

REER
Revista Electrónica de Educación Religiosa
Vol. 6, No. 1, Julio 2016, pp. 1-24
ISSN 0718-4336 Versión en línea

Espacios de convergencias entre catequesis y teología⁺

Loreto Moya Marchant*

Resumen

Tanto la catequesis como la teología tienen un rol evangelizador al cual no pueden renunciar. Sin embargo, la relación entre ellas no es siempre evidente, e incluso algunas veces pareciera que no tienen nada en común. En este artículo se examinarán algunos elementos característicos y fundantes de la teología y la catequesis, presentando los peligros de una teología que no dialoga con la cultura y de una catequesis que excluye los discursos teológicos de su reflexión. Asimismo, expondremos algunos puntos de convergencias entre teología y catequesis para revalorar el nexo que ambas tienen para ser fieles a su quehacer evangelizador.

Palabras clave: teología, catequesis, evangelización, diferencia

⁺ Texto presentado como *Lectio Inauguralis* del Pontificio Seminario Mayor San Rafael, Valparaíso, Chile, en marzo de 2014.

* Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile. Contacto: loreto.moya@ucv.cl

Convergence spaces between catechesis and theology

Loreto Moya Marchant

Abstract

Both catechesis and theology have an evangelizing role to which they cannot renounce. However, the relationship between them is not always evident, and even sometimes it seems as they do not have anything in common. This article will examine some distinctive and founding elements of theology and catechesis. It presents the perils of a theology that does not dialogue with culture, and a catechesis that excludes theological discourses from its reflection. Also, we will expose some convergence points between theology and catechesis in order to reassess the nexus that both of them have, so as to keep faithful to their evangelizing task.

Keywords: theology, catechesis, evangelization, difference

Espacios de convergencias entre catequesis y teología

Loreto Moya Marchant

La Iglesia, empeñada en la evangelización, aprecia y alienta el carisma de los teólogos y su esfuerzo por la investigación teológica, que promueve el diálogo con el mundo de las culturas y las ciencias. Convoco a los teólogos a cumplir este servicio como parte de la misión salvífica de la Iglesia. Pero es necesario que, para tal propósito, lleven en el corazón la finalidad evangelizadora de la Iglesia y también de la Teología, y no se contenten con una teología de escritorio.

-Francisco, *Evangelii Gaudium*, 133.

Introducción

Comúnmente, cuando nos referimos a la teología o escuchamos la palabra teología se nos viene a la mente la teología fundamental, la patrística, la eclesiología, la cristología, es decir, las áreas tradicionales de esta ciencia. Sin embargo, la catequesis o la pregunta catequética no aparece como parte de ella. Vale la pena preguntarse, entonces, qué le pasa a una catequesis que no tiene relación con la teología y qué le pasa a una teología que se desconecta de uno de los espacios más ricos de evangelización.

Existe la idea o la percepción de que muchas veces teología y catequesis son dos espacios que no tienen nada en común. Es más, aun cuando la Exhortación Apostólica *Cathechesi Tradendae* afirma que entre ellas existe correlación “evidentemente profunda y vital para quien comprende la misión irremplazable de la teología al servicio de la fe” (61), en la práctica está la sensación de que la teología no es realmente un aporte a la acción catequética y aún más, que la teología entorpece y coloca en difícil y abstracto lo que es simple en sí: la persona de Jesucristo.

Pareciera entonces que la teología se pregunta por temas o cuestiones que el “fiel de a pie” no se hace y por lo tanto sus avances, sus nuevos paradigmas, sus nuevas teorías bíblicas o sistemáticas no son temas para la catequesis, no toca o no afecta el quehacer catequético y menos aún su reflexión. Al mismo tiempo, podemos descubrir un desprecio de parte algunos teólogos frente a la catequesis. Los temas catequéticos no estarían, por así decirlo, a la altura de una elaboración o una reflexión sobre Dios.

No obstante, este divorcio que se experimenta entre teología y catequesis genera un empobrecimiento que se plasma finalmente en una evangelización que no es capaz de captar la vida de los seres humanos y que sólo ahonda la ruptura que Pablo VI anunciaba ya hace más de 40 años entre fe y cultura (cf. *Evangelii Nuntiandi*, 20). Una teología que no se deja afectar de las experiencias catequéticas u otros espacios de evangelización, es una teología de escritorio, es una teología vacía y asimismo, una catequesis que no asume preguntas teológicas contemporáneas se vuelve en una simple repetición de fórmulas carente de sentido.

Es necesario, entonces hacernos algunas preguntas: ¿Debería la teología preocuparse por la catequesis? ¿Hay algo en la catequesis que pueda “aportar” a la reflexión sobre Dios? o en palabras más teológicas: ¿Podemos postular que la catequesis es un “lugar” teológico?

Estas preguntas guiarán la reflexión que presentamos organizadas en tres momentos: el primero está dedicado a recordar algunos elementos que constituyen la tarea de la teología y a los cuales ella no puede renunciar. En el segundo momento, nos detendremos en la reflexión catequética contemporánea presentando algunos elementos que hacen de la catequesis un lugar para hacer teología. Finalmente, y a modo de conclusión, nos referiremos a la necesaria dialéctica-hermenéutica entre catequesis y teología.

