequística, en las distintas iniciativas y programas, ha de desarrollarse siempre en conexión y dependencia de la "caridad pastoral" del obispo. Los grupos denominados carismáticos y las distintas clases de catecumenado han de ser enjuiciados a la luz de las directrices del Magisterio.

Las comunidades catequéticas, aunque pequeñas, si bien no son imágenes de la Iglesia a la manera de las asambleas litúrgicas, son en cierta medida momentos de realización de la Iglesia. La diócesis y la parroquia han de ser el centro de referencia de las diversas iniciativas de catequesis. A la familia hay que recordarle su responsabilidad en el campo catequético: los padres no sólo deben cumplir su función formativa, sino también crear en la casa un clima religioso y encontrar tiempo para dedicárselo a sus hijos en este sentido.

El derecho a la catequesis es propio de la persona llamada a desarrollarse en la verdad y en el amor, tanto a nivel individual como social; es propio de la familia, que debe poder escoger la educación de los hijos; y es propio de la Iglesia, que tiene la misión de predicar el Evangelio. Consiste en poder asistir a la catequesis sin encontrar dificultades, en disponer de los medios para que pueda tener lugar la catequesis (locales, tiempo oportuno, posibilidad de imprimir libros, de utilizar los *mass-media*, etc.). A tales derechos corresponden deberes por parte de la Iglesia. Se pide al Sínodo que se pronuncie claramente sobre el derecho a la catequesis.

Se ha reflexionado sobre la necesidad de que la catequesis sea cristocéntrica. La sustancia vital del mensaje cristiano es que Dios se reveló en Cristo por obra del Espíritu Santo; que en Cristo Hijo de Dios encarnado que murió y resucitó, Dios ofrece la salvación a todos los hombres; que el amor a los hombres, consecuencia del amor de Dios, es el centro del Evangelio. Hay que iniciar a los niños y a los jóvenes en la experiencia del encuentro personal con Cristo, especialmente en la oración. No podemos limitarnos a proporcionarles una información o conocimiento intelectual. A este propósito, la catequesis ha de estar impregnada de oración. Cristo debe ocupar el centro de la catequesis, no sólo como la verdad más importante, sino sobre todo como presencia viva: El es quien enseña, actúa y salva en el grupo mismo de los catequizandos.

Acerca de la importancia de la memoria en la catequesis, se afirma que ninguna memorización puede prescindir de una interiorización adecuada. Entre las fórmulas que deben ser aprendidas de memoria, se aconsejan textos particularmente expresivos de la Biblia, principalmente del Nuevo Testamento y de la liturgia. El compromiso cristiano se resume en el seguimiento de Cristo; ha de evitar los peligros del horizontalismo, tener carácter eclesial y concretarse al ámbito de las Iglesias locales, sobre todo las parroquias; por ejemplo, a través de la catequesis y de la ayuda a las familias necesitadas espiritualmente o materialmente, oponiéndose al materialismo y al hedonismo y promoviendo la justicia social. Ese compromiso es mucho más fácil y creativo cuando es asumido comunitariamente por ambientes cristianos maduros.

Se observa que la fe no puede separarse de la vida. Por tanto es necesaria la relación personal con Cristo, especialmente para quien se dedica a la catequesis. Se recuerda la validez del examen de conciencia, de la oración personal y de la meditación; tanto es así que hoy día muchos van buscando tales valores en las religiones no cristianas.

La catequesis se relaciona estrechamente con la vida diaria, por lo que es necesario hacer uso de los ejemplos concretos de la vida. No hay que olvidar que Dios continúa hablándonos e interpeándonos por medio de los acontecimientos de cada día; la catequesis ha de enseñar a descubrir su sentido y a suscitara la respuesta.

Se dedica mucha atención a la dimensión ecuménica de la catequesis. La catequesis común para distintas confesiones o religiones suscita perplejidad, aun siendo a veces inevitable. Se ha convenido que sólo puede adoptarse en casos especialísimos, bajo la vigilancia de las Conferencias Episcopales, encomendándola a personas cualificadas y teniendo como norma la catequesis católica; no debe ser adoptada cuando haya peligro de indiferentismo o de que se entienda que todas las religiones son iguales.

La catequesis se relaciona estrechamente también con las distintas culturas. Pero hay que procurar que la inculturación no menoscabe el depósito de la fe ni los principios esenciales de la moral cristiana. La catequesis debe arraí-



gar en las culturas y desarrollar sus valores auténticos, pero también tiene que impregnarlas para que expresen los valores cristianos.

En cuanto a los receptores de la catequesis, se habla especialmente de los enfermos, de los niños en edad preescolar y de los jóvenes de ambientes obreros. Para estos últimos tiene gran importancia el espíritu de emulación y de ayuda mutua.

Se observa, finalmente, que la formación de los catequistas a veces es insuficiente, y que ha de abarcar también aspectos de carácter ascético y pedagógico. Se desea que se esclarezca más que la vocación de los catequistas es vocación peculiar y misión en la Iglesia.

## II

### II. Síntesis de las 34 Proposiciones presentadas al Papa.

Las proposiciones contenidas en el "*Elenchus propositionum de catechesi hoc nostro tempore tradenda praesertim pueris atque juvenibus*" son 34 y están divididas en seis series. Una vez votadas y aprobadas por la asamblea serán presentadas al Sumo Pontífice. A este propósito se comienza preguntando a los padres si desean que el Papa ofrezca a la Iglesia universal un documento sobre la catequesis, como hizo a raíz de la Asamblea sinodal de 1974 publicando la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*.

#### Primera serie de proposiciones

Para que la renovación de la catequesis sea auténtica y evite peligros y desviaciones, es preciso salvaguardar la armonía entre la fe y la vida, dar la debida importancia a la Sagrada Escritura y a la liturgia, insistir en la dimensión comunitaria de la experiencia y ofrecer una visión clara de las realidades temporales. La promoción y recta orientación de esta labor catequética constituye hoy día el quehacer fundamental y principal de la pastoral. Por eso la Iglesia desea volver a examinar el concepto de catequesis, las instituciones y las personas dedicadas a la misma, los lugares, medios y coordinación de la actividad a nivel diocesano, regional y universal.

La catequesis dispone al hombre a fin de que aceptando a Cristo llegue al Padre y consiga la plenitud de la vida. Para lograr esto, ha de fundarse en la experiencia de la fe de la Iglesia y conducir paulatinamente al hombre a la profundización de la fe. De este modo, el cristiano será capaz de impregnar de fe toda su vida, de comunicar la fe y de integrarse en la Iglesia y en el mundo. Por consiguiente, son propias de la catequesis las dimensiones eclesiológica, cristológica, trinitaria y antropológica.

