

**EL ITINERARIO CATEQUISTICO PERMANENTE COMO ENCUENTRO Y
EXPERIENCIA PROGRESIVA DE DIOS**

UN APORTE TEOLÓGICO-PASTORAL

MIGUEL ANGEL COLLINO

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA (UPB)
CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM)
INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA (ITEPAL)
BOGOTÁ, D.C.**

2009

**EL ITENERARIO CATEQUÍSTICO PERMANENTE COMO ENCUENTRO Y
EXPERIENCIA PROGRESIVA DE DIOS**

UN APORTE TEOLÓGICO-PASTORAL

MIGUEL ANGEL COLLINO

**Trabajo de grado para optar por el título de Licenciatura en Teología
con énfasis en Pastoral Catequética**

Director

LUIS ÁLVARO CADAVID DUQUE

Doctor en Teología

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA (UPB)
CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM)
INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA (ITEPAL)
BOGOTÁ, D.C.**

2009

Nota de aceptación

Firma

Nombre:

Presidente del jurado

Firma

Nombre

Jurado

Firma

Nombre

Jurado

Bogotá, D.C., ____ de _____ de 2009

**A Dios en quien vivimos, nos
movemos y existimos.
A la Iglesia que como Madre me
engendró en el Bautismo y
como Maestra me acompañó en
la maduración de mi fe.
A mi mamá María Angélica que
me ayudó a conocer y
a amar a Jesús en la
catequesis.
A mi papá Vilder que con su
servicio a la familia me enseñó
a experimentar el amor
servicial de Dios.**

AGRADECIMIENTOS

A mi padre obispo Carlos María Franzini que me confió este servicio a la Iglesia a través del estudio y de la catequesis.

A mi familia que me acompaña y alienta siempre para que responda fielmente a Dios en todo lo que Él me pide.

A mis catequistas, especialmente a la Hermana María Luisa Escolá, que me enseñaron a seguir a Jesús.

A la Hermana Cecilia Zakowicz que me hizo apasionar por la catequesis.

Al Padre Luis Álvaro Cadavid Duque que me acompañó en la elaboración de este trabajo y que en sus clases me ayudó a crecer en mi experiencia de Dios.

Al Instituto Teológico-Pastoral para América Latina (ITEPAL), que me hizo sentir en una gran familia.

A los cristianos de Alemania que a través de la ayuda a la Iglesia que sufre hicieron posible este tiempo de formación.

A la Universidad Bolivariana que me brindó a través del ITEPAL esta posibilidad de seguir creciendo en mi formación intelectual.

A las Hermanas Mercedarias del Santísimo Sacramento que me acogieron en su casa y me acompañaron durante este tiempo.

A todos y a todas que me apoyaron, acompañaron e hicieron posible este tiempo, que es un regalo de Dios.

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	11
1. EL ITINERARIO CATEQUÍSTICO PERMANENTE	16
1.1. LA FORMACIÓN DE LOS DISCÍPULOS EN LA COMUNIDAD DE JERUSALÉN	16
1.2. ALGUNOS INDICIOS DE CATEQUESIS PERMANENTE EN LOS PADRES DE LA IGLESIA	18
1.3. IDEAS GENERALES DE LA CATEQUESIS COMO PROCESO PERMANENTE EN EL MAGISTERIO UNIVERSAL	24
1.3.1. La catequesis dominical del concilio de Trento	24
1.3.2. La educación en la fe como proceso en los textos del Concilio Vaticano II	25
1.3.3. El desarrollo de la idea de catequesis permanente en el posconcilio	27
1.4. LA CATEQUESIS COMO PROCESO EN LOS DOCUMENTOS	

