

EDUCAR LA RESPUESTA DE FE

La receptio fidei tarea de la catequesis de “Nueva Evangelización”

Luciano Meddi¹

La catequesis se halla en búsqueda de una identidad propia dentro de la misión de la Iglesia y sobre todo en los contextos de Nueva Evangelización. He llegado a la conclusión de que su tarea prioritaria –aunque no la única- es la de favorecer la acogida de la propuesta cristiana a partir de los dinamismos culturales propios de las personas y de los grupos humanos.

La expresión *receptio* debe ser entendida en esta perspectiva. Aunque es un concepto teológico, es válido para expresar el completo proceso intrapsíquico e intracultural a través del cual la persona se construye a sí misma. Proceso cultural que viene a ser *condición* o *camino pastoral* en un contexto de libre apropiación de la experiencia religiosa. Esta debe entenderse como modo de completar la acción evangelizadora de la *traditio* y, precisamente por ello, es la condición de una auténtica *redditio* que es la finalidad del proceso catecumenal. Esta reflexión² tiene como objetivo recordar/profundizar de qué forma la autoconciencia eclesial del siglo XX ha modificado la tarea de la catequesis, desplazando el acento de la transmisión y defensa de la doctrina al de sostener la acogida del mensaje y su *traducción* en la vida diaria. Y lo ha hecho, desde los años '30 del siglo XX, por *motivos misioneros*. Es, por tanto, una reflexión *en defensa de esta innovación*.

Este desplazamiento –que ya es compartido por el Magisterio y por los autores- es de hecho sometido continuamente a discusión. Unas veces a causa de una preocupación equivocada por la necesidad del anuncio (quizá insistiendo en una vuelta a la primacía de la fuente teológico-magisterial). Un anuncio que privilegia la vuelta, también de la catequesis, a la función de *traditio*. Pero mucho más por la sensación de “trabajo incompleto”, de falta de operatividad de las intuiciones catequéticas innovadoras; dificultades de realización que llevan a muchos agentes pastorales y teólogos a dejar de investigar cómo acoge la persona la propuesta cristiana y a volver a una más tranquila visión de la catequesis como *problema de comunicación*.

El núcleo de esta reflexión será el desarrollo de la tesis catequética según la cual la finalidad, y, por tanto, la identidad de la catequesis es el sostenimiento de la tarea que debe llevar a cabo el destinatario. La Iglesia es la que anuncia, pero, sin embargo, es la persona la que está llamada a adherirse al mensaje y a transformarlo en expresión del propio recorrido vital³. Como escribió Juan Pablo II, debemos tomar conciencia de que «el hombre...es el primero y fundamental camino de la Iglesia» (*Redemptor Hominis*, n. 14).

¹ Sacerdote diocesano de Roma. Profesor ordinario de Catequética misionera en la facultad de misionología de la Pontificia Universidad. Presidente de la Asociación italiana de catequetas de 1998 a 2005; miembro del Equipo europeo de catequesis

² Utilizaré algunas siglas o abreviaturas: CT = *Catechesi Tradendae*, 1977; DC = J. GEVAERT (ed.), *Diccionario de Catequética*, Editorial CCS, Madrid, 1987; DCG 1971 = *Directorio Catequístico General* 1971; DB = *Documento base. Il Rinnovamento della Catechesi*, 1970; DGC 1997 = *Directorio General para la Catequesis* 1997; IC = Iniciación Cristiana; NE = Nueva Evangelización; EN = *Evangelii Nuntiandi*, 1975.

³ L. MEDDI, *La persona nell'atto catechistico*, “Via, Verità e Vita”, XLII (1993), 145,46-52; ID., *Catechesi e persona in prospettiva educativa*, “Catechesi” LXXXI (2011-2012), 3, 3-13.

Esta reflexión se relaciona con otras que en estos años me han permitido avanzar en mi pensamiento y que han encontrado ya espacio en varias publicaciones a las que haré continuamente referencia.

DOS PREMISAS DE CONTEXTO

La siguiente reflexión se refiere a una investigación que tiene ya casi cien años de historia. Reflexión que se sitúa sin embargo en un contexto eclesial muy preciso que se resume en la expresión ya adquirida de *Nueva Evangelización*. Aunque la expresión, nacida para orientar, parece crear más bien incertidumbres y pluralidad de interpretaciones. Pero, sobre todo: ¿qué pretende la catequesis en una perspectiva de NE?

El malestar de la catequesis. ¿Catequesis bajo investigación?

Han hecho mucho ruido algunas afirmaciones⁴ que fueron pronunciadas a lo largo del Sínodo para la Nueva Evangelización (octubre 2012) con respecto a la catequesis. Ha sido “acusada” de haber contribuido a la deriva formativa de «enteras generaciones [que] se han apartado de los sistemas de sostenimiento que facilitaban la transmisión de la fe». La catequesis de los años '70 y '80 que, según el Relator, fue una catequesis verdaderamente escasa o incompleta en muchos niveles de instrucción, fue la época de la catequesis antropológica y/o de la experiencia. También en el reciente Congreso internacional de Roma⁵ la catequesis –o al menos una cierta catequesis– parecía estar sentada en el “banquillo de los acusados”.

Estas afirmaciones cuestionan la reflexión catequética no tanto en el plano de lo vivido –de hecho no se puede ignorar la realidad de prácticas catequéticas demasiado simplistas– cuanto en el plano de la autocomprensión profunda. Se trata, efectivamente, de comprender y valorar si el *trend* catequético del siglo XX de ser mantenido o abandonado.

El recorrido completo de la *renovación catequética* del siglo XX, al mismo tiempo que de otras renovaciones teológicas, ha caminado en la dirección de un reequilibrio entre el servicio a la *fides quae* y a la *fides qua* y, por tanto, de la dimensión personal de la fe. Es un dato de hecho que la misión está reconsiderando el papel de la persona en su práctica. En último análisis, se trata de profundizar en la *oportunidad* misionera de la expresión de Juan Pablo II antes citada⁶

En verdad, mientras la cultura y la comunicación están ya reconocidas como *vías* a través de las cuales viaja y se comprende el evangelio, sigue costando trabajo considerar a la persona y sus dinamismos como sujeto principal, y no solo destinatario, tanto del anuncio como de la conversión y del crecimiento en la fe.

⁴ D.W. WUEL. *Relatio ante disceptationem del Relatore Generale, S. Em. R. Card. Donald William Wuel, Arzobispode i Washington (Usa)*, Vatican 2012, 8 octubre, n. 3.

⁵ PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN, “*El catequista testigo de la fe*”. *Congreso Internacional de catequesis. 26-28 septiembre 2013 – Aula Paolo VI* [<http://www.annusfidei.va/content/novaevangelizatio/it.html>], ultimo acceso 15/10/2013].

⁶ Expresión que se vincula fácilmente con la de Pablo VI, aún más importante, en la clausura del Concilio: «La Iglesia del Concilio, ciertamente, se ha ocupado bastante, además de sí misma y de la relación que la une con Dios, del hombre tal como hoy se presenta, el hombre vivo, el hombre completamente ocupado de sí mismo, el hombre que no solo se constituye en centro de todo interés, sino que se atreve a afirmarse como principio y razón de toda realidad. Todo el hombre fenoménico...» (Alocución de Su Santidad Pablo VI, 1965, 7 diciembre).

La expresión *receptio fidei* ilumina acertadamente la dirección que se pretende proponer. Se refiere no tanto al tema del primer anuncio o evangelización, cuanto al recorrido de acompañamiento que va de la primera acogida al crecimiento de la experiencia cristiana. Además esta expresión, que nunca deberá dissociarse de los términos *treditio* y *redditio*, pone en evidencia que se quiere estudiar la finalidad de la fe desde el punto de vista de la libre adhesión de los destinatarios que – debe aclararse– son los verdaderos sujetos de la decisión por la fe. Una libertad de decisión que en la cultura contemporánea está muy viva y que representa el verdadero camino de la evangelización.

La catequesis –según nuestra opinión– debe profundizar en lo que ayuda a la persona a ser sujeto de la apropiación e interiorización del mensaje, de tal manera que la catequesis salga definitivamente de los equívocos generados por el catecumenado social o socialización religiosa. Este recorrido, que propiamente es la tarea de la catequesis en cuanto mistagogía, deberá ser repensado dentro del proceso iniciático y formativo.

Las tareas de la Nueva Evangelización

La segunda clarificación se refiere al modo de entender la NE. Ciertamente, la identificación de las tareas de la catequesis deriva de la naturaleza teológica de la misión y de la NE⁷. Pero existen muchas interpretaciones de la NE. El debate sobre la naturaleza de la NE surgió inmediatamente después del lanzamiento programático de Juan Pablo II ya a finales de los años ‘70⁸ entre aquellos que entendían lo *nuevo* de la expresión en orden a la comunicación de la fe (y, por tanto, una acción hermenéutica) y los que subrayaban los temas del ardor y de los sujetos evangelizadores (y, por tanto, una novedad de método).

Dentro de la discusión, deben afrontarse ⁹ temas decisivos sobre el valor de la cultura, de la secularización/secularismo, de la libertad de investigación, del valor absoluto de la verdad, de la relación entre definiciones de fe y formas culturales. De hecho, todo esto lleva a dos planteamientos de fondo. Uno que desea explorar nuevas formas comunicativas valorando las raíces culturales de nuestro tiempo, y otro que prefiere defender y explicar mejor el patrimonio tradicional de la transmisión de la fe.

En esta segunda perspectiva, la catequesis se define como mediación comunicativa de la tradición y se preocupa sobre todo de la comprensión y acogida de la *fides quae*. La catequesis de NE será una catequesis *apologética*.

⁷ R. FISICHELLA, *La catequesis en el contexto de la Nueva Evangelización. Relación al Congreso Internacional de Catequesis: “El catequista testigo de la fe”*, Aula Pablo VI, 26-28 septiembre 2013, 2013, 26 septiembre [http://www.zenit.org/it/articulos/la-catechesinel-contesto-della-nuova-evangelizzazione-primaparte, ultimo acceso 15/10/2013].

⁸ JUAN PABLO II, *Discurso de Juan Pablo II a los participantes en el VI Simposio del Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa*, 1985, 11 octubre; C. TOVAR, *Juan Pablo II y la nueva evangelización*, “Paginas” XVIII (1990), 102, 35-54; E. FRANCHINI –O. CATTANI (a cura di), *Nuova evangelizzazione. La discussione – le proposte*, Edb, Bologna 1991; P. GIGLIONI, *Nuova evangelizzazione o evangelizzazione nuova?*, “Euntes Docete.” n.s. LIII (2000), 1, 15-27; J.-A. BARREDA, *Europa e nuova evangelizzazione*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2012; C. DOTOLO, *Teologia ed evangelizzazione. Note di metodo*, in ID. – L. MEDDI, *Evangelizzare la vita cristiana. Teologia e Pratiche di Nuova Evangelizzazione*, Cittadella, Assisi 2012, 13-77.

⁹ L. MEDDI, *Catechismo della Chiesa Cattolica e comunicazione della fede. Linguaggio e linguaggi per la Nuova Evangelizzazione*, en: ISTITUTO SUPERIORE DI CATECHESI E SPIRITUALITÀ MISSIONARIA (PUU) – F. PLACIDA (a cura di), *Il Catechismo della Chiesa Cattolica a 20 anni dalla sua pubblicazione. A servizio della catechesi missionaria nel contestoculturale attuale*, Elledici, Leumann 2013, 54-84.

Por el contrario, según nuestra experiencia, la NE como *cuestión* lleva a pensar antes que nada en la escasa calidad de los procesos formativos dentro de las comunidades cristianas¹⁰. Un correcto análisis de la situación de la religión¹¹ en un contexto de secularización lleva a concluir que el objetivo principal de la NE deberá ser la interiorización del proceso de la fe. Si es cierto que la NE afronta la «crisis del cristianismo occidental» como abandono de la cultura cristiana y crisis de la transmisión de la fe, es también cierto que este no es el escenario más común en los países de antigua y nueva cristiandad. En muchos contextos, el cristianismo está bien arraigado y también quien lo rechaza lo hace *después de haberlo conocido y haberse encontrado con él en las prácticas parroquiales*. De ahí que la NE deba caracterizarse sobre todo por la renovación interna de las comunidades, para que no se tenga que *recuperar* después lo que hemos encontrado antes y no nos ha convencido.

LA TAREA DE EDUCAR LA FE. DEL TRADERE AL RECIPERE

La hipótesis de *continuar definiendo* la tarea de la catequesis en torno a la *receptio* está realmente reclamada por la misma evolución del pensamiento catequético del siglo XX. Igual que para otras expresiones de la autocomprensión misionera de la Iglesia, también el término *receptio*, que puede sonar como una innovación reciente, hunde sus raíces en el camino de renovación de la comprensión de la vida cristiana. Una renovación que no es fruto del capricho, sino de la valoración teológicamente positiva del complejo fenómeno de la modernidad.

Los pasos¹² de esta progresiva evolución pueden describirse así: En primer lugar, se puso la atención en la relación entre el mensaje (en aquel tiempo era la doctrina) y las capacidades de comprensión de la persona; después, la práctica misionera consideró oportuno vincular el mensaje con las experiencias de vida, tanto en la perspectiva de las cuestiones de sentido, como en el de las necesidades de la vida cotidiana. Después se puso el acento en la relación entre el acto de fe y la psicología de los comportamientos religiosos. Esta investigación evidenció la gradualidad de la progresión en la asimilación de la fe, pero también la naturaleza psíquica de los bloqueos y las dificultades. Se optó, entonces, por una pedagogía de la fe como construcción de aquellas actitudes humanas que permiten la acogida del mensaje.

La contribución de la catequesis a la Nueva Evangelización

El paso progresivo de la visión de la catequesis centrada sobre el objetivo de la *fides quae* entendido como finalidad, contenido y forma pedagógica al del objetivo de la *receptio fidei* fue dándose progresivamente a lo largo del todo el tiempo de la modernidad. Puede afirmarse que se vuelve a plantear, en clave pastoral la crisis vivida a nivel teológico y cultural.

En la segunda mitad del siglo XIX se acentuó el enfrentamiento con la cultura moderna (el *Sillabo* es de 1864), que desembocó en la persecución modernista de comienzos del siglo XX y en las encíclicas de Pío X. La catequesis venía a ser instrumento privilegiado para defender la doctrina

¹⁰ L. MEDDI, *Crisi della pastorale come crisi formativa*, in ID. – ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI (a cura di), *Formazione e comunità cristiana. Un contributo al futuro itinerario*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2006, 39-64; ID., *Compiti e Pratiche di Nuova Evangelizzazione*, in DOTOLO – MEDDI, *Evangelizzare la vita cristiana*, 81-96.