1. La teología

Desear abarcar acá todas las aristas o todas las visiones de teología que se discuten hoy sería imposible y tampoco es el deseo principal de nuestra exposición. Sin embargo, es necesario que nos detengamos a delinear tres aspectos que son propios de la teología y a los cuales no puede renunciar: el primero recordar que la teología es un esfuerzo para discursar sobre el misterio (lo indecible), el segundo que la teología debe ser entendida como lugar de la diferencia y finalmente, que la teología debe dejarse tocar por el Otro y los otros, pues ella, además, nace de este encuentro.

Teología como un esfuerzo para discursar sobre el misterio

En el año 2012, La Comisión Internacional de Teología publica, con la autorización del Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el texto titulado *La teología hoy. Perspectivas, principios y criterios*. Allí, se afirma que la teología, “en sus diversas tradiciones, disciplinas y métodos, se basa en el acto fundamental de la escucha en la fe de la Palabra de Dios revelada, Cristo mismo. La escucha de la Palabra de Dios es el principio definitivo de la teología católica; conduce al entendimiento y al habla, y a la formación de la comunidad cristiana (4)”.

Esta definición inserta la labor del teólogo en lo más propio del creyente, es decir, en la escucha de la Palabra que es el acceso del ser humano, por la fe, a la Revelación. El ser humano es capaz de Dios pues “el hombre está radicalmente preparado para esta respuesta gratuita ya que está abierto a lo trascendente y a su posible manifestación reveladora, en definitiva el hombre es *capaz de escuchar la Palabra de Dios*, es decir, ser oyente de la Revelación siguiendo la expresión de Rm 10.17” (Pié-Ninot, 2001, p.93).

Dios se revela a los seres humanos para comunicarse con ellos y lo hace como amigo, a la manera humana, para que nosotros podamos comunicarnos con él (cf. *Dei Verbum*, 12). Esta relación que surge está mediada por el lenguaje que hace posible llevar a cabo esta comunicación. La teología puede ser pensada, entonces, como la disciplina que propicia y reflexiona de manera crítica la revelación de Dios, por medio de Jesucristo, la cual es acogida en comunidad.

Sin embargo, esta comunicación, este diálogo entre el ser humano y Dios tiene una falla, una herida en lo más constitutivo, a saber, que deseamos hablar, reflexionar sobre Alguien a quién no conocemos, que no se deja aprehender pero es necesario para nuestra existencia. ¿Existirá alguien que pueda dar una descripción objetiva de quién es Dios? ¿Habrá alguien que pueda decir que conoce íntegramente y completamente quién es Dios? La teología, el teólogo, balbucea sobre Dios. Podríamos decir que lo que marca la reflexión de toda teología es una falla, una herida: deseamos decir lo indecible. Tenemos la certeza de que Dios se comunica con los seres humanos, pero debemos tener la certeza, también, que esa comunicación de la cual yo soy protagonista, o parte, no es todo Dios, no abarca a todo Dios.

El teólogo-historiador francés Michel de Certeau dirá que la teología articula una experiencia, ella combina el rigor del logos con la alteridad de Dios, de manera de elucidar “la violencia que Dios nos hace revelándonos una verdad que nosotros ignoramos en nosotros y que no poseeremos jamás” (de Certeau, 1970, p.37).

André Wénin, exégeta belga, postula que la multiplicidad de imágenes que se presentan en el Antiguo Testamento, se puede comprender como el deseo de Dios a no ser transformado en ídolo, de convertirse para nosotros en un enigma (cf. Wénin, 1999, p.29). El lector de la Biblia y así

¹ En este artículo, todas las citas de Michel de Certeau están tomadas de sus escritos en versión francesa y la traducción es de la autora.

también la teología, debe entonces, “desenredar esta madeja de las representaciones de Dios haciéndose sin cesar estas preguntas: ¿Quién es este *‘lohim ‘ehad*, ese Dios único que no se deja contener en ninguna de las imágenes pero se deja esconder en el vacío de su abundancia? La multiplicidad de estas imágenes ¿tiene una coherencia en función de la cual cada representación encontraría un sentido? ¿Cuál es la verdad propia a cada una de ellas?” (Wénin, 1999, p.30).

Una teología que olvida el límite inicial que tiene su quehacer, creará que puede crear un discurso cerrado, absoluto y desde un escritorio. Esta teología no será sino idolatría: es decir, cosificar a Dios eliminando el misterio y la distancia que existe entre él y nosotros.

Observando la tarea que la teología tiene y la herida que la marca, podemos pensar que la tarea del teólogo tiene algo de místico si entendemos al místico como “aquel o aquella que no puede parar de caminar y que, con la certeza de aquello que le falta, sabe de cada lugar y de cada objeto que no es eso, que no puede residir aquí ni contentarse de esto” (de Certeau, 1982, p.411).