CONCLUSIVOS DE LAS CONFERENCIAS DE LOS OBISPOS DE LATINOAMÉRICA EN MEDELLÍN, PUEBLA Y SANTO DOMINGO	34
1.5. EL ITINERARIO CATEQUÍSTICO PERMANENTE COMO CAMINO PARA LA FORMACIÓN DEL DISCÍPULO MISIONERO DE JESUCRISTO SEGÚN EL DOCUMENTO CONCLUSIVO DE LA V CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO EN APARECIDA	39
1.6. SÍNTESIS CONCLUSIVA	40
2. ELEMENTOS FUNDANTES DEL ITINERARIO CATEQUÍSTICO PERMANENTE COMO LUGARES DE EXPERIENCIA DE DIOS	44
2.1. KĒRYGMA	44
2.1.1. Descripción del concepto según el Nuevo Testamento	44
2.1.2. Contenido del kērygma	47
2.1.3. El kērygma, experiencia vivida y transmitida	51
2.1.4. Consecuencias para la evangelización	52
2.1.5. Necesidad de una catequesis kerygmática	55
2.2. LA INICIACIÓN CRISTIANA COMO DIVINIZACIÓN – HUMANIZACIÓN DEL HOMBRE	57
2.2.1. El concepto de divinización	57

2.2.2. La divinización en los Padres de la Iglesia	59
2.2.3. La iniciación cristiana como experiencia de Divinización	66
2.2.4. ¿Cómo debe ser una catequesis de iniciación cristiana que diviniza al hombre humanizándolo?	69
2.3. SÍNTESIS CONCLUSIVA	72
3. EL ITINERARIO CATEQUÍSTICO PERMANENTE COMO EXPERIENCIA PROGRESIVA DE DIOS	75
3.1. EL HOMBRE LLAMADO A LA COMUNIÓN CON DIOS	75
3.1.1. El hombre es un ser en relación	75
3.1.2. El misterio del Hombre se esclarece a la luz del misterio de Cristo	79
3.1.3. El hombre, camino para la catequesis	83
3.2. LA EXPERIENCIA DE DIOS	87
3.2.1. Descripción del concepto «experiencia»	87
3.2.2. ¿Experiencia de Dios?	89
3.2.2.1. Experiencia religiosa y experiencia cristiana	90

3.2.2.2. La experiencia de Dios	92
3.2.3. Todo cristiano es, en cierto modo, un místico	98
3.3. EL ITINERARIO CATEQUÍSTICO PERMAMENTE COMO EXPERIENCIA PROGRESIVA DE DIOS	100
3.3.1. Aplicación pastoral	105
3.3.1.1. Hacia una catequesis encarnada e histórica	105
3.3.1.2. Nuevos lenguajes	110
3.3.1.3. Acogida y proximidad	113
3.3.1.4. Una catequesis según el Espíritu	116
3.4. Síntesis conclusiva	117
4. CONCLUSION	119
BIBLIOGRAFÍA	122

SIGLAS Y ABREVIATURAS

CAL	CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM). <i>La Catequesis en América Latina</i> . Orientaciones comunes a la luz del Directorio General para la Catequesis.
CEC	<i>Catechismus Catholicae Ecclesiae (Catesismo de la Iglesia católica)</i> (11.10.1992)
CT	Juan Pablo II. Exhortación apostólica <i>Catechesi Tradendae</i> (16.10.1979)
DA	V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE: <i>Documento Conclusivo de Aparecida</i> (2007)
DGC	CONGREGACIÓN PARA EL CLERO. <i>Directorio General para la Catequesis</i> (15.08.1997)
DM	II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO: <i>Documento de Medellín</i> (1968)
DP	III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO: <i>Documento de Puebla</i> (1979)
DSD	IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO: <i>Documento de Santo Domingo</i> (1992)
JEP	CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA. <i>Juntos para una evangelización permanente</i> (1987)
RH	JUAN PABLO II. Carta encíclica <i>Redemptor Hominis</i> (03.04.1979)

RESUMEN

Hoy la catequesis nos urge un cambio. Es por esto que este trabajo de investigación pretende mostrar que este cambio solo se dará si se piensa la misma como un Itinerario Catequístico Permanente que abarca toda la vida del hombre.

La catequesis como itinerario permanente ha sido una preocupación desde los comienzos de la vida de la Iglesia; ya en las comunidades primitivas los cristianos se reunían a escuchar las enseñanzas de los apóstoles.

Los Obispos en Aparecida plantean esto como un nuevo desafío, al invitarnos a pensar la catequesis como un Itinerario Catequístico Permanente, que tiene como centro la iniciación cristiana, pero que también abarca la proposición del kerygma y la formación permanente del discípulo misionero.