Al considerar el nexo entre la fe y la vida cotidiana, es preciso hablar de la relación personal del creyente con Cristo. La catequesis ha de penetrar el sentido profundo de la vida, resolviendo sus problemas según el Evangelio y orientándola según las exigencias radicales de la vocación cristiana y de los llamamientos del Espíritu Santo. La catequesis tiene un valor educativo especial cuando va unida al ejercicio de la caridad, la cual ofrece sólido funda-

mento para aceptar y poner en práctica la visión cristiana de las realidades sociales, económicas, políticas y culturales.

El compromiso cristiano consiste en seguir las huellas de Cristo. Debe brotar de un conocimiento profundo de la Palabra de Dios y expresar la respuesta del hombre al amor de Dios. Se manifiesta en las necesidades concretas de las Iglesias locales y como amorosa colaboración en sus tareas, por ejemplo en la actividad apostólica. Este compromiso resulta más fácil si se asume comunitariamente. En la catequesis el compromiso cristiano ha de proponerse de modo integral, es decir, con su carácter específicamente cristiano, según la Revelación y el Magisterio, y en relación con todas las dimensiones personales y sociales, de forma que se evite toda instrumentalización ideológica.

Considerando que los católicos viven con frecuencia entre cristianos de otras religiones y entre no creyentes, es preciso imprimir a la catequesis una sólida dimensión ecuménica y abrirla a un diálogo que sea verdaderamente portador del mensaje evangélico, evitando en todo caso los peligros del indiferentismo religioso y de los falsos irenismos.

Actualmente en no pocos países están limitados o prácticamente suprimidos los derechos fundamentales del hombre, entre ellos el de la libertad religiosa. El Sínodo proclama de nuevo enérgicamente este derecho, que incluye el de impartir la catequesis. Este derecho se funda en el derecho de la persona a la verdad y al amor que se relacionan con las exigencias del desarrollo individual y social, en el derecho de los padres a la educación religiosa de sus hijos y en el derecho de la Iglesia a predicar el Evangelio. El derecho a catequizar se expresa en la libertad de reunirse y de disponer de los medios necesarios para impartir la catequesis lugar adecuado, tiempo oportuno, posibilidad de imprimir libros idóneos, de emplear los medios de comunicación social y de formar catequistas adecuados. Al derecho de impartir la catequesis corresponde el deber de catequizar, que afecta a toda la comunidad de los fieles.

#### Segunda serie de proposiciones

Fundamento de la catequesis en el misterio y la persona de Cristo, Hijo y revelador del Padre. El misterio de la Iglesia como sacramento de Cristo y comunión de los fieles forma parte del contenido y de la experiencia de la catequesis; como también la promoción humana inspirada en el Evangelio y fundada en la encarnación del Verbo. La catequesis ha de dar luz igualmente sobre las normas morales del comportamiento personal y de la relación social; también ha de anunciar las bienaventuranzas del reino y su realización en los Santos, sobre todo en la Santísima Virgen. De ahí se siguen consecuencias importantes, como la relación entre catequesis y liturgia; la necesidad de enunciar los contenidos en fórmulas de fe y de tener en cuenta las distintas situaciones; la conveniencia de la catequesis vocacional; la atención debida al pluralismo cultural y a la religiosidad popular.

La catequesis, teniendo a Cristo como centro, no sólo ha de conseguir que los niños y los jóvenes encuentren en El la síntesis de todas las verdades de la fe, sino que ha de iniciarlos igualmente en la experiencia del diálogo interpersonal con Cristo en la oración. Se exhorta a los catequistas a transmitir fiel e íntegramente la doctrina católica y sobre todo a despertar en los catequizados la conciencia de la presencia de Cristo en la comunidad catequética.

Entre las dificultades que encuentra la catequesis hay que mencionar el hecho de que en algunas zonas no ha sido bien asimilada la renovación doctrinal promovida por el Concilio Vaticano II. El desconcierto producido res-

pecta tanto al contenido como al método de la catequesis. Es necesario recuperar la confianza en el testimonio unánime de la Iglesia.

La transformación cultural del mundo contemporáneo ha repercutido sensiblemente en la percepción de los valores y de las normas morales. En muchos jóvenes ha provocado el abandono de la práctica religiosa por la dificultad de aceptar las normas éticas de la Iglesia, las cuales, a su vez son interpretadas por muchos fieles en sentido relativista. La moral cristiana es parte integrante de la catequesis y representa algo más que una ética meramente natural, ya que es ante todo "seguimiento de Cristo". Las categorías de "lícito" e "ilícito" se encuentran en el Evangelio, aunque siempre como determinación del precepto del amor. Existen normas y principios morales inmutables que no coartan, sino que liberan a la persona.

La difusión de hipótesis doctrinales inmaduras en la catequesis ha sido a veces causa de confusión. Eso no quita que se preste la debida atención a las aportaciones de la investigación teológica y exegética. La teología tiene su propia función, que no hay que confundir con la función de la catequesis ni con la del magisterio, como tampoco se ha de confundir la catequesis con la ciencia catequética, que es más bien parte de la teología.

### Tercera serie de proposiciones

Con discernimiento y atención la catequesis ha de inserirse en las distintas culturas y situaciones sociales a fin de que el Evangelio las evalúe rectamente, las purifique y las transforme. Es preciso que la catequesis forme y desarrolle el sentido crítico respecto a las ideologías, para que se vea claro que el Evangelio no está condicionado por las ideologías, sino que sigue siendo el criterio supremo de toda evaluación crítica.

La catequesis no puede limitarse al tiempo y al cometido de preparar para los sacramentos, sino que ha de prolongarse durante toda la vida, según las distintas situaciones y exigencias personales y sociales (zonas culturales, edad, profesión, etc.). Se impone un trabajo de adaptación, pero sin ocasionar desorientaciones.

Hay que asumir e impregnar de valores cristianos las distintas culturas. En ellas hay que descubrir los "gérmenes de la Palabra" que se encuentran en ellas y que se deben explicitar. En caso de oposición entre el Evangelio y las expresiones culturales, el Evangelio nunca ha de ceder. Se requiere fundamentalmente que Cristo pueda llevar a efecto en todas las culturas su obra de salvación, ofreciendo a todos los pueblos la posibilidad de pensar, juzgar y actuar según la voluntad de Dios y según la realidad propia del pueblo. Esto supone la colaboración de teólogos, exegetas, etnólogos, sociólogos, Pastores y catequistas, bajo la responsabilidad de las Conferencias Episcopales, en comunión con el Sucesor de Pedro.