La teología como lugar de la diferencia

¿Cómo entonces poder estar atentos a no transformar a Dios en un ídolo? ¿Cómo hacer para no cosificar el Misterio? Desde una mirada *decertienne*, podemos afirmar que resguardamos el Misterio cuando damos espacio a la diferencia. Existe siempre la tentación de querer tener todo extremadamente ordenado y clasificado, de tal manera que la tarea de la teología sería pontificar sobre una única manera de creer, una única manera de hablar de Dios.

² Traducción propia del original francés.

Proponemos, entonces, pensar la teología como una teología de la diferencia, la cual se enmarca en la certeza que, para ser fiel al mensaje del evangelio, se debe dar un lugar central a la diferencia. La pluralidad es un hecho y es con ella y desde ella que se debe pensar una teología que dé sentido a la multiplicidad de experiencias de Dios. Esto, porque nuestra fe está siempre estimulada por una doble diferencia: por un lado está aquella que nos distancia de nuestra propia tradición y por otro lado, está la diferencia que nos separa de los otros y que nos divide (de Certeau, 1987).

Es necesario, entonces, que cada generación pueda, con sus propias palabras, hablar de la experiencia de Dios, lo que exige el compromiso de ser cristianos de una manera *diferente* pues esta es “la única manera de ser *verdaderamente* cristianos y de comprender en qué los extranjeros del pasado lo fueron” (de Certeau, 1968, p.99). Esta experiencia de ser cristianos de manera diferente es lo que permite además poder comprender el sentido de los testimonios del pasado, sin los cuales no estaríamos completos.

La experiencia personal que tenemos de Dios es el lugar de la diferencia y está en el origen de la vida espiritual mostrando la acción del Espíritu. Desde esta perspectiva, hacer una apología de la diferencia es dar espacio al Espíritu, al régimen de Pentecostés (de Certeau, 1968).

Defender el lugar de la diferencia en la teología no se basa en una cosa de moda o en un impulso a un relativismo mortal. Leer las Sagradas Escrituras y escudriñar en la manera en que vivió Jesús, anima a dejar atrás una teología rígida que no se deja tocar por la vida y por las experiencias de los hombres y mujeres de cada época.

Así, solo para ejemplificar, podemos ver la historia del pueblo de Israel como la “historia de una fidelidad que despierta y profundiza el acicate de la diferencia” (de Certeau, 1968, p.96). Es el acto mismo de la elección lo que marca la relación entre Adonay y el pueblo, ya que es porque Adonay lo elige que Israel existe como pueblo. Se crea de esta manera una

relación especial y fundante, la cual se pone en peligro cada vez que el pueblo intenta reducir a Dios a sus deseos o a los signos que viven como el templo, las victorias, etc.

A Dios se le debe permitir ser diferente, la idolatría está allí donde se anhela convertir a Dios en nuestra propia imagen, negándole así su propia existencia. La historia de Israel muestra que la tentación de la idolatría siempre está presente y que es necesario pasar por el exilio, por el sufrimiento para poder reconocer a Dios como otro. La relación del pueblo con su Dios no es lo que se pone en juego cuando se cae en la idolatría sino que es la manera en que se expresa esta relación. Así, estar unidos a Dios no se transparenta en la posesión de objetos materiales ni en la conquista de las tierras enemigas sino al contrario, es en la experiencia del fracaso, de la pobreza donde se vuelve a lo fundamental, donde se vuelve a la importancia de la relación (de Certeau, 1968).

El mismo movimiento de diferenciación podemos descubrirlo en la persona de Cristo, quien se distancia de su Padre, a la vez que lo revela. Jesús es símbolo de continuación, de unión con el pasado, él no vino a crear una nueva religión, “[e]s el mismo Dios (el Único), la misma alianza y la misma verdad” (de Certeau, 2005, p.174).

En esta misma fidelidad a Dios se vive una paradoja, un trabajo negativo indispensable para desarrollar la unión: Jesús es otro. Así, se juega una dialéctica entre Jesús que es parte de un pueblo pero que es distinto a éste. Esta distancia se aprecia en relación al pueblo, al Padre y a sus interlocutores. Jesús es quien está constantemente restaurando la alteridad la cual da el sentido a la relación (cf. de Certeau, 1968). En el evangelio de Juan, Jesús es descrito como aquel imposible de poseer y en esta lógica, su muerte y ascensión es un paso necesario para mantener esta *ausencia presente* que da paso al Espíritu quien a su vez mantiene esta dinámica manifestándose dónde y cuándo quiere. En Juan 6 la respuesta de Pedro

puede interpretarse como la conciencia de que partir del lado de Jesús sería dejar la vida y esto no significa que comprenda mejor quién es, sino que desde su experiencia puede confesar que “Jesús no es aquel que él posee, sino *sin quien* vivir no sería más vivir. Él ya es el esencial y permanece diferente; necesario e inexpugnable” (de Certeau, 1969, p.403)“.