¹¹ *In nome di Dio. Un'inchiesta de l'Economist sul ruolo della religione nella società*, "Internazionale" 2007, 719, 16-22 noviembre, 30-37; PH. JENKINS, *Il Dio dell'Europa. Il cristianesimo e l'Islam in un continente che cambia*, Bologna, Emi 2009; F. GARELLI, *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna 2011.

¹² L. MEDDI, *La catechesi oltre. Il servizio catechistico nella prospettiva missionaria ed evangelizzatrice*, "Euntes Docete" n.s., XL (2002), 2, 113-141.

de la fe a través de sus instrumentos de *transmisión* del mensaje. Como testimonio de esta situación debemos recordar el continuado reclamo de un catecismo único, que encontró también un lugar en el Concilio Vaticano I¹³. Su orientación doctrinal fue confirmada e incluso reforzada en la *Carta Encíclica Acerbo nimis* de Pío X¹⁴.

Pero justamente al finalizar esta laboriosa etapa de contraposición, se dio una revalorización progresiva del proceso innovador de toda la reflexión teológica. En el ámbito catequético, el comienzo del cambio vino con la consideración de la finalidad de la catequesis como soporte del acto de fe¹⁵. Podría afirmarse que la realización de esta investigación renovadora llevada a cabo por el Magisterio sobre la identidad de la catequesis alcanza su culmen con las reflexiones hechas por Pío XII en algunos de sus radiomensajes¹⁶ en los que se constata claramente que el papa es consciente de que no es suficiente la exposición de la doctrina, ya que el apostolado catequístico se orienta a la educación del *acto de fe* o mejor aún a la «unión indisoluble de la religión y la vida»¹⁷. En último término, por tanto, la reflexión eclesial y magisterial acerca de la identidad de la catequesis y su posicionamiento dentro de la acción pastoral en el período que va desde el concilio de Trento hasta el Vaticano II es menos *compacta* y monolítica de lo que se pretenda afirmar.

Esta renovación de la catequesis *en la perspectiva del acto de fe* y, por tanto, misionera, fue querida por el Movimiento Catequético. El conjunto de la renovación tuvo diversas matrices y dimensiones y llegó bajo la presión de diversos factores¹⁸. Un empuje vino de las demandas de la teología de la revelación a partir de las perspectivas abiertas por K. Barth. Pero no tuvo menor importancia el factor misionero y finalmente la necesidad y la oportunidad de dialogar con las ciencias humanas: la pedagogía, la psicología y la naciente psicología de la religión. En el ámbito catequético las presiones teológicas y culturales provocaron un progresivo repensamiento de las finalidades y las tareas de la catequesis. Estas reflexiones confluyeron en las «Semanas catequísticas»¹⁹ nacidas después del primer Congreso Internacional de Roma (1950).

La *primera parte* de la renovación es conocida con el nombre de “giro kerigmático”²⁰. En el ámbito catequético, el planteamiento es establecido por J. Jungmann²¹, para el cual se trata de desplazar el acento de la cuestión del dogma a la «predicación de la misma fe, o sea, una exposición clara y eficaz del mensaje que Cristo nos ha confiado»²². Este planteamiento puede ser definido como *avance* de la cuestión actual de la inculturación de los contenidos de la catequesis. En segundo

¹³ El 4 de mayo de 1870 fue votado y aprobado el esquema, aunque la suspensión de la asamblea impidió su promulgación.

¹⁴ De 1905; puede encontrarse el texto en: www.clerus.org. Sobre la reconstrucción de todo este período catequético: L. NORDERA, *Il Catechismo di Pio X. Per una storia della catechesi in Italia (1896-1916)*, Las, Roma 1988.

¹⁵ L. MEDDI, *La catechesi oltre*.

¹⁶ L. CSONKA, *Direttive e suggerimenti di Pio XII riguardo all'insegnamento religioso*, “Orientamenti Pedagogici” II (1955), 4, 515-537; S. RIVA, *Pio XII catechista dei catechisti* “Rivista del Catechismo” XI (1953), 6, 4-10.

¹⁷ *A la juventud romana* 8.12.1947; cf. también: «parece que el fracaso de tantas deba ser atribuido a este fenómeno: la ausencia del acto de fe en el proceso catequético... Al contrario, el conocimiento debería informar los actos humanos, cristianizar las costumbres, crear mentalidad evangélica en los creyentes. A esto corresponde la pedagogía de la escuela activa» (*ibid.*, 8. 9).

¹⁸ L. MEDDI, *La catechesi oltre*

¹⁹ L. ERDOZAIN, *L'évolution de la catéchèse. Panoramique de six Semaines Internationales de Catéchèse, “Lumen Vitae” XXIV* (1969), 4, 575-599.

²⁰ ALBERICH, *Kerigmatica (catechesi)*, in DC 494-497

²¹ El mismo ofrece una síntesis en: J. JUNGSMANN *Teologia della predicazione*, in ID., *Catechetica*, EP, Alba 1956 [or. *Katechetik: Aufgabe und Methode der religiösen Unterweisung*, Herder, Freiburg 1955], 338-344.

²² *Ibid.*, 338.

lugar debe recordarse la influencia que tuvo la teología renovada del acto de fe y de la experiencia cristiana, sobre todo a través de las investigaciones de Aubert y Mouroux²³, los cuales insisten en la interpretación de la *fe* no solo como adhesión intelectual a las verdades reveladas, sino sobre todo como adhesión de la globalidad de la persona a *lo divino* y como dimensión capaz de unificar la personalidad entera.

Una instancia de renovación de la definición de catequesis procede del problema pastoral y misionero. Se buscaba *antes que nada* una práctica de catequesis que sostuviera adecuadamente la necesidad misionera de las iglesias europeas. Debe recordarse sobre todo la reflexión francesa que culminó en el Directorio de 1964²⁴. El contexto es el de la *Misión de Francia* y la finalidad señalada a la catequesis es la de «hacer crecer la vida de fe a través del conocimiento de la palabra de Dios» (III, 12).

La instancia misionera de la renovación de la catequesis vino de la renovación misionera. Ya sea en la Semana Catequística de Anvers²⁵, en la que se desarrollaron los temas de la fe como finalidad de la catequesis y del mensaje bíblico y la historia de la salvación como contenido de la catequesis, como en la de Eichstätt (1960). En esta, cuyo animador fue H. Hofinger, se acentuó la idea de catequesis como iniciación progresiva al misterio de Cristo a través de la historia, la liturgia, la doctrina y la vida y también la renovación del catecumenado. A este autor se debe una primera reflexión seria sobre la relación entre mensaje y destinatario²⁶.

Una tercera perspectiva se sitúa en la superación de la catequesis kerigmática en nombre de las mismas exigencias misioneras. En la Semana de Bangkok²⁷ se introdujo la necesidad de una catequesis antropológica y de un momento específico de la pastoral (catequética) llamado “pre-evangelización”. Se pidió ir más allá de la metodología de la *adaptación* y caminar hacia una progresiva encarnación del mensaje en las diversas culturas. Estas ideas coincidían en el tiempo con el “giro antropológico” y la catequesis antropológico-experiencial que se afirmó sobre todo con el documento catequético holandés de 1964²⁸ (y el famoso catecismo holandés de 1966) que lanzó la definición de catequesis como «iluminación de la existencia humana por medio de la Palabra de Dios».

Una *cuarta* perspectiva se abrió camino varios años después con la acentuación de la dimensión político-liberadora de la catequesis hecha por la Semana de Medellín y después en la Conferencia homónima de los Obispos sudamericanos (1968)²⁹ orientada a desarrollar una catequesis plenamente vinculada con las instancias y situaciones históricas y las aspiraciones profundas del

²³ R. AUBERT, *Le problème de l'acte de foi* données traditionnelles et résultats des controverses récentes, Warny, Louvain 1958; J. MOURoux, *L'esperienza cristiana. Introduzione ad una teologia*, Brescia, Morcelliana 1956.

²⁴ [ASSOCIATION ÉPISCOPALE CATÉCHISTIQUE], *Directoire de pastorale catéchétique à l'usage des diocèses de France*, Bonne Presse, Paris 1964.

²⁵ Véase: *Catéchèse pour notre temps. Session Internationale d'Anvers*, Lumen Vitae, Bruxelles, 1958

²⁶ Indico sus primeras reflexiones importantes: *Adaptation de la catéchèse missionnaire au milieu et à la mentalité*, “Lumen Vitae” VII, (1952), 3, 465-472; *La catéchèse Dans les pays de missions et les régions déchristianisées. Sa nature, ses caractéristiques*, “Lumen Vitae” VIII, (1953), 8. 4, 563-572; *La Catéchèse moderne au service des missions*, “Lumen Vitae” XI (1956), 2, 287-308.

²⁷ A. NEBREDA, *East Asian Study Week on Mission Catechetics. Bangkok (Oct. 31-Nov.3, 1962)*, “Lumen Vitae” XVII (1962), 717-730.

²⁸ *Linee fondamentali per un nuova catechesi*, Elledici, Leumann 1969 [or. 1964]; U.GIANETTO, *Catechismo olandese*, en DC, 135-137; AA.VV., *Il dossier del catechismo olandese*, Mondadori, Verona, 1968.

²⁹ *Semana Internacional de Catequesis. Catequesis y Promoción Humana. Medellín 11-18 de agosto 1968, Ségueme, Salamanca 1969 e Medellín. Documenti della seconda conferenza dell'episcopato latino-americano*, Emi, Bologna 1977.

hombre contemporáneo (*Medellín* 8, II. 4 y 8. II. 6). En este contexto se acuñó también la expresión «catequesis evangelizadora» (*Medellín* 8. I).

Lugares decisivos: CD 14, AG 14 y EN 44

El Vaticano II (1962-1965) vuelve a asumir todo el proceso de renovación de las finalidades del movimiento catequético del siglo XX. El texto más significativo es *Christus Dominus* 14. Hablando del deber de los obispos hacia la comunidad diocesana se menciona la catequesis. La finalidad de la acción catequética –se dice– supera la simple perspectiva de la doctrina cristiana para definirse mejor como educación de la vida cristiana («hacerla consciente y activa»), y afirmando que la fe puede ser pensada en términos evolutivos y, por tanto, educables («reavivar»). Mantiene además que este objetivo se alcanza garantizando una adecuada instrucción catequética que esté vinculada con las ciencias pedagógicas. Subraya la necesidad de que haya una referencia a las capacidades receptivas de los destinatarios, a su vida, a la cultura y más ampliamente a la vida diaria; invita, además, a seleccionar un método apropiado. Por tanto, una visión dinámica de la respuesta de fe.

El texto no ofrece indicaciones claras para llevar a cabo esta relación. Subraya la preocupación por renovar el modo de presentar el mensaje de la Iglesia. Se invita expresamente a conjugar el mensaje evangélico con las situaciones vitales dando así a entender la necesidad de una catequesis capaz de conjugar fe y vida (antropológica). El texto, además, hace suyas las principales adquisiciones del movimiento catequético tendentes a la recuperación de la pluralidad de fuentes así como de las indicaciones de la psicología y la pedagogía.

Un segundo texto de indudable valor para la catequesis se encuentra en *Ad Gentes* 14. El texto afirma la necesidad de recuperar el catecumenado como forma de educación para la iniciación cristiana. Catecumenado que «no es una simple exposición de verdades dogmáticas y de normas morales; constituye, debidamente prolongado en el tiempo, una formación a la vida cristiana integral, en la que precisamente los discípulos quedan vinculados con Cristo, su maestro».

Ambos textos son citados a menudo de forma apresurada. Una lectura atenta pone en evidencia la cuestión de fondo. CD 14 desplaza el acento de la doctrina a la fe que es entendida como *adhesión* y como *acción*. Más exactamente debería decirse que CD 14 introduce el tema de la catequesis como *formación a la vida cristiana*. Este planteamiento es, sin duda, de *Nueva Evangelización*. Los intentos actuales de separar las dos dimensiones para atribuir a la catequesis solamente la *adhesión*, *el encuentro*, *la comunión con Cristo*, sin poner atención en la cuestión de la *formación de la respuesta y de la vida cristiana*, son simplificaciones inadecuadas para afrontar la NE. Sin embargo, hay que señalar también la aporía fundamental del texto que mantiene que es posible *reavivar y hacer activa* la fe con un planteamiento de comunicación de verdades o de mensaje. Según mi opinión, aquí está la raíz del «bloqueo epistemológico» de la catequesis misma³⁰. En esta perspectiva, *Evangelii nuntiandi* (Pablo VI, 1975), en el número 44, define a la catequesis como camino de la evangelización, que tiene como finalidad crear *hábitos* de fe a través de una adecuada instrucción, cuyos «métodos deberán estar adaptados a la edad, a la cultura, a la capacidad de las personas, en un intento permanente de fijar en la memoria, en la inteligencia y en el corazón las verdades esenciales que deberán impregnar la vida entera». Se hace eco de la contradicción entre finalidad y prevalencia de la transmisión ya mencionada en CD 14, pero es evidente que no se pone el acento en los medios sino en el fin que es la construcción de los elementos estables de la personalidad, elementos que identifica con el término tomista *hábitos*. El texto continúa afirmando que la evangelización planteada de esta forma será altamente provechosa. No es lícito, por tanto, utilizar estos textos para reforzar la dimensión doctrinal en la catequesis de la NE³¹

³⁰ He sostenido anteriormente esta tesis en: MEDDI, *La catechesi oltre*.

³¹ FISICHELLA, *La catechesi nel contesto della Nuova Evangelizzazione*.

Innovaciones y resistencias

Con esto no ocultamos la dificultad que ha encontrado la Catequética cuando ha propuesto un reequilibrio entre acción magisterial y aprendizaje del sujeto. Esta situación se ha vivido al menos en tres ocasiones. En la época de la introducción del «método de Munich»³² (cuya «apertura decidida al mundo y disponibilidad para interactuar con la psicología y la pedagogía contemporánea deben considerarse méritos permanentes»³³) en los comienzos del siglo XX. El «método de Munich» (1905), por obra de los catequetas Ziller, Willmann, Gottler, Stieglitz, se desarrolló como aplicación a la catequesis de los métodos pedagógicos de la *intuición*, de modo que el mensaje catequético fuera propuesto según los grados formales del aprendizaje del niño. El método, en efecto, tiene sus orígenes en las investigaciones didácticas de E. Pestalozzi (1746-1827), F. Froebel (1782-1852) y de la pedagogía psicológica de J.F. Herbart (1776-1841).