Uno de los frutos de la renovación catequética es sin duda la variedad de métodos con que se transmite la Palabra de Dios. Hoy ya no es posible imaginar ni llevar a cabo la catequesis como mera profundización de verdades abstractas formuladas de modo único y fijo. Es preciso tener en cuenta los fines y los principios de la catequesis, la edad de los destinatarios, sus necesidades psicológicas, etc., aunque sin traicionar las verdaderas exigencias del Evangelio.

Unos métodos insisten en la dimensión doctrinal, otros en la vivencial; unos acentúan los aspectos antropológicos, otros los dogmáticos; unos ilustran los aspectos políticos para provocar el compromiso temporal, otros buscan la formación espiritual. Toda radicalización va en detrimento del mensaje evangélico.

Estas dicotomías se superan en una articulación dialéctica de ambos polos, suscitando una creatividad de la que brotarán nuevos estilos de catequesis, más fieles a las exigencias del Evangelio. El criterio teológico de esa síntesis dinámica seguirá siendo siempre el misterio del Verbo encarnado.

La memorización de las fórmulas ha de ir acompañada siempre de la explicación de los conceptos y de los términos, a fin de que los jóvenes, puedan entender lo que se les propone y profundizar en ello a lo largo de toda su vida. Con estas condiciones es útil aprender de memoria algunos textos bíblicos y litúrgicos, profesiones de fe y fórmulas de oración. Es preciso insistir en la conveniencia de relacionar el ejercicio de la memoria con el "recuerdo" (memorial) por medio del cual la Iglesia hace presente a Cristo y transmite su valor y su significado.

La catequesis ha de utilizar los medios de comunicación social, tanto porque responden a la mentalidad del hombre contemporáneo, como porque en determinadas circunstancias son el único conducto a través del cual puede transmitirse el mensaje de Cristo. También hay que tener en cuenta que los *mass-media* contribuye en gran medida a la formación de la opinión pública. Es preciso que la catequesis avive en los creyentes un fuerte sentido crítico a este respecto. La Iglesia está preparando personas capaces de servirse de los *mass-media* con eficacia.

#### Cuarta serie de proposiciones

Hoy en día es más necesaria que nunca una catequesis que acompañe al cristiano durante toda la vida. Todos los cristianos, en el ámbito de la libertad religiosa, tienen derecho a recibir la catequesis; y todos los cristianos, cualquiera que sea su misión en la Iglesia, están obligados a profundizar en el conocimiento de la fe y llevarla a la madurez. Los catequistas y los catequizados caminan juntos escuchando y siguiendo a Cristo, único Maestro.

En el contexto general de la catequesis hay que dar un relieve especial a la catequesis de los niños, no olvidando que están fuertemente vinculados a la familia y que la escuela y los medios de comunicación social ejercen gran influencia en ellos. Es necesario presentarles el anuncio de la fe de modo adecuado a su edad y psicología, para que se vayan integrando gradualmente en la vida de fe de la comunidad de los adultos.

Otro punto que ha de considerar atentamente la catequesis es la importancia de los jóvenes en la Iglesia actual, aunque sin incurrir en una adulación desconsiderada ni en una falsa mitificación de la juventud. Es preciso dar a los jóvenes una responsabilidad adecuada y efectiva en las comunidades eclesiales y es muy conveniente que los jóvenes mismos sean catequistas de los jóvenes.

La catequesis de los jóvenes ha de tener en cuenta todas sus expectativas y su anhelo de justicia y libertad, introduciéndose en su vida concreta con la misma pedagogía de la historia de la salvación. Debe exponer íntegramente el Símbolo de la fe, si bien gradualmente y según la capacidad receptiva de cada edad, y anunciar el mensaje de Cristo en comunión con el Magisterio, ofreciendo también la experiencia de una vida cristiana consecuente.

#### Quinta serie de proposiciones

La comunidad cristiana es responsable de la catequesis. Por comunidad cristiana se entiende ante todo la Iglesia universal y la diócesis, con las que la catequesis ha de mantener la comunión para ser auténtica. También otros

grupos como la familia, la escuela y las asociaciones son lugares donde se imparte la formación cristiana; en sentido más estricto lo son la parroquia y las pequeñas comunidades eclesiales y catecumenales. Para que la comunidad sea verdaderamente eclesial ha de poseer las siguientes características: conciencia clara de su unión con Cristo y con el Padre en el Espíritu; Palabra de Dios que se personalizará en la fe para conocer el designio divino con relación a los hombres; celebración de la fe, sobre todo en los sacramentos; oración comunitaria e individual a la luz de la Palabra de Dios; fraternidad en el amor; conciencia de la propia misión en el mundo; reconocimiento de las propias limitaciones y de la necesidad de completarse en la relación con las demás comunidades.

A pesar de la evolución que está experimentando, la familia sigue siendo uno de los lugares privilegiados de la catequesis, y no sólo como instrumento ocasional, sino en virtud de su condición de "polo afectivo fundamental" donde se educa a los hijos en la fe y en la oración, dentro de un clima de profunda comprensión y de ayuda mutua. Se impone la tarea de responsabilizar a los padres en este sentido, esforzándose por que la familia no se cierre en sí misma, sino que se ensamble en el conjunto de la comunidad cristiana.

La parroquia necesita una renovación profunda; sin embargo, es ámbito singular de unidad y de catequesis, sobre todo cuando logra ser "comunidad de comunidades" más pequeñas y a medida de hombre. La parroquia ha de estar estrechamente vinculada al obispo y debe ser capaz de transmitir el mensaje cristiano a todos los que habitan en ella. Se pide que se declare obligación grave para todos los fieles la asistencia a una catequesis sistemática, en la forma que se determine. Se pide también que las homilias dominicales y la predicación de los llamados "tiempos fuertes" tengan dimensión catequética.

La presencia de la enseñanza religiosa en la escuela va disminuyendo en muchas zonas en las que se impone un cierto proceso de nacionalización. Donde sea posible, hay que promover y apoyar a la escuela católica, que con frecuencia constituye uno de los pocos espacios de libertad; al mismo tiempo hay que ayudarla a ser auténtica comunidad de vida cristiana en conexión con las demás instituciones eclesiales, sobre todo con la parroquia y con la diócesis. La catequesis escolar presenta su originalidad propia: debe iluminar el progreso de la cultura a la luz del Evangelio, estimulando así una visión del mundo verdaderamente cristiana.