Asimismo, Jesús es quien rompe la diferencia entre aquellos que se sienten los llamados –judíos y discípulos– y los otros, como los fariseos y mujeres. Jesús muestra que los otros no son extranjeros o indignos de confesar la fe en Dios, sino al contrario, estos son los prójimos, lo que “hace estallar una concepción de Dios y el tipo de relación que los elegidos creían tener con él” (de Certeau, 2005, p.175). Esta aceptación del otro es comprendida por Pablo quien anuncia una igualdad entre judíos y gentiles sin que esto signifique una homogeneidad sino manteniendo las diferencias, las cuales constituyen el movimiento de la fe.

No hay que temer entonces a la diferencia, la cual estimula a la teología a pensarse desde la pluralidad. El texto de Comisión Internacional de Teología, *la Teología hoy*, postula la necesidad de una pluralidad de teologías: “La teología es la reflexión científica sobre la revelación divina que la Iglesia acepta como verdad salvadora universal por medio de la fe. La absoluta plenitud y riqueza de esa revelación es demasiado grande para ser abarcada por teología alguna, y de hecho, da lugar a teologías múltiples al ser recibida de diversas maneras por los seres humanos. En su diversidad, no obstante, la teología está unida en su servicio a la sola verdad de Dios. La unidad de la teología, por tanto, no requiere uniformidad, sino más bien un enfoque único en la Palabra de Dios y una explicación de sus riquezas innumerables por medio de teologías capaces de dialogar y comunicarse unas con otras. Asimismo, la pluralidad de las teologías no debería suponer fragmentación o discordia, sino más bien la exploración de la verdad salvadora única de Dios por medio de innumerables caminos”(5).

Pero, ¿Cómo dar o cómo asegurar este espacio a lo diferente? Podemos postular que es cuando la teología se deja afectar por los otros y por el Otro.

Teología como lugar de encuentro con los otros y con el Otro

Comenzamos esta reflexión citando un extracto de la *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium* donde Francisco animaba la investigación teológica al diálogo con el mundo de las culturas y las ciencias, pues no nos podemos contentar con una teología de escritorio.

La teología como hemos visto hasta ahora, se ve enfrentada a la tarea de decir lo indecible, dando espacio al Misterio, y así, la diferencia se convierte en un elemento de discernimiento para no caer en una teología homogénea, estática y manipulable.

En esta tercera dimensión de la teología podemos apreciar dos movimientos: por un lado, la teología (las preguntas teológicas) deben nacer del encuentro con los otros y por otro lado, ella debe ser capaz de propiciar o suscitar este encuentro.

Así como Francisco pide que los pastores tengan olor a ovejas, así también podríamos pensar –haciendo contraposición a la teología que pretende hacer una reflexión sin interesarse en los otros– que el teólogo debe tener *olor a mundo*. El documento *La teología hoy* afirma que “Un criterio de teología católica es que debería estar en constante diálogo con el mundo. Eso debería ayudar a la Iglesia a leer los signos de los tiempos iluminada por la luz que proviene de la revelación divina, y a beneficiarse así en su vida y misión” (58).

Esto significa un desplazamiento en la visión que los últimos siglos ha mostrado la teología. Desde el Concilio Vaticano II y gracias a él, los temas teológicos son los temas humanos: tanto de los seres humanos con Dios como

entre ellos. La renovación teológica que se vive en los últimos siglos y que el Concilio Vaticano II asume y propicia lo vemos, por ejemplo, en la teología hermenéutica que se distancia y discute con el modelo dogmatista³, el cual había sido el modelo que había regido la teología católica desde el concilio de Trento hasta el Vaticano II, es decir, prácticamente durante cuatrocientos años. Una de las grandes características del modelo dogmatista es ser un comentarista fiel del dogma donde las Escrituras sólo son una prueba de lo antes establecido, instalándose un sistema donde la autoridad del magisterio es mayor que la autoridad de la Escritura. El rol de la teología, entonces, es reproducir fielmente el discurso que la institución jerárquica define como verdad.

La teología entendida como hermenéutica pone en cuestión este modelo dogmatista asumiendo la historicidad de toda verdad y de los hombres en cuanto seres que interpretan y se esfuerza en que el mensaje cristiano tenga significancia para la vida de los cristianos. De esta manera, la teología hermenéutica parte de la comprensión de que las Escrituras son interpretaciones de las primeras comunidades cristianas y que ellas suscitan “nuevas escrituras como actos de interpretación que testimonian inseparablemente, bajo el movimiento del Espíritu, la experiencia cristiana fundamental y de una nueva experiencia histórica de la Iglesia” (Geffré, 1983, p.71).

Este es solo un ejemplo de una teología que se esfuerza en estar en contacto con otras ciencias y así acoger, desde un trabajo interdisciplinar, los nuevos paradigmas y desde allí pensar y presentar un discurso inteligible de la fe.

³ Cf. Cl. GEFFRÉ en su libro *Le christianisme au risque de l'interprétation* (1983) se refiere al modelo *dogmático* sin embargo, en su libro *Croire et interpréter* (2001) afirma que la palabra *dogmatista* es más precisa ya que el modelo hermenéutico no se separará completamente del dogma.