Un segundo intento tuvo lugar en el tiempo de la reformulación de la catequesis según los métodos activos de las *nuevas escuelas*. M. Fargues y E. Derkenne divulgaron en Francia entre los años 1935-1956 los principios y las aplicaciones prácticas del activismo catequético. En Italia fue divulgado y defendido por G. Nosengo, M. Casotti, R. Agazzi, S. Riva³⁴. En esta perspectiva «la investigación metodológica activa se desarrolla en torno a dos polos: el polo de las experiencias típicas que corresponden a las diversas edades del alumno, y el polo de la capacidad de comprensión de conceptos abstractos [...] Tales investigaciones permitían imaginar un cuadro de las capacidades intelectuales según los niveles de edad, y, por ello, verificar cuáles eran las nociones religiosas compatibles»³⁵. El método que se deriva de esto no apunta tanto a la transmisión de información como cuanto a la ayuda que se ofrece al alumno para que reconstruya él mismo (el término usado por Nosengo es: *rebagà*) el recorrido de la ciencia. Los «métodos activos» desarrollaron el trabajo de grupo, la manipulación de materiales, el curso por objetivos.

El debate fue muy encendido porque se advertía que los nuevos métodos sometían a discusión, cuando eran aplicados a la pedagogía catequética, la primacía del dogma y de la acción magisterial. La cuestión se resolvió brillantemente con la introducción del «cristocentrismo didáctico» junto a la reafirmación de la primacía de la doctrina, a lo que contribuyó no poco el catequeta de la Universidad Urbaniana G. Nosengo³⁶.

Un tercer intento se tuvo con el tema del catecismo progresivo de J. Colomb³⁷. En la sección de su *Catequética* dedicada a la fidelidad al hombre, había afirmado que «la catequesis, para ser fiel a

³² U. GIANETTO, *Método de Munich*, in DC, 589-591

³³ U. HAMEL, *Introduzione alla pedagogia religiosa*, Brescia, Queriniana, 1990 [or. 1986], 18.

³⁴ S. RIVA, *La pedagogia religiosa del novecento in Italia. Uomini – idee – opere*, Antonianum – La Scuola, Roma – Brescia 1972.

³⁵ PAJER, *Metodo nella catechesi*, in B. SEVESO – L. PACOMIO, *Enciclopedia di pastorale.2. Annuncio. Predicazione catechesi guida personale*, Piemme, Casale Monferrato 1992, 52-62, qui 54.

³⁶ L. MEDDI, *Integrazione fede e vita. Origine, sviluppo e prospettive di una intuizione di metodologia catechistica italiana*, Elledici, Leumann 1995, c. 3. 3.; cf. G. CAVALLOTTO, *L'educazione della fede: una catechesi cristocentrica e attiva*, en ID. (a cura), *Prima la persona. Gesualdo Nosengo: una vita al servizio dell'educazione*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2000, 149-257.

³⁷ J. COLOMB, *Le service de l'Évangile: manuel catéchétique*, 2 tomes, Desclée, Paris 1968 [cito dalla traduzione italiana ID., *Al servizio della fede. Manuale di catechetica*, vol. 1, Elledici, Leumann, 1969, vol. 2, 1970]. Para reconstruir las vicisitudes de las críticas promovidas contra él y de la posición de los obispos franceses, ver J. MOLINARIO, *Josef Colomb et l'affaire du catéchisme progressif, un tournant pour la catéchèse*, Ddb, Paris 2010; G. BIANCARDI, *La crisi del catechismo "progressivo" in Francia (1957)*, "Catechesi" LXXXVI (2006/2007), 6, 59-75.

uno de sus principios esenciales, debe expresarse de manera que pueda ser acogida por el hombre: es decir, debe respetar las estructuras y los modos de pensar del hombre y responder a sus expectativas y a sus necesidades espirituales»; define además el programa progresivo como «aquél que presenta el objeto a conocer teniendo en cuenta las “tendencias” o intereses y las estructuras mentales del oyente³⁸. Con estas afirmaciones, él intentaba superar el modelo cíclico que repetía para cada edad escolar los elementos esenciales de la fe (los cuatro pilares de Trento repensados en la lógica de la *catequesis en forma de verdadera enseñanza escolar*). Afirma también que debe ser superado porque este tipo de catequesis se lleva a cabo «sin atender las necesidades ni los modos de pensar de los oyentes, el acto de aceptación, el acto de conocimiento»³⁹. Plantea, por lo tanto, un modelo diferente organizado sobre la «progresión de la comprensión de la fe». La motivación de fondo es que esta línea es «una simple aplicación de la ley de la encarnación», que se deriva de la misma historia de la revelación. Nótese, sin embargo, que permanece la primacía de la *transmisión* y el uso de los dinamismos de la persona *para comprender mejor*.

A estas *ocasiones* debe añadirse la vicisitud –gestionada de forma más subterránea- vinculada con la publicación del *Directorio Catequístico General* de 1971. Hay que reconocer al Directorio el mérito de haber introducido algunas expresiones decisivas: la revelación es entendida como vía para comprender el proyecto de Dios en la historia, por lo que la catequesis es un elemento específico de la pastoral profética y tiene como meta la madurez de la fe de las comunidades y de cada persona (n. 21). Esta fórmula no fue recibida plenamente en la catequesis posterior y, a veces, fue incluso retorcida. Ya que la inserción de la expresión «madurez de fe» conllevaría la plena introducción del lenguaje de la psicopedagogía con consecuencias decisivas para el repensamiento del itinerario catequético.

Y, sin embargo, igual que sucede con otros documentos⁴⁰ y autores, no llega a plantear un modelo práctico de catequesis capaz de traducir eficazmente la finalidad indicada. Se limita a ofrecer la vía de la vertiente catequética de las edades evolutivas del aprendizaje, manteniéndose así como una catequesis de conocimiento *adaptada* a los destinatarios y no como un lugar de formación y aprendizaje de la vida cristiana. La *puesta en acto de la fe* sigue siendo tarea del destinatario; además, su cultura (es decir, los instrumentos propios de la construcción del yo) no es valorada en el proceso de conversión.

Pero debe indicarse que esta opción pos-conciliar –aunque limitada- que tendía a superar una parte del cognitivismo catequético (el reductivismo doctrinal) fue bloqueada por una involución del magisterio. A este respecto, es expresiva la modificación que planteó CT en 1979, para la cual la catequesis conserva la finalidad de la madurez de fe del discípulo, aunque *a través de* la presentación orgánica de la doctrina. Se reduce, por tanto, la importancia de la renovación de las fuentes y el aspecto psico-social de la formación cristiana. De nuevo es pensada la catequesis como aplicación de la teología dogmática. Estas indicaciones, unidas a las dificultades manifestadas por algunos obispos en el Sínodo de 1977, a las intervenciones de J. Ratzinger en Lyon y París en 1983, a la *decisión* del Sínodo Extraordinario de solicitar un Catecismo o Compendio de la fe (1985), al largo y dificultoso trabajo de redacción del CEC (1986-1992) han llevado a una reconsideración del camino a seguir en la formación de los bautizados.

Hay que reconocer que esta involución *no niega la validez de la reforma de las finalidades*, pero las tiene en cuenta como *consecuencias* de una ortodoxia comunicativa, pidiendo a la catequesis que vuelva a la primacía de la doctrina.

³⁸ COLOMB, *Al servizio della fede*, 294

³⁹ *Ibid.*, 286.

⁴⁰ Son una excepción al menos dos perspectivas: los directorios catequéticos italianos (1970) y los de EE.UU. (1979)

La aportación del Directorio General para la Catequesis

El DGC 1997⁴¹ no utiliza nunca la expresión ‘recepción’, pero se detiene largamente sobre el tema de la inculturación de la fe⁴². El DGC 1997 sitúa el tema de la inculturación en dos ámbitos: en el aspecto de la definición de la catequesis y de su papel en la misión de la Iglesia, y en el de la parte más propiamente metodológica. Otros documentos, por ejemplo, CT, se limitaban al aspecto del método. En este contexto, la inculturación es planteada principalmente en términos de *interiorización* del mensaje y de *integración en la estructura de la personalidad* para que llegue a ser un factor dinámico de la persona (“Parte IV”, c. V: *Catequesis en el contexto socio-cultural*)⁴³.

Considero muy significativa la inserción del número 204 que indica una progresión (escuchar, discernir, purificar, suscitar actitudes) que contiene en sí diversas acciones pedagógicas. Estas afirmaciones se integran con las palabras de la segunda parte del número 205 que retoma el tema de la asimilación profunda, o sea, del gran tema de la metodología catequética contemporánea de la integración fe-vida⁴⁴.

Sin embargo, ha de ser considerada como correcta aquella catequesis que no sólo logra la asimilación intelectual del contenido de la fe, sino que alcanza al corazón y transforma la conducta. Si es así, la catequesis genera un modo de vida dinámico y unificado por la fe, establece la unión entre la fe y la vida, entre el mensaje cristiano y el contexto cultural, y produce frutos de santidad.

El Directorio 1997 afirma que es necesaria una catequesis que no se preocupe solamente de la comprensión y asimilación intelectual, sino que alcance el corazón, esto es, que guíe la *conducta*. Esto es lo que afirma el número 207 (*Formas y vías privilegiadas*)⁴⁵. Se entiende aquí la inculturación como proceso que acompaña a la persona y no solo como hecho cultural (de las diferentes expresiones conceptuales). Se recuerda sobre todo que la edad propia para este proceso es la juventud y la edad adulta. Indirectamente se afronta la tarea de la transmisión de la socialización religiosa de los pequeños y se habla de inculturación como del proceso de interiorización de la fe en la persona. Este tema (ya presente en el DCG 1971, 21; CT 18-20) hace referencia a la *madurez de fe* y al *desarrollo de la actitud* religiosa propia de la persona.

No es de menos importancia el número 208, que se refiere al tema de la relación entre catequesis y lenguaje. Aquí la inculturación es contemplada en el interior de dos grandes ámbitos: la

⁴¹ CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis*, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

⁴² L. MEDDI, *Ultimo di una lunga serie di documenti*, “Catechesi Missionaria” XIV (1998), 1, 29-41.

⁴³ En el n. 203 le lee: “Tareas de la catequesis respecto a la inculturación de la fe”. Forman un conjunto orgánico y son en síntesis las siguientes: conocer en profundidad la cultura de las personas y el grado de penetración en su vida; reconocer la presencia de la dimensión cultural en el mismo Evangelio; anunciar el cambio profundo, la conversión que el Evangelio, como fuerza «transformadora y regeneradora» (CT 53) opera en las culturas; dar testimonio de que el Evangelio trasciende toda cultura y no se agota en ella; promover una nueva expresión del Evangelio en cada una de las culturas a evangelizar, procurando un lenguaje de la fe que sea patrimonio común de los fieles y por tanto factor fundamental de comunión”

⁴⁴Cf. L. MEDDI, *Il processo di interiorizzazione della fede*, “Note di Pastorale Giovanile” XXXII (1998), 8, 33-52.

⁴⁵ El párrafo comienza con la afirmación: “La catequesis de jóvenes y de adultos, por las posibilidades que tiene de interrelacionar de manera más incisiva la fe y la vida, es una de las formas más aptas para la inculturación”, afirmación que, todavía en el Borrador de 1996, era: «Entre las formas más adaptadas para la inculturación de la fe es bueno mencionar la catequesis de adultos, por las posibilidades más incisivas que ofrece para integrar fe y vida”.

educación de la fe y la comprensión del lenguaje propio de la fe. Esto manifiesta una preocupación educativa, porque la *inculturación* es entendida como problema que está ligado con la asimilación profunda del mensaje de tal forma que venga a ser el principio inspirador de la conducta humana. Esto sucede a través de la lectura significativa de los lenguajes de la fe y la acogida de la cultura local. Los lenguajes de la fe, sin embargo, deben ser comprendidos para ser acogidos; por ello será necesario volver una vez más sobre la cuestión tan discutida de la necesaria hermenéutica de los textos (fuentes) y de las fórmulas.

Nuevos caminos

La publicación *renovada* del Directorio no fue solo ocasión para volver a introducir la primacía de la doctrina con respecto a las otras fuentes de la comunicación del mensaje (cf. *Parte segunda*). Fue también ocasión para una readecuación global del servicio de la catequesis. Este es concebido dentro del proceso misionero y pastoral completo, es identificado como momento formativo (aunque también abierto al servicio del primer anuncio-evangelización, al momento de la iniciación cristiana y a la instrucción religiosa en las escuelas), hace de la cultura un camino formativo, se vincula con las etapas psicosociales del desarrollo humano. El texto tuvo una acogida decidida y positiva, motivada quizás por el malestar que creó la situación que provocó la vuelta de la «dimensión veritativa» del CIC. Una acogida que ha dejado en la sombra los límites estructurales del proyecto.

La nueva consideración de la competencia de la catequesis ha liberado un gran florecimiento de propuestas que podemos llamar genéricamente de «catequesis misionera»-Particularmente, el momento actual ve a la catequesis ocupada en el desarrollo del modelo pastoral catecumenal reintroducido -aunque olvidado-, por el RICA⁴⁶ (1972). Este documento requiere, para la iniciación cristiana y para toda la pastoral una reorganización según las cuatro dimensiones: evangelización, formación catecumenal, celebración, mistagogía. La catequesis se concibe, por tanto, en la vertiente del «primer anuncio» y de las reformulaciones del proceso de iniciación cristiana. Esta necesidad misionera se ha vinculado con el empuje hacia la NE y ha dado lugar a una serie de interesantes «catequesis del genitivo».

La reformulación del catecumenado había nacido antes en ambiente español con la reflexión de C. Floristán y la práctica de algunos movimientos. El habla el catecumenado como equivalente a un modelo para la reevangelización o segunda evangelización de los adultos: «la segunda evangelización es, por tanto, acción misionera de la Iglesia en los países de cristiandad, en relación con los bautizados que viven al margen de la vida cristiana, o poseen una fe más o menos vaga, sin fundamento...o con unos fundamentos inadecuados (creencias infantiles o mágicas)»⁴⁷.