Las comunidades eclesiales de base tienen gran importancia para la catequesis, lo mismo que para la evangelización. En efecto, en ellas los fieles se sienten Iglesia de modo personal, comparten la experiencia de la fe y se educan en el amor fraterno; la actividad catequética puede adaptarse y suscitar la creatividad de cada uno; la catequesis, las celebraciones litúrgicas y el compromiso concreto hacen que tales comunidades sean ámbitos de auténtica experiencia eclesial. Los Pastores promueven este tipo de comunidades, proporcionándoles los medios necesarios, pero sin descuidar la catequesis de masa.

En la situación actual es preciso valorizar las iniciativas del catecumenado para los que se preparan al bautismo; y en las distintas zonas de auténtica tradición cristiana hay que pensar en alguna forma de catequesis que avive en los bautizados la conciencia de su fe y les ayude a vivir de modo coherente. La introducción de un catecumenado propiamente dicho es una cuestión que ha de ser estudiada y experimentada atentamente.

## Sexta serie de proposiciones

Los catequistas no sólo han de estar capacitados para exponer los temas de la catequesis, sino que deben manifestar en su trabajo la conciencia de efectuar una acción eminentemente eclesial, cual es la evangelización y, por consiguiente, ha de ser ejecutada en plena comunión con la Iglesia. La formación de los catequistas es de capital importancia y ha de preceder a la renovación de los medios y de la misma evangelización catequética.

Hay que dar a los catequistas sólida formación teológico-doctrinal, buena instrucción antropológica y esmerada preparación pedagógica; sobre todo deben formarse en la maduración de la propia fe, ya que sólo partiendo de una viva experiencia de fe se puede transmitir a los demás. Es función peculiar de los obispos cuidar la formación de los catequistas.

En la catequesis es necesaria la colaboración de los religiosos y de las religiosas, sobre todo cuando el carisma propio de la congregación es la misión catequética. Hay que estimular una mayor integración de los religiosos dedicados a la educación en los programas pastorales de las Iglesias locales.

Corresponde a los obispos el papel principal en la catequesis de la Iglesia local. El obispo debe coordinar la actividad de todos los que se dedican a la catequesis en la diócesis. El mismo debe dedicarse personalmente a la catequesis, vigilar el contenido y los medios de la catequesis y crear una comunidad vital en todas sus dimensiones.

### III. Mensaje del Sínodo al Pueblo de Dios

#### *Introducción*

I. Ha llegado a su término la IV Asamblea General del Sínodo de los Obispos, convocada en Roma por nuestro Santo Padre, el Papa Pablo VI, para tratar de "La catequesis en nuestro tiempo, con especial atención a los niños y a los jóvenes". Con este motivo, los Obispos deseamos vivamente dirigiros un mensaje tanto a vosotros que, encomendados a nuestro ministerio pastoral en las distintas partes del mundo, pertenecéis al Pueblo de Dios, como a todos aquellos que se interesan por la actividad y la responsabilidad que la Iglesia desempeña dentro de la sociedad humana. En este mensaje queremos comunicaros las principales conclusiones de nuestros trabajos.

Al contemplar la situación de nuestro tiempo, agitado por abundantes crisis, pero ampliamente abierto a los impulsos salvadores de la gracia, y teniendo en cuenta que en 1974 la anterior Asamblea sinodal había tratado ya el tema de la evangelización, pareció, bajo la dirección del Sumo Pontífice, que nada sería más útil para la Iglesia que continuar en la misma línea y estudiar la actividad eclesial llamada *catequesis*: es decir, la actividad constantemente necesaria para difundir viva y activamente la Palabra de Dios y abundar en el conocimiento de la Persona y del mensaje salvador de Nuestro Señor Jesucristo; la actividad que consiste en la educación ordenada y progresiva

de la fe y que está ligada estrechamente al permanente proceso de maduración de la misma fe.

Era necesario examinar, siempre a la luz de la Palabra de Dios, los signos de los tiempos, con el fin de renovar la catequesis y de poner de relieve su importancia en el conjunto de la acción pastoral. Y esto tanto más cuanto la vigorosa vitalidad de la actividad catequética de la Iglesia se experimenta intensamente en casi todas partes con magníficos resultados para la renovación de la comunidad eclesial entera.

Nos era conocido, además, el ansia y hambre de alimento espiritual y de formación en la fe que se percibe especialmente en las jóvenes generaciones: éstas, en su afán de comprometerse y de desempeñar su propio papel en la construcción de una sociedad justa, se esfuerzan por penetrar más hondamente en el conocimiento del misterio de Dios.

Nos sentíamos también interpelados en nuestra propia fe por la actual diversidad de culturas que aspiran con vehemencia a conseguir una mayor perfección del hombre, aunque no siempre en coherencia con el Evangelio.

Asimismo teníamos en cuenta algunas deficiencias existentes: por una parte, el hecho de que en ocasiones se olvida la responsabilidad que todos los cristianos tienen de madurar su propia fe; por otra, no siempre ni en todas partes se cumple de modo debido con la obligación de transmitir rectamente la Revelación.

No ignorábamos, tampoco las dificultades a que está sometida la catequesis en algunos lugares del mundo: fuerzas adversas, en efecto introducen nuevos obstáculos que impiden el cumplimiento de la misión, encomendada por Jesucristo, de anunciar la fe a todos los pueblos.

Preocupados por este estado de cosas y sensibles a las aspiraciones de los niños y de los jóvenes que en el futuro han de llevar sobre sus hombros el peso de la edificación de un mundo nuevo, a ellos hemos dedicado especial atención.

A nadie se le oculta la íntima relación del asunto tratado con el tema de la educación en el mundo actual. Estamos persuadidos de que la pedagogía de Dios, tal como se manifiesta en la historia *de la salvación*, pueda prestar también hoy a toda la humanidad una ayuda importante que contribuya a la solución de esa problemática.

La preparación del Sínodo fue larga y laboriosa. Previamente se hizo una consulta a todas las Iglesias particulares. Al terminar ahora nuestros trabajos, hemos presentado al Sumo Pontífice unas proposiciones especiales, con el deseo de que en su día tenga a bien ofrecer a la Iglesia universal un documento sobre la educación cristiana por medio de la catequesis, como hizo después del Sínodo de 1974 con la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*. Al mismo tiempo, y con la debida aprobación, nos ha parecido conveniente manifestar nuestras convicciones y daros a conocer nuestros sentimientos sobre algunas cuestiones de mayor urgencia.

1a. Parte: El mundo, los jóvenes, la catequesis  
(Realismo frente a la situación)

Los cambios radicales del mundo actual.