Pero decir que la teología debe nacer del contacto con los otros, podría hacernos caer en la ilusión de que abrirnos a los otros es fácil y que siempre tiene como consecuencia buenos encuentros, nuevas comunidades, etc. pero no siempre es así. Abrirnos al otro, abrirnos a lo diferente es siempre un riesgo, es siempre un peligro, pero no podemos escapar. Es más, los otros nos amenazan, pues si comprendemos la alteridad más allá de una apertura ingenua, debemos reconocer que abrirnos a otros es dejarse afectar por éstos, recordando en cada momento que jamás podremos aprehender al que está frente a mí de manera completa, aun cuando su existencia es necesaria para la nuestra.

Reconocer la presencia del otro como base de las relaciones humanas y, por lo tanto, de las relaciones espirituales lleva definir ciertos tipos de relaciones basadas sobre todo en el reconocimiento que exige hacer un lugar al otro. La teología, entonces, debe ser capaz de hacer este lugar a otro, es decir hacer un movimiento de contracción para dejar que salga, que se desplieguen, las preguntas y las necesidades de los hombres y mujeres de hoy. Y creemos que la catequesis puede ser este lugar.

2. La catequesis

No podemos entrar a la reflexión de la catequética contemporánea sin hacer alusión a los cambios que ha vivido la comprensión de la catequesis.

Como bien sabemos, durante varios siglos (XVI- mitad del siglo XX), el catecismo se entendía como el compendio doctrinal y el recurso principal para la tarea de la catequesis. Esto llevó a un importante desarrollo de catecismos como los de Canisio, Belarmino, Astete, etc. “En todo este tiempo la tarea de la catequesis era hacer aprender de memoria, explicar y aplicar a la vida estos compendios doctrinales, redactados en forma sintética, a base de preguntas y respuestas, dividido por lo general en tres partes: las

verdades que hay que creer, los mandamientos que hay que practicar y los medio sobrenaturales que hay que emplear (gracia y sacramentos)” (Alberich, 2003, p.67).

Hacia finales del siglo XIX se vive una renovación pedagógica, litúrgica y pastoral que afecta de manera decisiva a la catequética. Nacen nuevos métodos como el kerigmático, antropológico-existencial, histórico-profético y una revaloración del catecumenado (cf. Fossion, 1990). Estos métodos comienzan a distanciarse de una catequesis comprendida como adoctrinamiento y se abren a pensar la catequesis como un proceso donde la vida de las personas y las nuevas pedagogías deben ser integradas a los itinerarios catequísticos.

Decisivo es en este camino, el influjo del CVII que si bien no trata el tema de la catequesis, renueva las visiones de los elementos centrales de la catequesis como lo es la Palabra de Dios, la fe y la Iglesia. La etapa postconciliar es un momento de gran riqueza y fecundidad en el quehacer catequético y se refleja en la preparación de “nuevos catecismos, textos y programas, nacen nuevos Institutos y Centros de catequesis”. (Alberich, 2003, p.70).

Esta renovación se ve también en la abundancia de magisterio catequético⁴ como el *Directorio catequístico general* de 1971, *Evangelii Nuntiandi* en 1972, el *Catecismo de la Iglesia católica* en 1992, la encíclica *Redemptoris misio* en 1999 y el *Directorio general para la catequesis* de 1997 (Alberich, 1999).

Dentro de las numerosas sistematizaciones que han surgido a partir de esta renovación catequética, deseamos presentar –a manera de síntesis–

⁴ Para profundizar la renovación catequética que tiene sus raíces desde antes del Concilio Vaticano II en la catequesis: E. ALBERICH, *La catequesis en el contexto del Concilio Vaticano II y el posconcilio*, págs. 283-288; E. ALBERICH, *Regard sur la catéchèse européenne*, págs. 166-167; E. ALBERICH, *Il nuovo direttorio generale per la catechesi*, págs. 1106-1107.

seis polos desde donde el teólogo práctico francés, Gilbert Adler, articula el acto catequético (cf. Roy, 2012, p. 12-13)⁵:

1. La catequesis es una práctica pastoral, de la cual la especificidad es ser una acción o un conjunto de acciones por las cuales la Iglesia a través de sus agentes (clérigos y/o laicos) hace resonar la Palabra de Dios a los hombres y mujeres situados en un tiempo y un lugar preciso, y la hace resonar según una dimensión reflexiva, ética y celebrativa, en vista a hacer nacer, desarrollar o conservar la fe viva.
2. La catequesis contribuye a la promoción de las personas partiendo de sus experiencias pues la experiencia pastoral más corriente demuestra ampliamente que, en los adultos por lo menos, la vida cristiana vivida en un movimiento, en un compromiso, en una responsabilidad, suscita una necesidad de formación explícita y estructurada. El vivir precede normalmente el conocer.
3. La catequesis participa en la formación cristiana a lo largo de la vida, más específicamente en torno a las cuatro dimensiones del creer; una fe interpretativa de la existencia humana a la luz del evangelio, una fe celebrada, una fe vivida, una fe en oración.
4. La práctica catequética contemporánea se desarrolla en el campo de la interculturalidad, campo donde cada cultura, en su encuentro con las otras, está orientada a la construcción del lazo social, al desarrollo de las potencialidades y a la comunicación más intensa y más profunda que se pueda entre los hombres.
5. El acto catequético es contextualizado [donde la cultura] moldea la aproximación del creer y de las mentalidades, así como las referencias antropológicas y las referencias teológicas comprometiendo a las iglesias a revelar los desafíos pastorales. (...)