En esta perspectiva se mueven la experiencia de H. Bourgeois y la reflexión del Grupo Europeo del Catecumenado⁴⁸ que añade a la perspectiva catecumenal la iniciática, creando el convencimiento de que ambas cuestiones están vinculadas entre sí. En realidad, la finalidad de la iniciación cristiana (y ahora de la nueva evangelización) puede ser intentada con modalidades diferentes. Describiendo la práctica catecumenal, Bourgeois subraya la relación entre Palabra de Dios y antropología, aunque limitándose al análisis de las situaciones culturales. Describe la

⁴⁶ *Ordo initiationis christianae adultorum. Editio Typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1972

⁴⁷ C. FLORISTAN, *Para comprender el catecumenado*, Verbo Divino, Estella 1989, 33.

⁴⁸ J. VERNETTE – H. BOURGEOIS, *Saranno cristiani? Prospettive catecumenali*, Elledici, Leumann 1982; H. BOURGEOIS, *Théologie catécuménale. A propos de la "nouvelle" évangélisation*, Les éditions du cerf, Paris 1991 [n.e. 2007]; GRUPPO EUROPEO DEI CATECUMENATI, *Agli inizi della fede. Pastorale catecumenale oggi, in Europa*, EP, Milano 1990.

dimensión interior de la propuesta de la fe, aunque analizando la fenomenología de la respuesta partiendo de las categorías teológicas. Por tanto, la transformación o adhesión es considerada principalmente como consecuencia de la acción sacramental⁴⁹.

La perspectiva comunicativa vinculada a A. Fossion⁵⁰ se propone reconsiderar al destinatario como sujeto libre de la adhesión a la fe y al necesario repensamiento o inculturación del proceso formativo que debe asumir el aprendizaje a partir de la conciencia de las representaciones personales. Él piensa que el catecumenado es un lugar decisivo para la renovación catequética⁵¹ si se entiende como «maduración libre del deseo de llegar a ser cristiano», que supere el modelo de la catequesis obligatoria para los sacramentos en una determinada edad, y que deje espacio para la dinámica de maduración del deseo, es decir «que abra un espacio en el que el deseo de llegar a ser cristiano pueda nacer, crecer y afirmarse» (255-256).

En esta perspectiva, el itinerario catequético reclama un replanteamiento de la acción catequética para que sea «liberada⁵² de los vínculos organizativos de la catequesis tridentina y también de los del DCG 1971 (la catequesis por edades evolutivas). Se pretende una «catequesis como camino»⁵³ o, con una fórmula bastante más significativa, «catequesis como generación del acto de fe y de la asunción de estilos de vida cristiana»⁵⁴.

En el corazón del problema: la persona ¿sólo destinataria?

He dado a entender mi punto de vista a lo largo de la exposición de la reflexión histórica. Ahora intento dar una valoración más orgánica; valoración que no quiere en absoluto olvidar cuán deudores somos de la evolución y también de la involución del camino que han hecho las iglesias, los investigadores y los agentes pastorales.

- La permanencia del *tradere* en la renovación catequética posconciliar

El cambio de objetivo planteado por la renovación catequética y aceptado por el Vaticano II, centrado en el estudio de las condiciones del acto de fe y del ejercicio de la vida cristiana, no se ha traducido en un repensamiento radical de la práctica catequética. Cuando se lee el conjunto de los textos y de las propuestas, se continúa pensando la catequesis a partir de la tarea de transmitir

⁴⁹ Tesis bien expuesta en su libro: *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, Elledici, Leumann 1987

⁵⁰ A. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Cerf, Paris 1990, cc. 5 e 13. En ID., *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine*, Lumen Vitae – Novalis – Cerf – Labor et Fides, Bruxelles 1997, retoma y subraya la relación entre mensaje y cultura. cultura.

⁵¹ Ya afirmado en ID., *La catéchèse dans le champ de la communication*, 1990, c. VIII; más desarrollado en:

ID., *Une catéchèse catécuménale*, in H. DERROITTE (dir., *Théologie, mission et catéchèse*, Novalis – Lumen Vitae, Bruxelles 2002, 91-102 y en: ID., *Le catéchuménat, modèle inspirateur de toute catéchèse*, “Lumen Vitae” LXI (2006), 3, 253-267 (las citas se refieren a este último).

⁵² H. DERROITTE, *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, Lumen Vitae, Bruxelles 2001.

⁵³ L. AERENS, *La catéchèse de cheminement. Pédagogie pastorale pour mener la transition en paroisse*, Lumen Vitae, Bruxelles 2002. (trad. esp.: *La catequesis del camino*, Santander, Sal Terrae, 2006)

⁵⁴ PH. BACQ – CH. THEOBALD (sous la direction de), *Une nouvelle chance pour l'Évangile: vers une pastorale d'engendrement*, Lumen Vitae – Novalis – Ed. de l'Atelier, Bruxelles – Montréal – Paris 2005. (trad. esp. *Una nueva oportunidad para el Evangelio*, Bilbao, Desclée, 2011)

algo. La catequesis no se hace cargo de sostener la asimilación ni la reformulación de la experiencia de fe (*receptio!*). Los nuevos objetivos no inciden sobre la reformulación pedagógica del acto catequético que continúa siendo un proceso comunicativo.

En CD 14 el límite o la contradicción se manifiesta en el hecho de que el acto de fe y la vida cristiana son *confiados* a la persona; son pensados como consecuencia del anuncio del evangelio. Tampoco la importante opción del DCG 1971 de introducir como finalidad la madurez de fe de las comunidades y de las personas incide en la parte propositiva del documento. Es verdad que esta asume la opción de organizar la catequesis con vistas a *las edades evolutivas de la persona*, aunque limitándose a la dimensión cognoscitiva. Se mantiene, por tanto, como una progresión *psicológica*⁵⁵. Un límite a la relación entre fe y persona puede encontrarse también en las reflexiones catequéticas que se construyen sobre el paradigma *comunicativo*, bien sea cuando este es entendido en perspectiva semántica y, por tanto, cultural (perspectiva que conduce a la preciosa catequesis inculturada), bien en la perspectiva de la reformulación del acto catequético según las mediaciones del *proceso comunicativo*. Son planteamientos valiosos, pero insisten en la comunicación del mensaje, que clarifican las condiciones de una auténtica escucha, pero no se preocupan de reflexionar sobre el proceso comunicativo dentro de la persona.

Por lo demás, espero que no aparezca excesiva esta crítica al movimiento de renovación catequética centrado en unas nuevas formas de *anuncio kerigmático*. Tales investigaciones son de gran valor, -a partir de la catequesis evangelizadora, pasando por las diversas experiencias de NE, propias de los movimientos y asociaciones y por autores que se muestran muy atentos a la cuestión de la recuperación de la práctica misionera de la evangelización según la fórmula del *Primer Anuncio*-; esta línea catequética reflexiona solo sobre la cuestión del acto de fe como *adhesión y consentimiento*, por tanto, sobre la representación de la catequesis como servicio al anuncio del mensaje. Paradójicamente también puede encontrarse este riesgo en las traducciones prácticas de propuestas catequéticas muy innovadoras, como la de la *pastoral generativa*⁵⁶, investigación verdaderamente valiosa, pero preocupada por descubrir nuevos caminos para el asentimiento de la fe.

- La persona ¿sólo destinataria?

Mi crítica no se refiere a la valía de muchas investigaciones. Estas muestran su valor por sí mismas. Sino sobre el hecho de que una reflexión catequética debe profundizar *también sobre el momento de la respuesta y la capacitación para vivir la vida cristiana*. Esta tarea no aparece estudiada, por lo que queda a la espontaneidad de la persona, mientras la catequesis debería hacerse cargo precisamente de esta dimensión de la *fides qua* (y de la *fides ad quem*).

En muchas investigaciones catequéticas y prácticas pastorales, la persona sigue siendo destinataria de la misión eclesial: no es vista como *productora de sentido*, casi incapaz de descubrir y elaborar el significado de la propuesta cristiana. Esta es transmitida, comunicada y explicada.

⁵⁵ Este límite es aún más evidente en la opción hecha por el Documento italiano para la renovación de la catequesis (1970) que, después de haber introducido en el capítulo de las finalidades de la catequesis la preciosa fórmula integración fe-vida, se limita a una organización por edades psico-sociales.. Cf. L. MEDDI, *Il Documento Base come pedagogia della fede. Modello, itinerari e metodi*, en: F. KANNAISER – FELIZIANI (a cura di) – ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI CATECHETI, *Catechesi ed educazione. Un rapporto possibile e fecondo*, Elledici, Leumann 2011, 129-138.

⁵⁶ Traduzco de esta forma la compleja expresión “pastorale d’engendrement”;cf. CH. THEOBALD – PH. BACQ (sous la direction de), *Passeurs d’Evangile: autour d’une pastorale d’engendrement*, Lumen Vitae – Novalis, Bruxelles – Montreal 2008

Este tema presenta dos niveles de reflexión relacionados entre sí: en primer lugar, la teología misionera se pregunta si la persona a la que se anuncia el evangelio está llamada solo a acoger o también a reinterpretar y a hacer desarrollar la misma comprensión. Este es el tema de la experiencia cristiana como hermenéutica e inculturación de la fe. En esta investigación, la teología fundamental deberá dar razón del valor antropológico de la revelación y de la aportación innovadora de la persona y de su cultura. En esta perspectiva son importantes las aportaciones de la teología de la cultura⁵⁷.

Sin embargo, en una perspectiva de catequesis como acción de *receptio*, la atención debe centrarse sobre la segunda observación de fondo. Afirmar que las reflexiones catequéticas pos-conciliares, incluso dentro de su valor positivo, se mantienen en la dimensión del servicio al anuncio o *traditio*, significa subrayar que no se preocupan de estudiar el itinerario que la Palabra hace desde la escucha hasta la interiorización y –sobre todo- al ejercicio de la vida cristiana. Las expresiones *receptio* y *ejercicio de la vida cristiana* deben entenderse como mutuamente inclusivas: tienen una explicación conjunta.

Esta investigación padece también la ambigüedad propia de la catequética del siglo XX, ya que esta –también en este aspecto- sigue manteniendo la idea de la persona como *destinataria de la práctica pastoral*. No es pensada como una realidad que posee *ya* capacidades salvíficas y que puede ser mediadora de la comunicación de la Gracia, sino solo como destinataria pasiva de una ayuda divina. En esta investigación será importante profundizar en los dinamismos propios de la vida de la persona.

Si en el pasado la *transformación espiritual* no era concebida como tarea de la catequesis, ahora hay que colocarla en el corazón de su reflexión. Más exactamente: se trata de repensar la *Mistagogía*. Esta, entendida como construcción de la personalidad cristiana y ejercicio de la vida cristiana, es *la tarea de la catequesis*. De aquí mi preocupación por el olvido de tres expresiones prometedoras de los documentos de los años '70: madurez de fe, integración fe-vida, proyecto de vida cristiana. Estos términos han sido expresamente excluidos de la reflexión del DGC 1997, número 80, donde, por el contrario, se hace un lugar a la reintroducción de fórmulas auto-referenciales: iniciación, catecumenado y lenguaje litúrgico como educación cristiana.

La consecuencia *que de aquí se está derivando* es la progresiva marginación de la relación entre catequética y pedagogía o también un uso selectivo de las ciencias humanas. En esta perspectiva, los lugares más olvidados son: el estudio de las formas de aprendizaje y del desarrollo de la persona; la relación entre naturaleza y cultura, entre socialización y proyecto de sí; la poca atención al proyecto personal y al protagonismo de la persona; el estudio de las dinámicas que llevan al desarrollo de las competencias propias de la vida cristiana.

CATEQUESIS COMO RECEPTIO FIDEI

Nadie podrá pensar que la tarea pastoral de la catequesis se reduzca a la *receptio*. Sigue siendo verdad la advertencia de EN 44, retomada en el DGC 1997 (núm. 61-62), según la cual la catequesis *colabora* en todo el proceso misionero y *en primer lugar en el proceso de la evangelización*. Por otra parte, el toda la Iglesia, la mayor parte de los evangelizadores son en verdad *catequistas*.

⁵⁷ Continúa siendo válida la propuesta de modelos de H.R. NIEBUHR, *Christ and Culture*, Harper and Brothes, New York, NY 1951; cf. L. MEDDI, *Cultura e catechesi: un rapporto naturale*, in S. CURRÒ (a cura di), *Alterità e catechesi*, Elledici, Leumann 2003, 51-67.

Sin embargo, continúa manteniendo la tesis de que la catequesis debe tener como tarea principal y específica la madurez de fe de las comunidades y de las personas (cf- DCG 1971 n. 21), porque el motivo principal de la Nueva Evangelización es la escasa calidad de las diferentes *ofertas formativas* presentes en las comunidades cristianas.

Con la intención de describir la tarea de la *receptio* como tarea prioritaria de la catequesis de NE, deseo delinear algunos pasos claves: los elementos que orientan una pastoral de *receptio*; las finalidades que hay que perseguir y las prácticas que sostienen su realización.

Elementos fundantes y orientadores

¿Cómo delinear una reflexión sobre la *receptio* como lugar teológico-pastoral adecuado para describir la tarea de la catequesis? El intento es posible buscando una interacción trans-disciplinar entre diversos saberes. En el núcleo del intento asumimos la definición provisional de *receptio* como “conjunto de las actividades que permiten a una persona (y también a una institución) interiorizar, integrar en la propia vivencia y reexpresar culturalmente un dato cultural”. En nuestro caso, se trata de la *propuesta cristiana* transmitida por la acción misionera.

- La personalización de la fe en los documentos catequéticos

Para apreciar el desplazamiento de la catequética del *tradere al recipere* es útil recordar la progresiva ampliación del concepto teológico de fe que utilizan los documentos catequéticos.

Una lectura en profundidad pondría en evidencia que los rasgos esenciales son: la renovación de las finalidades; la nueva consideración teológica de la revelación y de sus fuentes; la atención a los destinatarios y a los sujetos de la catequesis. Puede resumirse este momento con la fórmula “catequesis evangelizadora” que, según hemos visto, nace en el contexto latinoamericano en la Semana Catequética de Medellín en concomitancia con la Conferencia de los Obispos latinoamericanos (1968).