Para que este itinerario sea eficaz debe estar centrado en el hombre, llamado a la experiencia de Dios y a la comunión con Él.

En la búsqueda de la experiencia de Dios el hombre irá madurando en su fe hasta alcanzar la edad adulta en Cristo.

Para que el hombre pueda hacer esta experiencia de Dios, el kerygma debe ser una experiencia vivida y transmitida, un anuncio que toque lo más profundo de su vida; la iniciación cristiana una experiencia de Dios que diviniza al hombre

humanizándolo; y la catequesis permanente una profundización de esta experiencia.

PALABRAS CLAVES: CATEQUESIS; ITINERARIO CATEQUÍSTICO PERMANENTE; HOMBRE; KERYGMA; INICIACIÓN CRISTIANA; ENCUENTRO CON CRISTO – EXPERIENCIA DE DIOS.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo surge de la preocupación al constatar que la catequesis en la actualidad presenta muchas deficiencias y en muchos casos difiere del espíritu en que fue concebida.

Una de las mayores deficiencias es la de haberla reducido a la enseñanza de una doctrina, que si bien es necesaria, no es suficiente, dado que Cristo no es un concepto que hay que aprender, sino una persona de la que hay que enamorarse.

Esta realidad llevó a plantearnos el siguiente interrogante: ¿Cómo hacer que la catequesis ilumine la vida del hombre y lo conduzca a la plenitud de la vida en Cristo?

Este planteamiento lleva a la búsqueda de un cambio en la catequesis, cambio que no solo se reduzca a lo pedagógico y conceptual, sino que tenga como prioridad acentuar la dimensión antropológica y experiencial de la catequesis, de tal manera que el mensaje de la Buena Nueva toque el ser más íntimo del hombre y produzca en él el deseo de seguir al Señor de la Vida.

De esto también se deduce que la catequesis no puede ser solo ocasional, reducida a algunos momentos de la vida, sino que debe ser un itinerario que abarque desde la niñez hasta la vida adulta.

A partir de lo dicho surge el siguiente objetivo general: Evidenciar que es necesario pensar la catequesis en clave de itinerario catequístico permanente,

haciendo hincapié en la etapa iniciática del mismo, que tenga como centro al hombre concreto y que facilite el encuentro – experiencia de Dios.

Teniendo este objetivo general como marco de referencia, en el primer capítulo se pretende presentar el concepto de itinerario catequístico permanente a partir de la práctica y la reflexión de la Iglesia; en el segundo, investigar el concepto de kērygma como experiencia vivida y transmitida y analizar la iniciación cristiana como experiencia que diviniza al hombre humanizándolo; y en el tercer capítulo, evidenciar que el hombre concreto e histórico está llamado a hacer experiencia de Dios.

Para lograr el primer objetivo, en el capítulo primero, la investigación se centrará en la experiencia de las primeras comunidades, en la práctica pastoral y la reflexión de los primeros siglos y en las enseñanzas del magisterio de la Iglesia, principalmente del concilio de Trento, del concilio Vaticano II, de los documentos sobre la catequesis posteriores al concilio Vaticano II y de las cuatro últimas conferencias del Episcopado Latinoamericano. En todos estos lugares hay elementos que nos permiten afirmar la necesidad de Itinerarios Catequísticos Permanentes para la formación de los discípulos misioneros de Jesucristo.

En el segundo capítulo, para lograr el segundo objetivo específico, será necesario profundizar en el sentido que tiene en el Nuevo Testamento el término kērygma y a partir de allí sacar las consecuencias pastorales necesarias para su proclamación hoy en la catequesis. Un elemento que no se puede dejar de lado a la hora del análisis del kērygma es que éste es una experiencia vivida, que no se puede guardar, sino que es necesario transmitirla para que los otros puedan encontrarse con el Dios de la Vida. En cuanto a la iniciación cristiana, se la abordará en su sentido más originario, como experiencia de Dios que diviniza al hombre humanizándolo. Para ello se irá a las fuentes de los Padres de la Iglesia y a la reflexión del magisterio actual sobre el tema.