2. Como acontecimiento de nuestro tiempo, el Sínodo de ningún modo podía ignorar la situación concreta en que vive el mundo. Los Obispos son testigos y partícipes de las esperanzas, tensiones y frustraciones que conmueven

a los hombres de hoy (cf. *Gaudium et spes*, 1). En todos los países, cualquiera que sea su sistema social o su tradición cultural, hay hombres y mujeres que buscan, luchan y trabajan por el bien común y por construir un mundo nuevo. Los viejos sistemas de valores con frecuencia no se aceptan ya y hasta se derrumban; las seguridades humanas se ven amenazadas por la violencia, la opresión y el desprecio de la persona. Algunos llegan a experimentar que las esperanzas puestas en las ideologías y en la técnica son insuficientes.

En medio de tantos conflictos de ideas y de sistemas, una nueva búsqueda de Dios se va abriendo camino; en el inquieto corazón del hombre se pueden detectar nuevos signos de inquietud por las cosas divinas; y, al mismo tiempo, se entrevé un sentido nuevo de los valores humanos, especialmente en torno a la dignidad de la persona.

### Los problemas de los jóvenes

3. Las generaciones jóvenes tienen mayor conciencia de sí. Significan para la humanidad un sector muy importante, tanto por su proporción numérica y por sus cualidades, como por las esperanzas de futuro que necesariamente representan. En estas generaciones resuenan con fuerza especial las tendencias que penetran nuestra sociedad. Manifiestan con vehemencia una ruptura cultural, fruto de los cambios sociales. Los jóvenes son frecuentemente los que pagan el precio de los errores y deficiencias de los adultos. Muchas veces incluso son víctima de la manipulación de falsos líderes que explotan su generosidad y grandeza de ánimo.

Las aspiraciones de los jóvenes a la creatividad, a la justicia, a la libertad y a la verdad son el punto de partida de toda obra de educación. Esta tarea educativa debe responder también a sus aspiraciones de corresponsabilidad en la vida eclesial y civil y a su inclinación al amor de Dios y del prójimo. En efecto, la catequesis es una acción eclesial en favor de este mundo, especialmente de las nuevas generaciones, de modo que la vida de Cristo transforme la vida de los jóvenes y los lleve a la plenitud.

### Vitalidad y dificultades externas de la catequesis

4. Los Padres sinodales han observado los numerosos y patentes síntomas de vitalidad que muestra la actividad catequética de la Iglesia en casi todos los sectores y particularmente entre los jóvenes, sin que esto signifique que no existan también ciertas dificultades. En efecto, casi por todas partes surge una admirable proliferación de iniciativas, de suerte que se puede decir que, en los últimos decenios, la catequesis ha sido en el mundo entero terreno privilegiado y fecundo para la renovación de toda la comunidad eclesial.

Los Padres han considerado también las dificultades con que tropieza la acción catequética. A los catequistas se les exige mucho y a veces en condiciones muy difíciles. Hay que ser realistas ante estas situaciones, a menudo nuevas:

— En muchos países, la evolución de la sociedad está marginando numerosas costumbres religiosas. Muchos niños y jóvenes apenas tienen ocasión de encontrar a la Iglesia en su camino. Muchas veces el catequista topa con la indiferencia y el rechazo. Los nuevos modos de pensar y vivir muy frecuentemente ya no son cristianos. Aun entre los bautizados abundan quienes tan sólo de vez en cuando, o tal vez nunca, tienen ocasión de oír el mensaje del Evangelio. Aunque muchos de estos factores constituyen un obstáculo, son también



al mismo tiempo un verdadero reto para la catequesis, que ha de dirigirse precisamente a esos niños, jóvenes y adultos que viven en este mundo concreto, tal como es y en el que la Iglesia tiene la misión de proclamar la Palabra de salvación.

— En muchos países, esta misión de catequizar no puede ejercerse con *libertad*; son los países en que se limita de modo intolerable, o se suprime totalmente, el ejercicio de los derechos humanos fundamentales y, entre ellos, el derecho a la libertad religiosa. En esos países, a menudo las declaraciones sobre el respeto a la libertad religiosa son meramente formales, no existiendo ni verdadera libertad para que la Iglesia impregne la vida con la totalidad del Evangelio, ni el derecho efectivo de reunirse para la catequesis, ni el derecho de disponer de tiempo, locales, libros y material didáctico necesario, ni siquiera el derecho de formar catequistas.

Es ésta una situación verdaderamente dolorosa que debe ser compartida por la Iglesia universal. Ningún poder del mundo tiene derecho a impedir que las personas busquen la verdad, la acojan libremente, la conozcan en su plenitud y la profesen libre y abiertamente. La Iglesia, al reivindicar el derecho de catequizar, defiende la libertad fundamental del hombre.

#### Complejidad de la acción catequética

5. El mismo realismo nos invita a considerar la complejidad de la acción catequética.

— La diversidad de *culturas* crea a la catequesis una gran pluralidad de situaciones. Como indicó el Concilio Ecuménico Vaticano II y recordó Pablo VI en la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, el mensaje cristiano debe enraizarse en las culturas humanas asumiéndolas y transformándolas. En este sentido puede decirse que la catequesis es un instrumento de "inculturación", es decir, que desarrolla y al mismo tiempo ilumina desde dentro las formas de vida de aquellos a quienes se dirige. La fe cristiana ha de encarnarse en las culturas por medio de la catequesis. La verdadera "encarnación" de la fe por medio de la catequesis supone no sólo el proceso de "dar", sino también el de "recibir".

— Las nuevas *técnicas* generan varias escalas de valores y las proponen indistintamente, afectando y transformando profundamente las relaciones entre los hombres. Desempeñan un papel de interpenetración de las culturas y difunden cierto modo de vivir y pensar. Por eso cambian las formas de expresión, como también el lenguaje y el comportamiento humano. Los jóvenes representan justamente el lugar de una ruptura cultural considerable respecto a las generaciones precedentes. La catequesis no puede ser eficaz ante estas transformaciones si no acierta a transmitir el mensaje que le está encomendado en el lenguaje de los hombres de nuestro tiempo.

#### Exigencias y limitaciones de la catequesis contemporánea

6. Una catequesis que corresponda a las exigencias de nuestro tiempo deberá no sólo proseguir la renovación ya comenzada, sino también desarrollarla con prudencia. La rutina que rechaza todo cambio, y la improvisación que se lanza a la aventura, son igualmente peligrosas. Las deficiencias que se producen u originan en la catequesis provienen a menudo de esa falta de realismo, que es al mismo tiempo infidelidad al Evangelio y al hombre; se trata de realizar la catequesis *en nuestro tiempo*. El Sínodo hace un llamamiento a las comunidades cristianas para que se renueve nuestra acción catequética, que

es esencialmente anuncio del Evangelio —la Buena Noticia—, pero manteniéndose siempre en una línea de realismo que lleve la catequesis a la fidelidad y a una profundidad auténtica en todos sus aspectos.