⁵ Traducción personal.

la catequesis contemporánea no puede ignorar la explosión cultural vivida en Occidente y no puede privilegiar, para expresar la fe cristiana, sólo una referencia filosófica y una sola concepción de mundo, de hombre o de persona.

6. El/la catequista de los años 1980 pasa de una pedagogía catequética que transmitía modelos a imitar y reproducir (dogmáticos, morales, personales) a una pedagogía que propondrá referencias dinámicas, estructurando un devenir creyente en su relación al “Otro” y siendo, además, actor de la pastoral en la comunidad, un “sabio práctico” artesano de lo humano, formador de humanidad y creador de lo humano.

Estos seis polos que configuran la catequesis vuelven a lo más propio de ésta, pues como su misma etimología lo indica, *katejein* significa “hacer eco” “resonar, hacer resonar” (Alberich, 2003, p.75). Asimismo, vemos que la catequesis tiene como misión no sólo la mera transmisión de un contenido de fe sino más bien “debe ser considerada como la forma de acción eclesial que conduce a la madurez de la fe tanto a las comunidades como a cada fiel (DCG, 21)”. Pero además, hablar de catequesis es referirnos a la promoción de las personas, a los momentos significativos de la vida del creyente, de la cultura, del diálogo, etc.

Para seguir profundizando sobre la convergencia entre catequesis y teología, nos centraremos en una de las características por excelencia de la catequesis: la comunidad y cómo ella se vive y piensa en catequesis con adultos. Existe un consenso sobre la importancia de la comunidad en la catequesis pues ella es un lugar privilegiado para la transmisión de la fe, pues como sabemos “nadie es cristiano sin los otros, y ninguna comunidad podría pretenderse cristiana sin estar autorizado por una relación necesaria al otro del pasado y a otros grupos” (de Certeau, 1971, p.1203).

De esta manera, el objetivo primero de la catequesis es “favorecer la emergencia de comunidades vivas que sean capaces, por su manera de ser, de favorecer el compromiso a la fe de su entorno y su transmisión a las nuevas generaciones” (Fossion, 2010, p.86). Así, la comunidad es el lugar por excelencia donde todos los miembros son considerados sustancialmente iguales (Alberich, 2003, p.163).

Esta preponderancia de la comunidad hace que sea un espacio donde los seres humanos puedan tener una experiencia de la sobreabundancia de Dios, una manifestación de Dios que parte del compartir comunitario de las experiencias de vida, de las experiencias de fe por medio del diálogo y la participación. Es todo el ser humano, con todos sus aspectos, con todos sus rasgos y sus capacidades que entran en comunión, desde una experiencia eclesial, con otros y con Dios (Groome, 2003).

La comunidad se vuelve un lugar donde la participación, la experiencia de vivir como hermanos reconciliados, sin espacio a la exclusión y reconociendo la diversidad de ministerios y carismas, pueden desarrollarse y expresarse en toda su magnitud. Asimismo, la comunidad es un lugar donde la palabra de Dios adquiere su fuerza carismática y profética convirtiendo la catequesis en un espacio donde la palabra puede ser dicha con autoridad, con libertad, valentía y creatividad (Alberich, 2003). Y esto es central para comenzar a creer que entre teología y catequesis hay espacios de convergencias.

La catequesis con adultos es una experiencia de comunidad cristiana que tiene por fin ayudar a profundizar y compartir la fe. Esta catequesis puede ser una experiencia de comunidad que permita la construcción de una Iglesia adulta transformándose en un lugar de elaboración de un lenguaje significativo y creativo. Así, la catequesis con adultos debe favorecer la comunicación creando comunidades basadas sobre todo en las relaciones

humanas y que sean de talla humana de manera que éstas se conviertan en un tiempo de *kairos* favorable en toda actividad de formación.

La catequesis en tanto constructora de un proyecto de Iglesia adulta, se caracteriza por la *liberación de la palabra en la Iglesia* lo que genera la “reactivación efectiva del *sensus fidei* y de la *función profética* del Pueblo de Dios, de manera que todos se sientan y sean *sujetos* de palabra” (Alberich, Binz, 1996, p.124). De esta manera, la comunidad se transforma en lugar de elaboración de la tradición, pues los creyentes no son simples receptores pasivos de una palabra autorizada sino que realizan un ejercicio de discernimiento en común sobre la verdad que nace de la experiencia de Pueblo de Dios. La catequesis con adultos entonces no es sólo transmisión de una tradición sino que es lugar en el cual la tradición se elabora y reflexiona y además, lugar donde la tradición es interrogada y cuestionada por la vida misma de los creyentes.