Sobre el tema de la consideración personal o personalización de la fe la documentación es unánime. La superación intelectualista de la catequesis doctrinal se concentra en tres dimensiones: la fe es respuesta a la propuesta de seguimiento, es respuesta progresiva y es respuesta que implica todas las dimensiones humanas.

Para el DCG 1971 la fe es respuesta obediente del entendimiento y de la voluntad al Evangelio y al proyecto de humanización de la vocación integral del hombre, pero también inicio de un conocimiento de la profundidad de Dios (n. 15); la fe es, por tanto, gracia, compromiso, conocimiento y hermenéutica de la vida y, sobre todo, posee una naturaleza evolutiva (progresiva) (núm. 22-25.30). Para EN es acogida del Evangelio del Reino y de la salvación liberadora (8-9.13), es adhesión del corazón a la verdad, pero más aún es programa de vida (23), por ello se alimenta del testimonio (21) y de la predicación viva (42). CT 20 retoma el tema evolutivo de la fe afirmando que la catequesis desarrolla la fe germinal. El documento utiliza términos significativos: hacer crecer, desarrollar la comprensión, seguimiento, adhesión global, conversión y abandono a la Palabra. Es educación de la fe que comprende enseñanza de la doctrina cristiana con el fin de iniciar a la plenitud de la vida cristiana (18). El DGC 1997 subraya que la fe cristiana es, ante todo, conversión a la persona de Jesús entendida como abandono confiado y asentimiento amoroso a cuanto Él nos ha revelado. Esto es posible por la acción del Espíritu Santo. Citando al CEC 177 afirma que el acto de fe posee dos dimensiones: la persona humana y la verdad (53-54). La fe como *metánoia* brota del corazón, es expresión de toda la persona y es don de Dios (55). Tiene una naturaleza evolutiva y el documento describe sus rasgos teológicos: interés por el Evangelio, conversión, profesión de fe, camino de perfección (56). El ministerio de

la Palabra está al servicio de este proceso de plena conversión (57). Una contribución particular procede del “Documento Base” italiano en el cual se habla de la fe como escucha de la Palabra (20) y de la progresión de la fe hasta su madurez, en estrecha relación entre madurez y capacitación para la vida teologal (30).

- Cristianismo como respuesta personal

Como hemos demostrado brevemente, los diversos intentos de elaborar una *catechesis de la respuesta* se han tropezado siempre con la preocupación del Magisterio por que la apropiación personal pueda llevar a una fe selectiva y a la pérdida de la integridad del mensaje, a la subjetivización de las interpretaciones y de ahí a la pérdida de la catolicidad de la experiencia eclesial. Pero la pastoral debe hacer las paces con la libertad de búsqueda del destinatario⁵⁸. Nos apoya en ello la *inicial* teología de la *receptio* (LG 12b; DV 8), para la cual la verdad llega a ser tal dentro de la estructura de comprensión y de decisión de la persona y en su libre (aunque también católica) reexpresión y adaptación.

B. Lonergan⁵⁹, en su tratado sobre el método teológico, nos recuerda que, si es verdad que «comunicar el mensaje cristiano quiere decir llevar a otro a compartir el propio significado cognoscitivo, constitutivo y efectivo, por lo cual quienes intentan comunicar el significado cognoscitivo del mensaje deben antes conocerlo», también es verdad que la Iglesia es un proceso inventivo y, sobre todo, que el significado, «en cuanto que es comunicativo, conduce a quien lo escucha a una cierta participación del significado cognoscitivo, constitutivo y efectivo de aquel que habla...[por lo que] la génesis del significado común es un proceso cumulativo de comunicación, entre personas que llegan a compartir los mismos significados cognoscitivos, constitutivos y efectivos».

Y. Congar, en una celebrada conferencia en la Universidad Urbaniana⁶⁰, ofreció una triple fundamentación al tema. La fe es *respuesta a Dios*; la crisis actual (por tanto, una motivación de NE) deriva del hecho de que la Iglesia ha quedado demasiado dependiente de la formulación latina de la fe, por lo que, al fin, es necesaria una inculturación de la fe, del culto, de la disciplina, no como deducción de unas normas generales, añadiendo adaptaciones, sino como expresión de las iglesias locales sobre la base de un pleno reconocimiento de las circunstancias culturales. Esto supone que el Magisterio llegue a ser universal.

Para G. Rouhier⁶¹, la *receptio* en la teología contemporánea parece ir entrando cada vez más de pleno derecho en la elaboración de la definición de la fe y no solo en el ejercicio de la fe. Y esto está motivado por el tema teológico del *sensus et consensus fidei*. El bautismo (*Lumen gentium* 12) fundamenta no solo la posibilidad para los cristianos de obedecer y de llevar a la práctica la fe, sino también de comprenderla. El *consensus* ayuda al Magisterio en la comprensión *actualizante* de la fe misma.

⁵⁸ A. FOSSION, *Il Dio desiderabile. Proposta della fede e iniziazione cristiana*, Edb, Bologna 2011 (or. 2010), 100ss. Su questo tema anche CH. THEOBALD, *Transmettre un Evangile de liberté*, Bayard, Montrouge 2007, 9-11.

⁵⁹ B. LONERGAN, *Method in Theology*, Herder, New York, NY 1971; c. XIV: *Communications*

⁶⁰ Y. CONGAR, *Cristianisme come foi et comme culture*, in AA. VV., *Evangelizzazione e culture. Atti del congresso internazionale scientifico di missiologia. Roma, 5-12 ottobre 1975*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 1976, 83-103. Cito aquí las tesis I, IV y V de la intervención

⁶¹ G. ROUTHIER, *La recezione nell'attuale dibattito teologico*, in H. LEGRAND – J. MANZANARES – GARCIA Y GARCIA (a cura di), *Recezione e comunione tra le chiese. Atti del Colloquio internazionale di Salamanca (8-14 aprile 1996)*, Edb, Bologna 1998, 27-63.

Este planteamiento teológico lleva consigo la necesidad de unir la revelación con la historia, de modo que esta pueda llegar a ser salvífica. Este objetivo subraya que la salvación no es algo extraño a la historia, subraya la necesidad de la hermenéutica de las formas del cristianismo vivido para repensar el futuro del cristianismo⁶². La comunicación de la fe, que tiene como objetivo la apropiación del mensaje, tiene por tanto necesidad de apropiarse los procesos de *aggiornamento* e inculturación del mensaje mismo. Una operación compleja que ha guiado la investigación teológica de todo el siglo XX⁶³ y que hoy debe ser reconocida con justicia. Con este propósito, la historia de la teología ha evidenciado modelos de comprensión de la fe⁶⁴ y consiguientemente de acción misionera. Estamos en búsqueda de un nuevo paradigma o quizás tenemos necesidad de estilos plurales, o bien de *educar a los catecúmenos* para que se creen un estilo *personal*.

Desde este punto de vista, la *redditio* aparece como el proceso a través del cual la persona que escucha el anuncio o kerigma de la fe lo hace resonar dentro de sí haciéndole generar estilos de vida personales que encarnan el mensaje mismo. Esta es la perspectiva de Revelación y de vida cristiana propuesta por la pastoral y la catequesis *de engendramiento*, que define la NE como un proceso que nace del reconocimiento de la necesidad de figuras renovadas de anuncio⁶⁵ y como posibilidad de estilos libres de vida cristiana⁶⁶.

Me parece igualmente importante que en un futuro se recupere la teología espiritual y la teología de los carismas. Estas nos muestran la legitimidad y la oportunidad de la pluralidad de formas de respuesta a la llamada bautismal *para la reforma de la Iglesia*. Existen *estilos plurales de santidad y caminos de respuesta a la llamada a la comunión con la Trinidad*⁶⁷.

- La integración de las experiencias camino de la madurez humana

La reflexión teológica ha indicado la legitimidad de un planteamiento de la misión centrado no en el transmitir cuanto en el *recibir*. Esta legitimidad tiene también un fundamento antropológico. La necesidad de la relación entre pastoral y estructura del aprendizaje de la persona tiene su raíz en el convencimiento de que *recibir* e *interiorizar* son actividades humanas. Con respecto a la cultura recibida, toda persona tiene la tarea de acogerla, comprenderla de nuevo y adaptarla a las propias necesidades evolutivas. Este es el proceso de *receptio* que en las ciencias humanas es definido de modos diferentes y complementarios.

La *sociología* destaca que la *receptio* da comienzo con el conocimiento y la acogida de la tradición recibida⁶⁸. Las características esenciales de nuestra cultura son transmitidas/recibidas en la socialización primaria; pero es en la socialización secundaria, a partir de la preadolescencia, cuando estas características son puestas en discusión y reelaboradas. Aquí se aplica el doble

⁶² C. GEFRE, *L'evoluzione della teologia della missione. Dalla Evangelii Nuntiandi alla Redemptoris Missio*, en: AA.VV., *Le sfide missionarie del nostro tempo*, Emi, Bologna 1996, 63-82. Cf. ID., *L'avenir du christianisme face au défi du pluralisme culturel*, "Revue des Sciences Religieuses" LXXXIII (2009), 4, 567-585.

⁶³ DOTOLO, *Teologia ed evangelizzazione*; ID., *Un cristianesimo possibile. Tra postmodernità e ricerca religiosa*, Queriniana, Brescia 2007; R. GIBELLINI (ed.), *Antologia del novecento teologico*, Queriniana, Brescia 2011.

⁶⁴ H. KÜNG, *Teologia in Cammino. Un'autobiografia spirituale*, Mondadori, Milano 1987; J. COMBLIN, *La forza della parola*, Emi, Bologna 1989.

⁶⁵ L. MEDDI, *Catechesi e pluralismo. La necessità di vie plurali nella comunicazione del messaggio*, "Euntes Docete" n.s. LVIII (2005), 1, 165-212; U. SARTORIO, *Figure di annuncio nella stagione del postmoderno. Nuova evangelizzazione, inculturazione, testimonianza*, "CredereOggi" XXV (2005), 148, 4, 21-38.

⁶⁶ CH. THEOBALD, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità*.1, Edb, Bologna 2009

⁶⁷ S. SPINSANTI, *Modelli spirituali*, en S. DE FIORES – T. GOFFI (a cura), *Nuovo dizionario di Spiritualità*, EP, Roma 1979, 1001-1030.

⁶⁸ C. DUBAR, *Socializzazione. Come si costruisce l'identità sociale*, il Mulino, Bologna 2004 [or. 2003]: para los aspectos religiosos: G. MILANESI, *Socializzazione religiosa*, DC, 760-765.

principio de la socialización y de la aculturación. La apropiación cultural acontece precisamente como crisis de las formas de socialización y posibilidad de elaboración de nuevas formas interpretativas. Esto sucede también en la socialización religiosa, aunque no siempre las religiones permiten su correcto desarrollo.

Por su parte, la *psicología* ha elaborado el principio de la adaptación para expresar la relación correcta entre tradición e innovación. J. Piaget⁶⁹ nos ha mostrado cómo la inteligencia que guía nuestras acciones es fruto de una continua interacción y adaptación a los estímulos externos. La progresiva modificación interior acontece como equilibrio entre *asimilación* de la tradición cultural exterior y *acomodación* de la misma a nuestros esquemas mentales y necesidades vitales. A esta investigación, E. Erikson⁷⁰ ha añadido que la recepción de la cultura tiene lugar en referencia a los ciclos de la vida. Se acoge el conocimiento-información que es percibido como funcional a la necesidad vital y se dejan de lado las representaciones que se perciben como no adecuadas. Otra parte de la psicología humanista ha elaborado el principio de la construcción del yo a través de un proceso de integración de la personalidad y la elaboración de un proyecto personal de vida. Esta elaboración, relacionada también con la filosofía existencialista de M. Heidegger, es entendida como la tarea específica de la persona a lo largo de su existencia.

En base a estas perspectivas que describen la construcción de la persona/personalidad humana, las pedagogías contemporáneas han elaborado modelos y procesos centrados precisamente en esta tarea. La pedagogía se ha descrito mejor a sí misma como proceso de *socialización, educación e inculturación*⁷¹, al que se añade también el proceso de formación. Además, ha reequilibrado su propuesta de valores en términos de *formación para el cuidado de sí mismo e inserción en la tradición*⁷².

Pero, sobre todo, ha elaborado un modelo de *acción pedagógica* centrada en la relación instrucción-aprendizaje. Si la primera expresión explica la acción del *transmitir* propia del maestro, la segunda describe precisamente el papel de la persona en la elaboración de su proyecto vital⁷³. El aprendizaje es estudiado para comprender cómo *acontece* esta actividad de auto-construcción.

La primacía de la persona como camino para la construcción de la cultura está muy presente en las *prácticas de comunicación*. La teoría de la comunicación ha puesto en evidencia, quizás por primera vez, el papel del *receptor* hasta subrayar que el mismo concepto de mensaje debe ser comprendido como relación entre los dos sujetos de la comunicación. Las prácticas mediáticas y nuevo-mediáticas han hecho del papel del sujeto-receptor su arma de éxito. De tal forma que ahora la expresión «realidad como construcción social»⁷⁴ debe ser siempre entendida como consenso *socializado* de las representaciones personales.

Por último, no está fuera de lugar destacar que los procesos formativos dentro de las organizaciones han pasado de ser un modelo centrado en la transmisión de la cultura y de los valores de la empresa, a la formulación de itinerarios en los que la tradición permanece abierta a nuevas formulaciones (innovaciones) fruto de la experiencia de los mismos trabajadores. Un

⁶⁹J. PIAGET, *L'epistemologia genetica*, Laterza, Bari 1971.

⁷⁰E.H. ERIKSON, *I cicli della vita. Continuità e mutamenti*, Armando Armando, Roma 1984 [or. 1982].

⁷¹C. NANNI, *Educazione, socializzazione, inculturazione*, "Orientamenti Pedagogici"XXV (1978), 4, 651-655.

⁷²G. CHIOSSO, *Teorie dell'educazione e della formazione*, Mondadori Università, Milano 2004.

⁷³R. TITONE, *Modelli psicopedagogici dell'apprendimento*, Armando Armando, Roma 1974; B. SCHETTINI, *Apprendimento e cambiamento: crocevia dell'educazione e della catechesi in ogni età dell'uomo*, en L. MEDDI (a cura di), *Diventare cristiani. La catechesi come percorso formativo*, Luciano Editore, Napoli 2002, 39-52

⁷⁴P.L. BERGER – TH. LUCKMANN, *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna 1997 [or. 1966].

aprendizaje centrado en la persona (*learning organization*) más que en la organización que explica su tradición⁷⁵.