## 2a. Parte: La catequesis, manifestación de la salvación en Cristo

### La catequesis se centra en el misterio de Cristo

7. La Iglesia repite sin descanso que es portadora de un Mensaje de salvación destinado a todos los hombres. Su misión es anunciar y realizar sobre la tierra la salvación de Jesucristo. Es ésta una misión de evangelización, de la cual la catequesis constituye un aspecto. Su centro es el misterio de Cristo. En efecto, Cristo, Dios y Hombre verdadero, y su obra salvadora —encarnación, vida, muerte y resurrección— ha de ser el centro de la proclamación catequética. Jesucristo es el fundamento de nuestra fe y la fuente de nuestra vida. Por tanto, la historia entera de la salvación se orienta hacia Cristo. En la catequesis nos esforzamos por lograr la comprensión y la experiencia de la importancia que tiene Jesús, el Cristo, en nuestra vida de cada día. La catequesis habrá de anunciar claramente que Dios Padre nos reconcilia consigo por Jesucristo, su Hijo, y que el Espíritu Santo guía nuestra existencia. En cuanto transmisión es Palabra viva, fiel a Dios y a la vez fiel al hombre.

En conformidad con lo expresado en la *Evangelii nuntiandi*, el Sínodo recuerda los aspectos siguientes:

- la catequesis es Palabra;
- la catequesis es "Memoria";
- la catequesis es Testimonio.

### La catequesis como Palabra

8. Es éste uno de los primeros aspectos de la misión de la Iglesia: la Iglesia habla, anuncia, enseña, comunica. Todas estas palabras designan una única acción, la de dar a conocer en el Espíritu el misterio de Dios Salvador: "Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesucristo" (Jn 17, 3). Este conocimiento no es un saber cualquiera; es conocimiento de un misterio, anuncio gozoso, sabiduría según el espíritu, síntesis orgánica centrada en el misterio de Cristo. No es un sistema, una abstracción, una ideología.

La catequesis tiene su origen en la confesión de la fe y conduce a la confesión de la fe. Hace posible que la comunidad creyente proclame que Jesús, el Hijo de Dios, el Cristo, vive y es Salvador.

Por esta razón, el modelo de toda catequesis es el catecumenado bautismal, formación específica que conduce al adulto convertido a la profesión de su fe bautismal en la noche pascual. A lo largo de esta preparación, los catecúmenos reciben el Evangelio (= Sagradas Escrituras) y su expresión eclesial, que es el Símbolo de la fe.

Pero la catequesis puede asumir también muchas otras formas (predicación, enseñanza religiosa escolar, emisiones de radio o televisión...), que corresponden a modos de comunicación y métodos de enseñanza propios de una o varias épocas históricas.

En cada caso se hace necesario acudir a unos criterios que permitan discernir cuándo un lenguaje concreto es verdaderamente catequético. Una enseñanza cualquiera, incluso de contenido religioso, no es sin más catequesis eclesial.

sial. En cambio, cualquier palabra que llegue al hombre en su situación concreta y lo impulse a encaminarse hacia Cristo puede ser realmente una palabra catecumenal. La palabra genuinamente catequética transmite fundamentalmente los núcleos esenciales o sustancia vital del anuncio evangélico, que nunca puede ser cambiado ni silenciado (cf. *Evangelii nuntiandi*, 25).

La íntegra sustancia vital del Evangelio que es transmitida a través del Símbolo de la fe nos comunica el núcleo fundamental del misterio de Dios Uno y Trino, tal como nos ha sido revelado en el misterio del Hijo de Dios encarnado y Salvador que vive siempre en su Iglesia.

Para discernir tanto la fiel transmisión del anuncio íntegro del Evangelio, como la autenticidad de las expresiones catequéticas a través de las cuales se nos ofrece la fe cristiana, es necesario prestar atención reverente al ministerio magisterial y pastoral de la Iglesia.

#### La catequesis como "Memoria"

9. Es otro aspecto clave de la acción de la Iglesia: la Iglesia recuerda, conmemora, celebra en memoria de El, realiza la "anamnesis".

En efecto, la palabra y la acción de la comunidad eclesial sólo tienen sentido y eficacia porque son hoy la palabra y la acción que manifiestan a Jesucristo y vinculan a El. La catequesis empalma de esta manera con toda la acción sacramental y litúrgica.

La catequesis es en nuestro tiempo "la manifestación del misterio escondido en Dios antes de todos los siglos" (cf. *Col* 1, 26). Por eso el primer lenguaje de la catequesis es la Escritura y el Símbolo. En esta línea, la catequesis es una auténtica introducción a la *lectio divina*, es decir, a la lectura de la Sagrada Escritura hecha "según el Espíritu", que habita en la Iglesia tanto asistiendo a los ministerios apostólicos como actuando en los fieles. Las Escrituras permiten a los cristianos hablar un lenguaje común. Es normal que a lo largo de la formación se aprendan de memoria ciertas sentencias bíblicas, en especial del Nuevo Testamento, o determinadas fórmulas litúrgicas, que son expresión privilegiada del sentido de dichas sentencias bíblicas, así como también otras plegarias comunes.

El creyente asimila también aquellas expresiones de fe acuñadas por la reflexión viva de los cristianos durante siglos, y que son recogidas en los Símbolos y en los principales documentos de la Iglesia.

Así, pues, ser cristiano es entrar en una Tradición viva, que a través de la historia de los hombres manifiesta cómo el Verbo de Dios asumió en Cristo Jesús la naturaleza humana. La catequesis es así "transmisión de los documentos de la fe". Los temas que escoge y la manera como los desarrolla corresponden a la auténtica fidelidad a Dios y al hombre en Jesucristo.

#### La catequesis como Testimonio

10. La Palabra, enraizada en la Tradición viva, es así Palabra viva para hoy. Expresiones como compromiso, "inculturación", acción eclesial, vida espiritual, oración personal y litúrgica, santidad, manifiestan esta misma realidad: el testimonio.