A modo de conclusión

Al comenzar esta ponencia, leíamos en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* que tanto la Iglesia como la teología tiene una finalidad evangelizadora, es decir, la teología no está eximida de la tarea del anuncio de la Buena Nueva tanto *ad-intra* como *ad-extra*. Recordemos que *Evangelii Nuntiandi* presenta una visión de evangelización entendiéndola como la tarea principal que la Iglesia tiene. Podríamos decir que la evangelización es todo lo que la Iglesia dice, hace y es (Alberich, 2003).

Creo que es urgente recordar este ámbito de la teología pues despojarla de su dimensión evangelizadora ha hecho que se haya transformado en una “palabra comedida con que se acota la instrucción doctrinal que se imparte en los seminarios o institutos de formación eclesial” (Noemi, 2008, p.607). Pareciera que la teología no tiene que ver con el anuncio de la Palabra, aun

cuando ella, tal como lo dice la Comisión teológica internacional, se basa *en el acto fundamental de la escucha en la fe de la Palabra de Dios revelada*. El teólogo chileno Juan Noemi Callejas hace referencia, por ejemplo, que en el *Documento de Aparecida* “los términos evangelización, evangelizar y evangelizador aparecen 110 veces, [pero] las referencias a teología y términos afines son 24. Más significativo que el mero desequilibrio cuantitativo en la recurrencia de los términos es la concentración y reducción de la teología a un determinado prerrequisito que se objetualiza como “formación teológica” pero no se percibe como constitutivo sino meramente aleatorio a la misma identidad de los “discípulos misioneros” de Jesucristo” (Noemi, 2008, p.607).

El nexo que surge entre evangelización y teología se desprende de la persona misma de Jesucristo: “en realidad, El mismo que es el único Evangelio subsistente de Dios, es el Logos definitivo del mismo Dios. Jesús es el Logos de Dios que es el Evangelio. Así como el evangelio no acontece al margen del *teo-logos* que es Jesús, así tampoco no hay evangelización sin teología” (Noemi, 2008, p.608).

Podemos descubrir acá un nexo profundo a desarrollar entre teología y catequesis. Como hemos visto anteriormente, la catequesis es un lugar privilegiado de evangelización. Ciertamente, la catequesis no puede pensarse ni ponerse en práctica dejando de lado el aporte que la teología otorga en la reflexión sobre Dios, pero no es cualquier teología la que puede entrar en diálogo con la catequesis o con cualquier espacio de evangelización. Debe ser una teología que está atenta a los anhelos y preocupaciones de los hombres y mujeres de hoy. La teología debe recuperar su ámbito eclesial participando de la vida de la Iglesia (cf. Comisión teológica internacional, 35). Si ella asume este movimiento, se volverá en un interlocutor válido para quienes dedican su vida a anunciar la Buena Noticia. Cuantas veces los profesores de teología vemos cómo los

estudiantes seminaristas y religiosos ven los años de teología como un requisito que cumplir para el sacerdocio, pero sin darse cuenta de que la teología “sirve” para la labor evangelizadora que mueve sus vocaciones. No es culpa de los seminaristas (solamente) sino también de una teología que se ha elaborado desde un escritorio, sin contacto con otros y, además, creyendo que los espacios donde se evangeliza –como la catequesis– no son interlocutores válidos para ellos.

He intentado en esta conferencia revalorizar la catequesis como un espacio de evangelización que no se reduce a la mera transmisión de la fe sino que ella desborda riquezas para la Iglesia, la experiencia eclesial y para la teología.

La teología que desea nacer del contacto con la vida eclesial puede encontrar en el quehacer catequético un espacio para dejarse emparar por las preguntas pero también por las respuestas que hombres y mujeres –en un proceso catequístico– elaboran, por la búsqueda comunitaria de la verdad, por la valoración del otro en el ejercicio comunitario del compartir experiencias.

De la misma manera, la catequesis desafía a la teología a generar un lenguaje que pueda dar cuenta de una inteligencia de la fe presentada como deseable y sin conflictos en el campo de la racionalidad, pasando de una teología de lo alto a una teología itinerante (Fossion, 1990). Y para este paso, insistimos, la catequesis con adultos puede desarrollar una nueva manera de hacer teología, promoviendo “una verdadera teología popular, una teología ‘de la comunidad cristiana’” (Alberich, Binz, 1996, p.125) que sería capaz de dialogar con la teoría científica y las ciencias humanas en relación a los problemas existenciales de nuestra época.