Todo lo descrito, aunque brevemente, debería llevar a revisar los modelos de pastoral definidos en términos de inculturación (actividades centradas en hacer entrar en un sistema de representaciones), pero también de aculturación⁷⁶.

Finalidades que hay que perseguir

La necesidad de una mejor investigación sobre la relación entre fe y persona está motivada por el interés que debe tenerse hacia la *calidad de la experiencia religiosa* que se lleva a cabo a través de la oferta formativa propia de la comunidad cristiana. De hecho, el conjunto de la propuesta evangélica puede quedar solo al margen de la vivencia de la persona, o tener un valor formal-formalista, es decir, solamente exterior, o no enraizarse en el proyecto de vida, quedando fácilmente sometido a *modas culturales*, o puede estar limitado por las *deficiencias* de la persona humana que, manteniéndose en sus propios miedos, no llega a expresar plenamente la libertad de la fe. Reflexionar sobre las finalidades que debe perseguir el proceso formativo eclesial significa indagar en el corazón del problema de la NE. Estas pueden resumirse en la expresión de que «la catequesis se encarga de acompañar la respuesta del catecúmeno o de desarrollar el crecimiento y la madurez de la fe».

- Desarrollar la personalidad cristiana

El planteamiento catequético que asume la tarea de *situar el mensaje en el interior de la vivencia de la persona para que llegue a ser motivo organizativo de la misma*⁷⁷, hace uso de algunas categorías de la psicología de la personalidad y de la psicología de la religión.

En la base de este planteamiento encontramos la relectura de Freud hecha en clave religiosa por el jesuita A. Vergote y las reflexiones de W. G. Allport⁷⁸ sobre religión y teoría de la personalidad. Estos autores, superando la perspectiva reductiva propia de las primeras reflexiones de la psicología de la religión⁷⁹, resaltan el papel positivo de la religión en la persona. Una experiencia religiosa y madura tiene como tarea orientar la vida de modo que todo sea conducido por un horizonte de sentido. La religión, según su lenguaje, llega a ser *actitud* central de la personalidad. Y ésta es *cristiana* cuando asume el mensaje cristiano como centro organizador y *motivo* de la propia existencia. Este concepto es recogido en los documentos con la expresión

⁷⁵ D. LIPARI, *Logiche di azione formativa nelle organizzazioni*, Guerini e Associati, Milano 2002

⁷⁶ L. MEDDI, *Apprendere nella chiesa oggi: verso nuove scelte di qualità*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI CATECHETI (AICA) – P. ZUPPA (a cura di), *Apprendere nella comunità cristiana. Come dare “ecclesialità” alla catechesi oggi?*, Elledici, Leumann 2012, 95-131.

⁷⁷ No es posible incluir en una nota todas las referencias bibliográficas de esta reflexión preferentemente italiana. Prefiero solo indicar por su antigüedad: GC. NEGRI, *La psicología e l'insegnamento religioso*, “Orientamenti Pedagogici” V (1958), 5, 771-796; ID., *Psicopedagogia religiosa*, *ibid.*, 861-870; e A. GODIN, *Le mete della catechesi nelle varie tappe dello sviluppo*, in *Le mete della catechesi. Atti del 2° convegno “Amici di catechesi”*, Elledici, Leumann 1961, 105-134. Gran influencia tuvo el texto de GC. MILANESI– M. ALETTI, *Psicologia della religione*, Elledici, Leumann 1977. Un punto de síntesis de la situación actual en: M. ALETTI – F. DE NARDI, *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche*, Centro Scientifico Editoriale, Leumann 2002 e *Teologia e psicologia*, “Teologia” XXVIII (2003), 3.

⁷⁸ G. W. ALLPORT, *The Individual and his Religion. A Psychological Interpretation*, Mac Millan Company, New York, NY 1965, 147; A. VERGOTE, *Psychologie Religieuse*, Charles Dessar, Bruxelles 1966. (trad. Esp.: *Psicología religiosa*, Madrid, Taurus, 1973)

⁷⁹ Una presentación en: E. FIZZOTTI – M. SALUSTRI, *Psicologia della religione con antologia dei testi fondamentali*, Città Nuova, Roma 2001.

«madurez de fe». A Godin⁸⁰ avanzando sobre estas reflexiones llegó a delinear la condición básica para este proceso educativo al afirmar que el proceso de maduración o integración acontece si se es ayudado a superar los infantilismos religiosos y a superar la «religión del deseo».

En los textos divulgativos de pedagogía de la religión y de catequesis, este planteamiento fue explicado uniéndolo a la terminología del «proyecto de vida» y vinculándolo por ello a sus categorías psicopedagógicas: la definición ideal del yo, la dimensión de los motivos y de las decisiones. Como ya se ha dicho, fue Pablo VI en *Evangelii nuntiandi* quien hizo la síntesis entre innovación y tradición. En Italia, esta perspectiva fue asumida por el Documento de Base *La renovación de la catequesis*, que, en el número 52 afirma:

“La fe es virtud, actitud habitual del alma, inclinación permanente a juzgar y actuar según el pensamiento de Cristo, con espontaneidad y con vigor, como conviene a hombres “justificado” (Rom. 1,17). Con la gracia del Espíritu Santo, crece la virtud de la fe si el mensaje cristiano es captado y asimilado como «buena noticia», con el significado salvífico que tiene para la vida cotidiana del hombre. La Palabra de Dios debe aparecer a cada uno “como una apertura a los propios problemas, una respuesta a las propias preguntas, una prolongación de los propios valores y al mismo tiempo una satisfacción de las propias aspiraciones” (Card. A. Cicognani: *Carta al IV Congreso Catequístico Francés*, 1-3 abril 1964). Llegará a ser sin dificultad motivo y criterio para todas las valoraciones y opciones de la vida”.

- Superar el formalismo y la disociación fe-vida

En los años '60 se había establecido como tarea fundamental de la pastoral la superación del formalismo religioso, o el hecho de que todo el gran dispositivo educativo eclesial (parroquia, ambiente, familia, escuela), diese como fruto solamente pertenencias sociales débiles, una adhesión al Evangelio solo religiosa y una práctica de fe disociada de la vida⁸¹. Una socialización religiosa que no podía hacer frente al *choque* con la cultura moderna.

En la perspectiva de estos autores, el problema se plantea en términos culturales y pedagógicos. Ya en la experiencia de la *Misión de Francia* quedó claro que la descristianización no puede ser reconducida solamente a la cuestión de la incoherencia moral o a la cuestión de la ignorancia religiosa (motivaciones adoptadas continuamente por muchos documentos oficiales de la época), sino que debe ser estudiada a partir del fenómeno moderno (pero también típico de toda etapa adolescente) del divorcio entre fe y vida.

Un autor italiano, Gc. Negri⁸², se preguntaba en aquellos años:

⁸⁰ GODIN, *Le mete della catechesi nelle varie tappe dello sviluppo*; ID., *Psychologie des Experiences Religieuses*, Centurion, Paris 1981.

⁸¹ J. HOFINGER, *Adaptation de la catéchèse missionnaire au milieu et à la mentalité*; G.LE BRAS, *Études de sociologie religieuse. Tome I, Sociologie de la pratique religieuse Dans les campagnes françaises. Tome II, De la morphologie à la typologie*, Presses Universitaire de France, Paris 1955-1956; Gc. NEGRI, *Considerazioni sul fenomeno della dissociazione tra sapere religioso e mentalità di vita*, “Orientamenti Pedagogici” VIII (1961), 269-297; J. BOURNIQUE, *La découverte des mentalités*, “Catéchèse” II (1962), 139-160. Ver también GC. MILANESI, *Integrazione tra fede e cultura, problema centrale della pastorale catechetica*, “Orientamenti Pedagogici” XIV (1967), 3, 547-589. Una síntesis de esta problemática en L. MEDDI, *Una catechesi per l’“integrazione fede-vita”*, “Catechesi” LXV (1996), 1, 4-13.

⁸² NEGRI, *Considerazioni sul fenomeno della dissociazione tra sapere religioso e mentalità di vita*.

¿Qué significa que en muchas personas la fe ha dejado de inspirar la vida? «¿Cómo podrían las verdades cristianas ser mejor recordadas en las situaciones de vida, aparecer en íntima relación con ellas, para enmarcarlas y hacerlas significativas y motivadoras para el yo?» «¿Cómo lograr que «la enseñanza lleve a entender el cristianismo como algo orgánico y vital no solo en sí mismo, sino también en plena referencia al yo y a su vida concreta, existencial, cotidiana»? Este análisis lleva a descubrir la relación entre el mensaje de la fe y los intereses, la afectividad, la voluntad y los condicionamientos sociales en los cuales el yo de la persona se encuentra entre deber decidir o no por el Evangelio. La integración fe-vida se juega en esta relación de significado existencial y no de memorización. La asunción de las verdades de modo que den forma a la vida o bien –lo contrario- la retención formal de las mismas no es sólo cuestión de autenticidad de la verdad o del proceso de memorización, sino que depende de la relación con el desarrollo del yo y de la interacción entre este y el contexto social en el que el proceso tiene lugar. Ya que el “proceso de clasificación de los saberes” se hace en base a la importancia que estos asumen para el sujeto y al reconocimiento social de que gozan (y no, en primer lugar, en relación con la veracidad teológica de la transmisión).

Negri se planteaba también la pregunta de cómo traducir a términos operativos las intuiciones teóricas⁸³. Y reflexiona sobre el modo de poner en relación las experiencias de vida de los destinatarios y la fe, ya que las experiencias de vida son «mediaciones» para la catequesis. Esta perspectiva es precisada con el análisis del modelo de la revisión de vida puesto en relación con la teoría de la personalidad de W. G. Allport. Según este autor, la personalidad se construye a través de progresivas integraciones de intereses y necesidades y esto sucede a través de un proceso en el cual el elemento intelectual desarrolla una función *organizativa* entre todas las funciones humanas. Por ello, la «revisión de vida» hace posible tomar conciencia de las orientaciones y de las prioridades en torno a las cuales la vida se va estructurando (integrando) progresivamente. Una catequesis planteada así haría más difícil la formación del pensamiento religioso formalizado.

Sin embargo, me parece que la aportación más significativa es la intuición referente a la educación de las actitudes. La fe es don; sin embargo, la pedagogía ayuda al desarrollo de aquellas dimensiones o cualidades humanas que permiten su asimilación y su traducción en actos. Más exactamente, se trata de intervenir educativamente sobre las estructuras psíquicas que capacitan a la persona para asumir la fe como acto personal. La catequesis debe asumir, por tanto, la forma pedagógica de “hacer que los destinatarios tomen posición” ante la fe, inspirándose en la estructura y en la forma de la fe explícita⁸⁴.

- Capacitar para el ejercicio (competencia) de la vida cristiana

Leyendo atentamente el texto conciliar de CD 14, se comprende también otro aspecto de la finalidad confiada a la catequesis. Se afirma, en efecto, que se trata de «hacerla consciente y activa». El tema de esta dimensión activa no puede ser marginado fácilmente en el futuro de la reorganización de la catequesis, ya que se identifica con el tema de la *mistagogía* o de la *práctica de la vida cristiana*.

⁸³ Entre los otros escritos: ID., *La “révision de vie” come metodo catechistico*, “Orientamenti Pedagogici” IX (1962), 1, 66-82; ID., *Criteri per un programma nell’insegnamento religioso*, “Orientamenti Pedagogici” XI (1964), 2, 232-252; ID., *Il coordinamento catechistico in vista dell’unità della persona (cap. VIII e X del RdC)*, en FACOLTÀ DI SCIENZE DELL’EDUCAZIONE DELLA UNIVERSITÀ SALESIANA DI ROMA, *Il rinnovamento della catechesi Italia*, Pas-Verlag, Zürich 1970, 125-147.

⁸⁴ Per la ricostruzione y las citas puntuales del denso pensamiento de Gc. Negri, ver: MEDDI, *Integrazione fede e vita*, c. IV.

Esta consideración va unida a la constatación de que ha quedado superado el catecumenado social, en el que el aprendizaje de la fe llegaba por imitación. Pero adolece de una reflexión catequética insuficiente, que solo en esta última época está desplazando –y no sin dificultad- su atención sobre este tema. Se podrá salir de este *impasse* cuando hayamos reflexionado sobre el papel y la colocación de la mistagogía en el proceso iniciático. Ya que el *Ordo Initiationis Christianae Adultorum* asigna a la Iniciación Cristiana⁸⁵ tanto el insertar en el Misterio de Cristo como el favorecer la asunción de la condición misionera de la Iglesia, entonces la mistagogía debe ser colocada antes de la celebración pascual y corresponde propiamente a la tarea catecumenal⁸⁶.

¿En qué sentido puede hablarse de iniciación a la vida cristiana? Si en muchos catecismos la vida cristiana coincide con la práctica moral y la práctica sacramental, en los tratados clásicos hacía referencia a las virtudes teologales, por lo que el término significaría «capacitar para vivir la fe-esperanza-caridad» como «actitudes fundamentales de la existencia cristiana». En cambio, el concilio ha indicado como modelo de referencia la teología de los *Tria Munera Christi* (LG 9-13 y 25-27).

A pesar de ello, este modo de pensar en la vida cristiana no evidencia que esta debe relacionarse directamente con la experiencia de vida mesiánica de Jesús. Es decir, que está contemplada en referencia al tema del discipulado como seguimiento de su praxis y que se va adquiriendo (llega a ser una disposición habitual) en contacto con la Palabra de Dios, con la comunidad eclesial, con la liturgia de la Iglesia y con la participación en su misión. De ahí que me parezca más útil pensar pastoralmente en la vida cristiana relacionándola con las mediaciones que la Iglesia posee para realizar su misión: palabra, liturgia, comunión, caridad.

Justamente sobre este aspecto es interesante la reflexión de A: Fossion⁸⁷, que recuerda que, en el catecumenado de los primeros siglos, los *competentes*, -llamados también *electi*- eran los catecúmenos que estaban en la última fase de su preparación al bautismo. Para este objetivo, señala seis competencias básicas que el cristiano debe desarrollar: *poder leer la Biblia; poder disponer de una justa comprensión, estructurada y dinámica, del mensaje cristiano; poder participar activamente en la liturgia como “representación” actualizadora de la historia de la salvación, ser capaces de moverse en el espacio eclesial; poder vivir los valores éticos en una dinámica espiritual*⁸⁸.