La comunidad creyente es una comunidad de hombres de hoy que actualiza la Historia de la salvación. La salvación que la comunidad lleva en su seno ofrece a los hombres de hoy la liberación del pecado, de la violencia, de la injusticia, del egoísmo. Se cumple así la Palabra de Jesús: "la verdad os hará libres" (*Jn* 8, 32). La catequesis no puede, por tanto, separarse de un

serio compromiso de vida: "No son los que dicen: Señor, Señor..." (Mt 7, 21). El compromiso puede tomar múltiples formas individuales o colectivas. Es según la fórmula tradicional, "el seguimiento de Cristo". De esta manera, la enseñanza de la moral, "Ley de Cristo", ocupa su lugar en la catequesis. Hay que afirmar sin ambigüedad que existen leyes y principios morales que es preciso presentar en la catequesis, y que la moral evangélica tiene una índole específica que lleva más allá de las solas exigencias de la ética natural. Más aún, la ley de Cristo, o ley del amor, está grabada en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado (cf. Rom 6, 5; Jn 13, 34).

Por otra parte, la catequesis, en cuanto que es testimonio, educa asimismo al cristiano para su inserción plena en la comunidad de discípulos de Jesucristo que es la Iglesia, asumiendo toda la verdad de la condición de gracia y de pecado de este pueblo creyente que peregrina en el mundo; y también con todo el sentido de solidaridad fraterna que el cristiano debe vivir respecto a todos los que, sean o no creyentes, están embarcados en la misma aventura de la familia humana. De esta forma la comunidad eclesial se constituye en auténtico sacramento universal de salvación.

La doctrina moral no es sólo "individual"; presenta también la dimensión social del anuncio cristiano hoy. Uno de los cometidos principales de la catequesis es suscitar eficazmente formas nuevas de compromiso serio, especialmente en el campo de la justicia. Así, a partir de la experiencia de los cristianos, surgirán nuevos estilos de vida evangélica que, con la gracia de Cristo, producirán nuevos frutos de santidad.

#### Originalidad de la pedagogía de la fe

11. En toda catequesis íntegra hay que unir siempre de modo inseparable:
- el conocimiento de la Palabra de Dios,
  - la celebración de la fe en los sacramentos,
  - la confesión de la fe en la vida cotidiana.

La pedagogía de la fe tiene, pues, un carácter específico: el encuentro con la persona de Cristo, la conversión del corazón, la experiencia del Espíritu en comunión con la Iglesia.

#### 3a. Parte: La catequesis, obra de todos en la Iglesia

##### La corresponsabilidad

12. La catequesis es una tarea de vital importancia para toda la Iglesia. Incumbe de verdad a todos los cristianos, a cada uno según las circunstancias propias de su vida y según sus dones y carismas particulares. Todos los cristianos, por razón del santo bautismo, ratificado por el sacramento de la confirmación, están llamados a transmitir el Evangelio y a preocuparse por la fe de sus hermanos en Cristo, principalmente de los niños y de los jóvenes. Sin embargo, esto da origen a veces a tensiones y divergencias por causas muy diversas. Por ello, el Sínodo invita a todos a superar las dificultades que puedan surgir, de forma que se fomente siempre una común corresponsabilidad. Para ello se subrayan los siguientes aspectos.

##### La comunidad cristiana

13. a) El lugar o ámbito normal de la catequesis es la comunidad cristiana. La catequesis no es una tarea meramente "individual", sino que se realiza siempre en la comunidad cristiana. Las formas de comunidad evolucionan

en nuestro tiempo. Junto a comunidades como la *familia*, primera comunidad educadora del hombre, o la *parroquia*, lugar normal donde actúa la comunidad cristiana, o la *escuela*, comunidad destinada a la educación, surgen hoy día otras muchas comunidades entre las cuales se encuentran las pequeñas comunidades eclesiales, las asociaciones, los grupos juveniles y otras.

Estas nuevas comunidades representan una oportunidad para la Iglesia. Pueden ser levadura en la masa y fermento de un mundo en transformación. Contribuyen a manifestar más claramente tanto la diversidad como la unidad de la Iglesia. Han de mostrar entre ellas la caridad y la comunión. La catequesis puede encontrar en ellas nuevos lugares donde realizarse, ya que los miembros de la comunidad son unos para con otros proclamadores del misterio de Cristo. Al mismo tiempo, la catequesis ha de presentar el misterio de la Iglesia, Pueblo de Dios y Cuerpo místico de Cristo, en el cual los múltiples grupos y comunidades de cristianos se unen íntimamente con Dios y entre sí.

#### El obispo y los diversos catequistas de la comunidad

14. b) El obispo es el primer responsable de la catequesis en la Iglesia local. Además de la responsabilidad que tiene de coordinar la actividad de todos los dedicados a la catequesis en su Iglesia particular, el obispo debe dedicarse en persona a la realización directa de este ministerio. Los demás, cada uno en su función, colaboran con él en la acción catequética; nadie puede realizarla solo, ya que exige la movilización de múltiples energías. Cada uno según su tarea y sus carismas, contribuye a la misma misión: los obispos en unión con sus presbíteros, los diáconos, los padres de familia, los catequistas, los maestros, los animadores de comunidades cristianas. En este trabajo pueden y deben desempeñar una colaboración inestimable para la Iglesia, por muy diversos títulos, las personas de vocación consagrada.

En muchos países los catequistas, juntamente con los sacerdotes, participan en el ministerio de la animación de las comunidades cristianas. Vinculados al obispo asumen la responsabilidad de la transmisión de la fe.

A todos ellos, el Sínodo les confirma sobre la importancia de su misión y desea que todos encuentren la ayuda y comprensión que necesitan. Pide que los ministerios y tareas catequéticas no sean asumidas sin una adecuada formación. Dicha formación, según la doble dimensión de la catequesis fiel a Dios y fiel al hombre, lleva consigo una preparación en las ciencias sagradas junto con los conocimientos necesarios sobre el hombre, según países y ambientes, que proporcionan las ciencias humanas.

#### La acción catequética en una sociedad pluralista

15. c) El mundo actual se caracteriza por su diversidad. Está compuesto por pueblos con una visión del mundo, unos principios éticos y unos sistemas sociales y políticos muy diferentes. Desde el punto de vista religioso, es igualmente pluralista.

La catequesis deberá capacitar a los cristianos para desenvolverse convenientemente en medio de esta diversidad y pluralismo. Para ello, debe educarlos inculcándoles el sentido de su identidad específica: son, en verdad, bautizados, creyentes y miembros de la Iglesia. Ha de formarlos, asimismo, dándoles sensibilidad para la apertura al diálogo; diálogo que sea respetuoso con los demás hombres y, al mismo tiempo, sumamente fiel a la verdad.