La convergencia que presento, entonces, la podemos concretar en cuatro dimensiones:

1. Centralidad de la Palabra: ambas –teología y catequesis- nacen de la escucha de la Palabra de Dios y la catequesis, es además, responsable de hacerla “resonar”. Ninguna puede apropiarse de ella sino que ambas deben recordar que están al servicio de hacer que esta Palabra llegue a todos y todas.
2. Lugar de la diferencia: veíamos que la teología de la diferencia resguarda el Misterio de Dios y evita transformarse en una teología fosilizada. Asimismo, la catequesis es lugar donde la diferencia se vive, se propicia y se educa.
3. Una fe comunitaria (necesidad de los otros): tanto la teología como la catequesis en cuanto ordenadas a la evangelización, no se entienden sin el contacto con los otros. Es la experiencia de saber que necesitamos a los otros para nuestra propia existencia que fundamenta la convicción de que si deseamos tener una experiencia de Dios y comunicarla no lo podemos hacer dejando de lado a los otros. Asimismo, catequesis y teología tienen como labor propiciar, crear espacios para que hombres y mujeres tengas experiencias comunitarias fundantes que hagan valorar y reconocer que el cristianismo es una religión de la alteridad.
4. Creación de discursos sobre la experiencia de Dios: No solo la teología tiene la misión de hacer un discurso sobre Dios. También la catequesis. Ciertamente ambas tienen sus especificidades y no entran a competir su validez. Importante es reconocer tanto la mutua necesidad como no olvidar que ambas están tocadas por la falla, la herida de querer decir lo indecible.

Estas ideas que he presentado quieren aportar a la “conversión” no solo de la teología sino también de la catequesis y de la pastoral en general. Una nueva relación en que la catequesis recupera su lugar central en la vida de la Iglesia y en que podamos pensar también la evangelización como

“teología en acción, como praxis teológica, como fe que buscando inteligencia se establece en testimonio de la verdad de Dios que es Jesucristo”
(Noemi, 2008, 609).

Referencias bibliográficas

- Alberich, E. (1985), Regard sur la catéchèse européenne, en *Catéchèse*, 100, p. 163-177.
- Alberich, E. (1993), *La catequesis en el contexto del Concilio Vaticano II y el posconcilio*, en *Teología y Catequesis*, 45-48, p. 277-292.
- Alberich, E. (1998), Il novo Direttorio Generale per la Catechesi. Un documento per dare un novo impulso all'azione catechetica nel mondo, en *Orientamenti Pedagogici*, 270, p. 1100-1108.
- Alberich, E. (1999), La catechesi alla fine di un secolo: crisi e speranze, en *Orientamenti Pedagogici*, 276, p. 1097-1108.
- Alberich, E. (2005), *Catequesis de adultos. Elementos de metodología (Claves cristianas, 16)*, Madrid, CCS.
- Alberich, E. (2003), *Catequesis evangelizadora. Manual de catequética fundamental (Claves cristianas, 15)*, Madrid, CCS.
- Comisión Internacional de teología. (2012), "La teología hoy. Perspectivas, principios y criterios" [en línea], disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_sp.html, recuperado: 18 de febrero 2014.
- de Certeau, M. (1968), Apologie de la différence, en *Études*, 328, p. 81-106.
- de Certeau, M. (1969), L'Étranger, en *Études*, 330, p. 401-406.
- de Certeau, M. (1970), L'articulation du «dire» et du «faire», en *Études théologiques et religieuses*, 45, p. 25-44.
- de Certeau, M. (1971), La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine, en *Esprit*, 404, p. 1177-1214.
- de Certeau, M. (1977), La faiblesse du croire, en *Esprit*, p. 231-245.
- de Certeau, M. (1982), *La fable mystique, XV-XVII siècle (Tel, 115)*, Paris, Gallimard.

- de Certeau, M. (2005), *L'étranger ou l'union dans la différence (Essais)*, Paris, Seuil.
- Fossion A. (1990), *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi (Cogitatio Fidei, 156)*, Paris, Cerf.
- Fossion A. (2010), *Dieu désirable. Proposition de la foi et initiation (Pédagogie catéchétique, 25)*, Bruxelles–Montreal, Lumen Vitae–Novalis.
- Francisco, S.S. (2013), *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Santiago, Conferencia Episcopal Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Geffré Cl. (1983), *Le christianisme au risque de l'interprétation (Cogitatio Fidei, 120)*, Paris, Cerf.
- Geffré Cl., (2001), *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Paris, Cerf.
- Groome, Th. (2003), Total Catechesis/Religious Education: a Vision for Now and Always, en Groome, Th. y Horell, H. (éd.), *Horizons and Hopes. The Future of Religious Education*, New Jersey, Paulist Press.
- Pié-Ninot S. (2014), *La teología fundamental*, Salamanca, Secretariado Trinitario.
- Noemi, J. (2008), ¿Por qué pensar la fe? en *Teología y vida*, 69, p. 605-615.
- Roy A., (2012), Gilbert Adler, en *Derroite*, H. Les grandes signatures de la catéchèse. Du XX siècle à nos jours (Tome 1), Bruxelles, Lumen Vitae, p.9-21.
- Wénin, A. (1999), Au-delà des représentations, "Dieu". Réflexions sur le Tout-Puissant à partir du premier Testament, en Gesché A. et Scolas P. (éd.), *Dieu à l'épreuve de notre cri*, Cerf et UCL, p. 25-44.