En mi reflexión⁸⁹ pongo el acento en el carácter bautismal de la vida cristiana y en una mayor relación entre fe mesiánica y testimonio del cristiano en la historia junto con la propia comunidad. Puede hacerse una descripción rápida de las competencias cristianas de la siguiente manera: al final del itinerario formativo, el grupo catecumenal y los catecúmenos han logrado la capacidad de:

- *Ser capaces de una lectura personal del Evangelio.* Esto comporta una alfabetización bíblica, como la quiso el Vaticano II, pero también el desarrollo de la actitud personal de

⁸⁵ ID., *Iniziazione cristiana*, in G. CALABRESE – PH. GOYRET – O.F. PIAZZA, *Dizionario di ecclesiologia*, Città Nuova, Roma 2010, 740-747.

⁸⁶ Me permito señalar que este tema es uno de los límites presentes en la propuesta francesa – por otra parte muy significativa –, CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Bayard Éditions – Fleurus-Mame – Les Éditions du Cerf, Paris 2006.

⁸⁷ A. FOSSION, *La catéchèse au service de la compétence chrétienne*, “Lumen Vitae” LX (2005), 3, 245-259; reproducido en ID., *Il Dio desiderabile*, c. 8.

⁸⁸ En la primera versión, el artículo de 2005, estas venían formuladas de un modo ligeramente diferente: *competencia cultural, teológica, pedagógica, organizativa y espiritual*.

⁸⁹ L. MEDDI, *Educare la fede. Lineamenti di teoria e prassi della catechesi*, Emp, Padova 1994, 110-113.

meditación y actualización tal como lo subraya la pastoral contemporánea. Esta competencia reclama una parte de *instrucción* sobre el valor teológico de la revelación, otra de *experiencia comunitaria* que tiende a comprender las actualizaciones del mensaje, y otra de *ejercicio* utilizando sobre todo la experiencia de la *Lectio divina*.

- *Ser capaces de compartir la fraternidad comunitaria*. Esto conlleva la decisión de pertenecer, de compartir el proyecto, de corrección fraterna, de respeto a las tareas y los carismas de cada uno. Esta competencia *desarrolla* los temas –propios de Jesús- de la llamada, del estilo del discípulo, de las reglas de la comunidad, pero también los temas paulinos de la vida de la comunidad; y se nutre de *ejercicios* de comunión y de reconciliación. .
- Ser capaces de descubrir el propio lugar en la comunidad mesiánica. Esto conlleva una clara verificación de la vocación que hay que desarrollar a lo largo de todo el itinerario. Tal competencia reclama una parte de instrucción sobre el valor de la vocación y de conocimiento de los ministerios propios de la Iglesia y de su necesidad para la misión en un territorio; conlleva una relectura personal y espiritual hecha también de discernimiento vocacional sistemático y ejercicios de encuentro, experimentación de los roles de los ministerios.
- *Ser capaces de determinar el propio servicio al Reino*. Esto comporta la experimentación de actividades de voluntariado, de solidaridad, pero también de profundización de la comprensión política de la situación mundial y social. De forma particular, este objetivo reclama *conocimiento* de la situación social y política a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia, y *experiencia de discernimiento comunitario* sobre temáticas sociales decisivas. Pero, sobre todo, *ejercicios mesiánicos*: en efecto, se trata de acrecentar en los bautizados el compromiso por la justicia, el voluntariado, el compromiso político y social, la responsabilidad solidaria y el cuidado de los otros. Esta competencia reclama la implicación de toda la Diócesis y de las Asociaciones presentes en el territorio.
- *Ser capaces de celebración y de relación personal con Dios*. Esto conlleva el desarrollo de fuertes experiencias litúrgicas, sacramentales y de la experiencia espiritual personal. Es necesaria una *instrucción* que introduzca a la sabiduría cristiana y también de las demás religiones. Conlleva una *lectura eclesial* de la necesidad de espiritualidad personal y social. Conlleva, sobre todo, *ejercicios espirituales* en el sentido del desarrollo personal y comunitario de las prácticas espirituales relacionadas con la oración litúrgica, la meditación profunda y la contemplación.

Practicar la *receptio fidei*

¿Qué supone considerar la *receptio fidei* como tarea de la pastoral y de la catequesis a partir de la *libertad y de la subjetividad de la persona*⁹⁰? La persona no es sólo destinataria de la propuesta de la fe; es también el vector y el sujeto de su acogida. Además, el ejercicio de la libertad no solo representa la condición para que tenga lugar un acto de fe, sino que es también su principio pedagógico.

La evolución de las prácticas catequéticas⁹¹ a este respecto nos muestra cómo las innovaciones de pedagogía catequética se han producido en relación con la progresiva evolución de la definición de las tareas de la misma catequesis. Si, como hemos visto, un primer núcleo de renovación lo

⁹⁰ ID., *La persona nell'atto catechistico*, 33-52.

⁹¹ F. PAJER, *Teorie contemporanee dell'educazione religiosa. Una ricognizione sintetica*, in ISTITUTO DI CATECHETICA UNIVERSITÀ SALESIANA – Z. TRENTE – F. PAJER – L. PRENNA – G. MORANTE – L. GALLO, *Religio. Enciclopedia tematica della educazione religiosa. Catechesi – Scuola – Mass Media*, Piemme, Casale Monferrato 1998, 275-314; MEDDI, *Catechesi*, . V.

encontramos en los años que precedieron al Vaticano II con la renovación de los *métodos activos*, no hay duda, sin embargo, de que el mayor progreso se ha dado a partir de los años '70.

En estos años la pedagogía catequética se ha enriquecido en tres direcciones que permiten el desarrollo de la *receptio*. En primer lugar, el lugar central asignado al sostenimiento de la conciencia de la persona para que llegue a ser capaz de responder a la propuesta de la fe. En segundo lugar, las metodologías que permiten a la persona desarrollar las competencias propias de la vida cristiana. Finalmente, las metodologías que construyen los ambientes de vida que facilitan la experimentación de la vida cristiana.

- Insuficiencia de los modelos comunicativos catecumenales y mistagógicos

Es necesario subrayar algunas prácticas insuficientes *en orden al objetivo de ayudar a la persona a recibir e interiorizar* el anuncio de la fe y a desarrollar la competencia cristiana.

Como ya se ha mencionado, CD 14 y DCG 1971 han pretendido alcanzar el objetivo de sostener la subjetividad del acto de fe renovando *las metodologías de la instrucción y de la comunicación*. Para superar el formalismo pedagógico de la «instrucción veritativa», propia de la catequesis doctrinal de Pío X, se desarrolló una figura metodológica que puede ser definida como «instrucción pedagógica». La parte noble de esta reflexión la constituye la cuestión de la significación del lenguaje religioso⁹², es decir, la hermenéutica de las fuentes⁹³. Pero, de hecho, estaba sostenida por la pedagogía de la evolución de la capacidad de conocimiento, dando como producto el modelo de catequesis por edades del conocimiento. Este modelo se basaba en las *listas de objetivos* que la instrucción debe perseguir⁹⁴ y esto deja entender claramente que el proceso pedagógico estaba centrado en las finalidades de la institución educativa y, consiguientemente, el destinatario estaba llamado solamente a acoger. El slogan que se presentaba era: “para enseñar a Periquito, es necesario conocer a Periquito”.

Sin embargo, y como reacción a esta evidente insuficiencia pedagógica, una parte de la reflexión catequética prefirió retomar la línea evangelizadora definible como *comunicación de la fe*. En sentido estricto, esta es solo una variante de la precedente, porque también está centrada en el objeto

⁹² Debe recordarse, sobre todo, la apasionada investigación de P. TILLICH para el cual la *cuestión pedagógica* es esencialmente la *cuestión de la significatividad de la predicación*: ID., *L'irrelevanza e la rilevanza del messaggio cristiano per l'umanità oggi*, Queriniana, Brescia 1998 [or. 1996]; ID., *La realtà della rivelazione*, en ID., *Teologia Sistemática I*, Claudiana, Torino 1996 [or. 1951], 127-157. Cf. C. DOTOLO, *Il discorso della fede tra verità e significatività*, “CredereOggi” XCIV (1996), 53-70.

⁹³ La bibliografía sobre este tema *catequético* es demasiado amplia; señalo solamente las diferencias entre H. HALBFAS, *Linguaggio ed esperienza nell'insegnamento della religione. Una nuova linea per la catechesi*, Herder – Morcelliana, Roma – Brescia 1970 y la catequética de COLOMB, *Le service de l'Évangile*, parte primera, c. IV. Cf. también la resignificación del mensaje propuesta por A. FOSSION: ID., *Il Dio desiderabile*, cc. 2-4; ID., *Annunciare il Vangelo nell'ambito delle categorie culturali odierne*, “Quaderni della Segreteria Generale CEI – Ufficio Catechistico Nazionale” XII (2008), 34, 20-37 e ID., *Evangelizzare in modo evangelico*, *ibid.*, 38-53. Es también significativa la doble investigación de los catequetas italianos: ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHET – P. ZUPPA (a cura di), *La catechesi eco della Parola e interprete di speranza. Educazione alla fede e questione ermeneutica*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2007 e A. ROMANO (a cura di) – ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI CATECHETI, *Guidati dalla Parola nei luoghi della vita. La catechesi tra Rivelazione e segni dei tempi*, Coop. S. Tom. – Elledici, Messina – Leumann 2009.

⁹⁴ B.S. BLOOM, *Tassonomia degli obiettivi educativi. La classificazione delle mete dell'educazione. Volume primo: area cognitiva*, Giunti & Lisciani, Teramo 1984; ID. – D.R. KRATHWOHL – B.B. MASIA, *Tassonomia degli obiettivi educativi. La classificazione delle mete dell'educazione. Volume secondo: area affettiva*, Giunti & Lisciani, Teramo 1984.

mensaje que hay que hacer comprender y aceptar. Esta progresiva reflexión nace como consecuencia del gran cambio operado en la transmisión social por los mass-media⁹⁵. Ya se había reflexionado sobre esto en la última Semana Catequética, pero *explotó* con el acto de *acusación* de P. Babin por la insensibilidad de la catequesis académica⁹⁶ hacia los nuevos lenguajes.

Muchos catequetas se apropiaron de la pedagogía *comunicativa*, preocupados por la carencia de Primer Anuncio (sustituyendo la cuestión del *Kerigma* por la cuestión de entrar en relación con las personas⁹⁷), pero también lo hicieron quienes querían arrinconar los *residuos* de la catequesis antropológica.

En esta perspectiva se sitúa todo el énfasis actual sobre las diferentes formas de relación entre catequesis y narración (y biografía). Esta debe ser acogida por dos razones: porque la tradición (el *tradere*) se hace significativa cuando el comunicador ha asimilado el mensaje. Esto conlleva un delicado equilibrio entre las diferentes experiencias o personalizaciones del mensaje (tradiciones) y la Tradición eclesial. Hoy debe recuperarse este equilibrio ante la pluralidad de las formas comunicativas propias de los diversos movimientos y asociaciones. El comunicador es, por tanto, el que comunica su *relato* dentro de la *gran narración* eclesial⁹⁸. Pero es aún más importante porque también el oyente puede tener una escucha significativa si une escucha y biografía personal. Es decir, si es ayudado pedagógicamente a tomar conciencia de su propio relato (vida). *Sin embargo*, no debe confundirse la *pedagogía narrativa* que pertenece a los instrumentos de la predicación con la *catequesis biográfica* que desea precisamente capacitar para la respuesta de la fe.

También generan incertidumbres otras opciones catequéticas recientes: la perspectiva catecumenal y la mistagógica. Ambas adolecen de dos límites: por una parte, la autorreferencialidad del proceso formativo derivado solamente de la perspectiva litúrgica, y, por otra, la limitación de continuar pensando en la cultura de la persona como destinataria de la acción misionera.

En efecto, muchos autores han confundido entre asumir el catecumenado como *modelo pastoral* y asumirlo como *solución de las tareas de la catequesis*. Ciertamente, la pastoral misionera tiene necesidad de recuperar el modelo catecumenal, reorganizándose según los cuatro tiempos de la misión. Pero en la frase generativa de la Iglesia, el catecumenado es una solución al problema del fracaso de la catequesis, con tal que se lleve a cabo no solo como servicio al anuncio de la propuesta cristiana, sino organizándola sobre todo a partir del acompañamiento de la respuesta de la fe y que permita, por ello una verdadera *receptio*. Tenemos necesidad de recuperar el modelo catecumenal a condición de pensar en el mismo catecumenado como lugar de crecimiento integral de la persona. Esto sucederá cuando la dinámica que estructura antropológica y

⁹⁵ Una presentación en :L. MEDDI, *La comunicazione è il futuro della catechesi?*, en G. BIANCARDI (a cura di) – ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Pluralità di linguaggi e cammino di fede*, Elledici, Leumann 2008, 183-212

⁹⁶ V. ELIZONDO – A. ODIE (eds.), *San Antonio International Study Week on Mass Media and Catechetics: A Report*, G. A. Pflaum, Dayton, OH 1969; P. BABIN, *J'abandonne la catéchèse*, "Catéchistes" XIX (1968), 76, 415-428; ID., *L'audiovisivo e la fede*, Elledici, Leumann 1971.

⁹⁷ Este es el parte el límite del proyecto de Nueva Evangelización de la CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle. Rapport rédigé par Mgr Claude Dagens pour la Conférence des évêques de France*, 1996; al que siguió *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Editione du Cerf, Paris (trad. esp. *Proponer la fe hoy*, Sal Terrae, Santander, 2005)

⁹⁸ P. ZUPPA, *Raccontarsi per raccontare: perché. Verso "nuovi" orizzonti per la formazione e la catechesi ecclesiale?* / 1, "Catechesi" LXXVII (2007/2008), 4, 26-43. Sobre la dimensión teológico-pastoral cf. J.B. METZ, *Breve apologia del narrare*, "Concilium" IX (1973), 5, 860-878; R. TONELLI – L.A. GALLO – M. POLLO, *Narrare per aiutare a vivere. Narrazione e pastorale giovanile*, Elledici, Leumann 1992.

pedagógicamente la pastoral sea la relación entre finalidades teológicas y tareas evolutivas de la persona, o sea, desarrollo de la vocación humana.

En esta perspectiva se debe estar de acuerdo en que no podemos continuar pensando en la *mistagogía* como conclusión o consecuencia del catecumenado. Ella es *el núcleo específico del catecumenado*. En una auténtica pastoral misionera el catecumenado es la *mistagogía* de la fe y de la vida cristiana.