La formación ecuménica ofrece a los cristianos que pertenecen a la comunidad visible de la Iglesia Católica Romana la ocasión de comprender me-

por a los cristianos que pertenecen a otras Iglesias o Comunidades Eclesiales, y también la posibilidad de prepararse para el diálogo y para establecer con ellos relaciones fraternas. El establecimiento de unas "catequesis comunes" allí donde, según el criterio de los Pastores, se juzgue necesario, se ha de completar con una catequesis íntegra y específicamente católica, para evitar el peligro del indiferentismo religioso.

En cuanto a las otras religiones, que los cristianos encuentran cada vez con mayor frecuencia en su camino, la catequesis desarrollará actitudes de acogida y de comprensión, actitudes de escucha y discernimiento de los *semina Verbi* (las "semillas de la Palabra") latentes en las mismas. Para que los jóvenes puedan sacar algún fruto del conocimiento de las religiones no cristianas y, con mayor razón, de la información sobre las variadas concepciones materialistas, es necesario que bajo la guía de los Pastores reciban una preparación muy seria en la propia doctrina católica y, al mismo tiempo, se ejerciten convenientemente en la oración y en la vida cristiana. Preparados de esta manera podrán ofrecer a aquellos que no comparten su fe en Cristo, no sólo el respeto debido, sino también el testimonio de esta fe.

#### La catequesis cristiana y las corrientes materialistas actuales

16. Respecto a las corrientes materialistas, secularistas o ateas, y a ciertos humanismos totalitarios que asfixian la dimensión verdaderamente humana de la persona, la catequesis debe apoyarse en la visión cristiana del hombre y del mundo. La "apologética", o bien, una cierta "confrontación" crítica, que tenga en cuenta el pensamiento contemporáneo, pondrá de relieve los fundamentos racionales de esta visión.

En esta situación de diversidad y pluralismo, el cristiano no tiene por qué temer: es, con la gracia del Espíritu Santo, *fuerte en la fe*, según la expresión apostólica. La auténtica apertura de espíritu supone y exige una conciencia bien formada acerca de la propia identidad cristiana, que implica el testimonio y la misión.

#### La dimensión misionera de la catequesis

17. Toda catequesis es *misionera* porque impulsa a preocuparse de otras comunidades de ambientes distintos y, abriendo los espíritus al bien de la Iglesia universal, suscita vocaciones misioneras. Pero además, lo es porque inclina a actitudes de respeto hacia los hombres y estimula a dar ante todos ellos un testimonio auténticamente cristiano, partiendo siempre de la edificación cada día más sólida de la propia comunidad eclesial.

#### Conclusión

Una vez que os hemos dado a conocer algunas cosas que resumen lo que fueron nuestras jornadas de trabajo, vividas junto a la Cátedra de Pedro, en unión y comunión con su Sucesor Pablo VI, queremos dar gracias en primer lugar a Dios, de quien proceden todas las cosas buenas (cf. *Sant* 1, 17); a Dios a quien dedicamos toda nuestra existencia; a Dios quien, por la acción del Espíritu de su Hijo, está continuamente con nosotros invitándonos a ver, a contemplar, a tocar —digamos— con nuestras propias manos sus obras admirables (cf. *1 Jn* 1, 1); a Dios, en fin, a quien de todo corazón deseamos que

améis siempre sobre todas las cosas.

Y ahora queremos daros gracias a todos los que compartís generosamente con nosotros el misterio de la catequesis.

Va nuestro pensamiento a nuestros presbíteros, cooperadores de nuestro mismo ministerio apostólico, tan estrechamente vinculados a nosotros por su ordenación sacramental.

Tenemos también ante nuestra mirada a quienes han consagrado a Dios su vida en las comunidades religiosas y a quienes desean actualizar la plenitud de las exigencias evangélicas en medio del mundo. Queremos confirmar una vez más que esperamos mucho de la fecundidad espiritual que puede comunicar al mundo una existencia vivida según el talante de las bienaventuranzas predicadas por Jesús (cf. *Lumen gentium*, 42).

Ocupan nuestra atención de modo especial *los catequistas*. Son muchos las mujeres, los hombres, los jóvenes —incluso los niños— que, llenos de caridad verdadera, dedican su tiempo —con frecuencia, sin recibir pago alguno de este mundo— a extender y construir el reino de Dios por medio de la catequesis: ellos hacen nacer así a Cristo Jesús en el corazón de los hombres y se empeñan por hacerlos crecer en la vida cristiana con vistas a que alcancen un día la plenitud vital en el Señor.

Con particular agradecimiento nos dirigimos a las madres y padres de familia que educan a sus hijos, desde los años infantiles, en el conocimiento de Jesús, en el espíritu de temor filial y en el amor a Dios Padre, manteniendo viva en sus corazones la fe que recibieron en el bautismo y que ellos mismos ratifican en la confirmación: de este modo, la familia contribuye a mantener pujante el estilo de vida cristiana de forma que dé frutos constantes, válidos para la vida eterna.

También tenemos presentes a tantas comunidades que fomentan la fraternidad cristiana, cultivando la oración y la pobreza: son un precioso testimonio de vida para nuestro mundo oprimido por el egoísmo individualista.

Al recordaros a todos, nosotros, los Obispos, llamados de todas las partes del mundo para congregarnos en este Sínodo, desde la Colina Vaticana, junto al sepulcro de Pedro y en la presencia de su Sucesor el Papa Pablo VI, después de escuchar y hacernos cargo de las aportaciones de todas las Iglesias y conscientes de la importancia de la catequesis y de su prioridad en el contexto de nuestro trabajo pastoral, aceptamos solemnemente la suave carga de gastar nuestras energías al servicio de la catequización que compartiremos con nuestra ineludible responsabilidad de evangelizar.

Confiamos para ello en la gracia del Espíritu Santo, que puede suscitar frutos de santidad cada vez más ricos en la medida en que vuestra vida cristiana madure y se sazone a través de la formación que se adquiere por medio de la educación de la fe.

Sin duda, existen muchas dificultades actualmente para el desarrollo de la catequesis. Más todavía, son aún imprevisibles los obstáculos que vamos a encontrar. Pero no hemos de olvidar que quienes creen en Jesús consideran el futuro como algo que les es particularmente propio y que la esperanza cristiana jamás defrauda (cf. *Rom* 5, 5).

Que la Virgen María, Madre de la Iglesia, nos ayude a conducir hasta el final estos propósitos. Así la fe salvadora de Cristo podrá ser para el mundo entero levadura, sal, luz, vida verdadera. Ella, la oyente privilegiada de las palabras del Señor, ardiente discípula de su Hijo en la fe, “conservaba cuánto ocurría en torno suyo y lo meditaba en su corazón” (*Lc* 2, 19).