- **La *receptio* en la evolución de la dimensión religiosa de la persona**

He hecho referencia a cierto número de reflexiones que entre los años '60 y '70 han subrayado que el *itinerario de la fe* en la persona acontece *dentro de los dinamismos* de la persona misma⁹⁹. Por eso es importante que la pastoral reconozca y sepa utilizar bien dichos dinamismos¹⁰⁰. Considero que se debe continuar profundizando en la vía pedagógica para lograr una verdadera catequesis de la *receptio*¹⁰¹.

Las operaciones psicosociales interesadas son las que con frecuencia se indican: el campo motivacional, el conjunto de la memoria biográfica, los niveles de desarrollo del yo, la relación entre propuesta y tareas evolutivas de la persona misma. Es ciertamente verdad que, en esta perspectiva pastoral centrada en la calidad de la respuesta, el límite está en la debilidad del yo. Todos experimentamos y constatamos la dificultad, tanto a nivel personal como a nivel de grupos humanos, de gestionar la vida diaria según los valores de referencia, Por eso es verdad que la debilidad es socio-cultural, pero sobre todo es interior a la persona.

Frente a esta debilidad, se puede seguir el camino de la *sustitución* a través de la creación de sub-culturas de grupo-comunidad con una pertenencia fuerte y controlada y sostenida continuamente. Este es el camino seguido por los nuevos movimientos cristianos. O bien el camino de la curación de la persona/personalidad a través de un itinerario que va del conocimiento a la transformación de yo. Podría definirse este camino como el de la *evangelización de lo profundo*¹⁰². En esta perspectiva, la catequesis viene a ser sostenimiento del cambio y del crecimiento del yo haciendo interactuar a todo el grupo catecumenal (uso la expresión en el sentido de camino hacia el bautismo o de redescubrimiento del mismo o de camino de formación cristiana) con una propuesta modulada según las etapas del crecimiento espiritual más que según las del conocimiento de la doctrina de la fe. También deben señalarse los itinerarios formativos que unen espiritualidad y catequesis en la perspectiva de la potenciación humana de la apertura a la fe¹⁰³.

⁹⁹ GC. NEGRI, *Catechesi e mentalità di fede. Metodologia catechetica fondamentale*, Elledici, Leumann 1976

¹⁰⁰ G. SOVERNIGO, *Educare alla fede. Come elaborare un progetto*, Edb, Bologna 1995; P.-A. GIGUÈRE, *Catéchèse et maturité de la foi*, Novalis – Lumen Vitae, Bruxelles 2002; F. IMODA, *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, Edb, Bologna 2005; A. FOSSION, *Les trente premières années. Nouveaux rythmes en catéchèse*, "Lumen Vitae" LXIII (2008), 1, 19-33.

¹⁰¹ MEDDI, *Catechesi e persona in prospettiva educativa*

¹⁰² La expresión, muy evocativa, es de S. PACOT, *L'Évangélisation des Profondeurs*, 2 voll., Editions du Cerf, Paris 2001; pero otros muchos siguen esta intuición

¹⁰³ A. GRÜN, *La cura dell'anima. L'esperienza di Dio tra fede e psicologia*, Entrevista de J. PAULAS y J. ŠEBEK, Paoline, Milano 2004 [or. 2002]: cf. los itinerarios formativos de M. GUZZI y su *Yoga e preghiera cristiana. Percorsi di liberazione interiore*, Paoline, Milano 2009. TH.H. GROOME, *Christian Religious Education. Sharing Our Story and Vision*, Harper & Row, San Francisco, CA 1980; ID., *Sharing Faith. A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry. The Ways of Shared Praxis*, Harper, San Francisco, CA 1991; ID. – M.J. CORSO, *Empowering Catechetical Leaders*, National Catholic Educational Association, Washington, DC 1999.

Para lograr este objetivo se ha desarrollado una *figura* o *modelo* que se puede definir propiamente como *catequesis educativa*. Esta tiene su origen no en la tarea de transmitir o comunicar el mensaje sino en la tarea complementaria de la acogida e interiorización de la fe. Esta perspectiva ha estado siempre presente como *deseo* por parte de la Iglesia (desde el *Prefacio* del *Catecismo ad Parochos*) pero difícilmente ha sido estudiada y hecha operativa. Diseña una organización del itinerario de fe (del programa catequético y de la práctica catequética) en función de las actividades propias de la libertad del catecúmeno y de su condición de persona-sujeto del cambio, de la conversión o del progreso.

También este planteamiento presenta diferentes caminos de desarrollo. Una *primera línea* está representada por la catequesis para la práctica de la fe de Th. Groome. En su perspectiva, el ejercicio práctico de la fe lleva correctamente a una orientación holística y cooperativa de la acción catequética¹⁰⁴.

Una segunda línea interpretativa (la que ha sido más profundizada) estudia la relación entre mensaje y persona en la perspectiva de los dinamismos de la persona. Gc Negri definía este planteamiento como cuestión de los fines de la catequesis *dentro* de la persona y buscaba una metodología del «puente» (que hay que flanquear o pasar por encima a la de las «piedras de apoyo o de espera»¹⁰⁵). En esta misma perspectiva se sitúa la reflexión metodológica de L. Dal Lago y E. Sovernigo sobre la relación total entre religión y persona¹⁰⁶. En equilibrio entre teología y psicología se sitúa la reflexión de R. Tonelli que utiliza el término actitud para definir esta tarea y para identificar una nueva práctica pastoral¹⁰⁷.

La principal oportunidad para esta perspectiva la ofrece el proyecto elaborado por J.W. Fowler en los comienzos de los años '80, presentando la cuestión de la madurez de fe como cuestión de correspondencia significativa entre mensaje y estadios evolutivos del crecimiento religioso de la persona. Su hipótesis se centra en el hecho de que la religión no es una de las dimensiones de la persona, sino *la función* integradora de la misma. Esta afirmación ya era conocida. Él reelabora esta perspectiva sobre la hipótesis de que es posible identificar una perspectiva unificante entre crecimiento de la persona *en cuanto comprensión, en cuanto evolución de las tareas evolutivas y en cuanto desarrollo del propio yo*¹⁰⁸.

¹⁰⁴ TH.H. GROOME, *Christian Religious Education. Sharing Our Story and Vision*, Harper & Row, San Francisco, CA 1980; ID., *Sharing Faith. A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry. The Ways of Shared Praxis*, Harper, San Francisco, CA 1991; ID. – M.J. CORSO, *Empowering Catechetical Leaders*, National Catholic Educational Association, Washington, DC 1999.

¹⁰⁵ «Pierres. d'attente» di HOFINGER, *Adaptation de la catéchèse missionnaire*

¹⁰⁶G. DEL LAGO, *Dinamismi della personalità e Grazia. Innesto dello sviluppo cristiano nello sviluppo psichico*, Leumann, Torino 1970 [or. 1965]; SOVERNIGO, *Educare alla fede*, C. LAVERMICOCCA, *L'attenzione alla persona e ai suoi processi di maturazione della fede. L'integrazione religione-persona*, en BIANCARDI (a cura di) – ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Pluralità di Linguaggi e cammino di fede*, 105-123

¹⁰⁷ Ejemplar en R. TONELLI, *Itinerari per l'educazione dei giovani alla fede*, Elledici, Leumann 1989. Cf. *Ripensando quarant'anni di servizio alla pastorale giovanile. Intervista a Riccardo Tonelli*, "Note di Pastorale Giovanile" XLIII (2009), 5, 11-65.

¹⁰⁸ J.W. FOWLER, *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, Harper Collins, New York, NY 1981; cf. L. MEDDI, *Stadi evolutivi della fede?*, "Via, Verità e Vita" XLIV (1995), 152, 44-53; N. HINTERSTEINER, *Le teorie sulle tappe della vita di fronte alla cultura globalizzata*, "Concilium" XLIII (2007), 5, 48-61.

- Pedagogías para el objetivo fe-vida

La búsqueda de protocolos pedagógicos y didácticos útiles para reorganizar la catequesis *como proceso de respuesta* ha seguido diferentes caminos¹⁰⁹. Para superar la perspectiva objetiva y centrada en los contenidos del “método de Munich” se siguió la línea de los métodos activos que utilizaban la pedagogía de los centros de interés y de “rehacer” la experiencia educativa¹¹⁰.

En un ensayo inspirado en las reflexiones de Gc. Negri y que es todavía válido, Gc. Milanesi¹¹¹ describía los factores de la integración y el itinerario pedagógico de esta manera:

- una *adecuada instrucción religiosa* «que presente auténticos valores, *estructurados* desde un punto de vista interno (como construcción lógica) y *que se autojustifican* de modo que permiten su interiorización». Este elemento nocional está en función de que pueda transformarse en motivos que empujen a la acción;
- la continua referencia a las situaciones de vida: «para poner en evidencia la función interpretadora del dato de fe con respecto a las experiencias de vida y a las situaciones significativas en las que el sujeto está llamado a tomar posición»;
- la atención a la dimensión *grupal*, bajo pena del fracaso de la interiorización: «el sentido de pertenencia al grupo religioso... refuerza el poder de interiorización de la doctrina, la doctrina interiorizada refuerza el sentimiento de pertenencia. El proceso se facilita si el grupo cuenta con la mediación de pequeños grupos primarios, portadores de la propuesta cristiana»;
- la conciencia de *la dificultad de los comienzos* en el diálogo entre fe y cultura;
- la creación de lazos o *pastoral de conjunto* que tienda a modificar todo el ambiente y, por ello, la cultura;
- la formación de personalidades críticas y libres que sepan reaccionar ante las situaciones de modo selectivo frente a las masivas presiones ambientales.

Como se ve, el planteamiento de este autor es diferente de la explosión de la *catequesis antropológica*, que tuvo lugar a la vez en el tiempo, pero que no debe confundirse con ella. En efecto, su perspectiva se centra en la *situación vital* como elemento cualificante del proceso de interiorización-asimilación de la fe. Es verdad que la transmisión del mensaje se sitúa en *correlación* con la experiencia, pero aquí se trata de las estructuras básicas de la persona/personalidad: las experiencias vitales y la cultura (mejor sub-cultura) propia del grupo de pertenencia. La verdad objetiva del mensaje cristiano llega a ser principio orientador de la persona a *condición* de que sea *percibido* como respuesta vital y sea aceptado por el grupo al que se pertenece. De este modo, el mensaje llega a ser motivo organizador de la personalidad. Por tanto, el proceso educativo que tiene como objetivo la integración fe-vida debe moverse en el ámbito de un doble itinerario: el *carácter experiencial* del aprendizaje y el *carácter social* del aprendizaje.

Este camino pedagógico será llamado *animación cultural*¹¹². Tal metodología no debe ser confundida con la teoría didáctica del *aprendizaje significativo*, de la que también se hace uso ampliamente, sino como un *verdadero sistema educativo holístico y personal*.

¹⁰⁹ MEDDI, *Il processo di interiorizzazione della fede*.

¹¹⁰ P. RANWEZ, *Valutazione cattolica dei metodi attivi nell'insegnamento religioso*, “Rivista del Catechismo” II (1954), 3, 190-194. In Italia ne fu animatore G. NOSENGO, *L'attivismo nell'insegnamento religioso della scuola media*, Ipl, Milano 1937.

¹¹¹ MILANESI, *Integrazione tra fede e cultura*.

La catequética ha repensado esta metodología en términos de una verdadera inculturación-aculturación de la fe. Algunos autores¹¹³ identifican sus pasos fundamentales: la consciencia biográfica, la comprensión de la experiencia dentro de los contextos culturales, la confrontación crítica y evangelizadora con las fuentes de la fe, la capacidad personal de reflexión, la decisión de cambiar.

Sobre todo la primera parte del itinerario pedagógico recibe una ayuda decisiva de las prácticas *narrativas* y *biográficas*¹¹⁴. Pero la preocupación de que estos pasos *narrativos* puedan quedarse en la esfera de la comprensión de sí y no de la *transformación* de sí ha llevado a desarrollar la práctica catequética en *situación vital*. Por tanto, no sólo una práctica que evoca la experiencia cristiana sino que la construye, y mientras la construye, *modifica* y *transforma* a la persona misma; o, al menos, la lleva a tomar una decisión consciente.

Por eso las prácticas catequéticas van relacionadas cada vez más con prácticas formativas *out-door* con el fin de crear competencias y capacidades. Debe reconocerse que este paso ha sido dado prevalentemente por los Movimientos y Asociaciones eclesiales. También por eso cada vez más la catequética intenta situar el itinerario formativo de la *receptio* no solo en una experiencia genérica de comunidad¹¹⁵, sino transformando el momento catequético en una experiencia de aprendizaje en el seno de una comunidad que practica el aprendizaje comunitario¹¹⁶.

¹¹² E. LIMBOS, *L'animatore socio-culturale. Formazione e autoformazione. Metodi e tecniche*, Armando, Roma 1971; M. POLLO, *L'animazione culturale: teoria e metodo. Una proposta*, Elledici, Leumann 1980; recogido y ampliado en ID., *Animazione culturale. Teoria e metodo*. Las, Roma 2002.

¹¹³ T.H. GROOME, *Inculturazione: come procedere in un contesto pastorale*, "Concilium" XXX (1994), 1, 159-176; FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, c. XIII; ID., *Comunicazione della fede, inculturazione, catechesi*, "Catechesi" LXII (1993): n. 6, 6-13; n. 7, 6-15; n. 8, 6-14. Cf. MEDDI, *Catechesi*, c. 9. 4.

¹¹⁴ D. DEMETRIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1995; P. ZUPPA, *Raccontarsi. Narrazione e autobiografia come formazione: tra andragogia e mistagogia*, in S. CALABRESE (a cura di), *Catechesi e formazione. Verso quale formazione a servizio della fede?*, Elledici, Leumann 2004, 139-148; A. FOSSION – E. BIEMMI, *La catéchèse narrative*, Lumen Vitae, Bruxelles 2011.

¹¹⁵ Este límite ya lo señalaba G. ROUTHIER, *Sacrée catéchèse!*, Lumen Vitae – Novalis, Bruxelles 2007, *Introduzion* (trad. esp.: ¡Dichosa catequesis!, Madrid, CCS, 2008)

¹¹⁶ MEDDI, *Apprendere nella chiesa oggi: verso nuove scelte di qualità*.