Por último, para lograr el tercer objetivo, en el tercer capítulo se mirará al hombre como ser en relación, llamado por sobre todas las cosas a la comunión - experiencia de Dios. El hombre real, concreto e histórico es el camino para la catequesis, dado que ésta tiene como finalidad que el hombre se encuentre y entre en comunión con Cristo. El planteo antropológico será abordado a partir del pensamiento de Alfonso García Rubio y del papa Juan Pablo II, y el concepto de experiencia a partir de teólogos como Bruno Forte y Hans Urs Von Balthasar, entre otros.

La metodología de la investigación será la lectura analítica de los autores antes enunciados y a partir de allí se sacarán conclusiones que iluminen la praxis pastoral.

1. EL ITINERARIO CATEQUÍSTICO PERMANENTE

En este capítulo se pretende investigar acerca del llamado «Itinerario Catequístico Permanente», concepto que surge en catequesis con posterioridad al Concilio Vaticano II.

Si bien esta expresión no tiene lugar, al menos de una manera explícita y sistemática, en la reflexión catequética anterior al Concilio Vaticano II, es posible encontrar indicios de una catequesis permanente en la vida de las primeras comunidades, en los Padres de la Iglesia y en algunas prácticas catequísticas impulsadas por el magisterio, como por ejemplo el concilio de Trento.

En lo que respecta al magisterio posconciliar encontramos que el itinerario catequístico permanente es la meta a alcanzar para una fructuosa formación del discípulo misionero de Jesucristo.

1.1. LA FORMACIÓN DE LOS DISCÍPULOS EN LA COMUNIDAD DE JERUSALÉN

Para comenzar la investigación es necesario mirar la formación de los discípulos en las primeras comunidades cristianas. En este caso nos vamos a detener en lo que el libro de los Hechos de los Apóstoles dice sobre la comunidad de Jerusalén:

“Acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones” (Hch 2,42).

Sobre el contexto de este versículo el comentario bíblico latinoamericano afirma: “Tenemos aquí un recurso literario típico de Lucas: el uso de sumarios. Estos son utilizados para generalizar hechos concretos y representar una situación global y permanente... En la primera parte de los Hechos (caps.1 al 5) tenemos tres sumarios sobre la vida de las primeras comunidades: 2,42-47; 4,32-35 y 5,12-16”¹.

En cuanto a la expresión «acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles» sigue diciendo este comentario:

La enseñanza (en griego *didajé*) de los apóstoles se refiere al evangelio: «a todo lo que Jesús hizo y enseñó desde el principio...» (1,1). Los apóstoles se definen como los hombres que anduvieron con el Señor Jesús mientras él convivió con ellos y que son testigos de la resurrección de Jesús (cf. 1,21-22). La comunidad está fundada sobre esta enseñanza, que es el testimonio directo de los discípulos de Jesús y que se llama la tradición apostólica. Es la “memoria histórica de Jesús” de Nazaret. Esto es lo primero que funda y da identidad a la comunidad².

Esta práctica de la comunidad de Jerusalén hace notar la importancia que la comunidad da a la formación permanente de los primeros cristianos:

... en el primer sumario que ofrece S. Lucas en los Hechos de los Apóstoles sobre la vida de la primera comunidad cristiana, el evangelista se refiere a la “enseñanza de los Apóstoles” como uno de los elementos en trono a los cuales se estructuraba la existencia de aquella comunidad. Se puede plantear la mayor o menor exactitud

¹ LEVORATTI, Armando J. (dir). Comentario bíblico latinoamericano : Nuevo Testamento. Navarra : Verbo Divino, 2003. p.696.

² Ibid., p.696.

histórica del libro de los Hechos y supone incluso que este sumario es en realidad una construcción lucana en la que, recurriendo al paradigma de la primera comunidad de Jerusalén, el evangelista pone ante los ojos de sus lectores los elementos esenciales de toda comunidad cristiana: la enseñanza apostólica, la comunión en la fe y la necesaria expresión de la misma en la comunión de los bienes, la fracción del pan y las oraciones. En cualquier caso, se puede afirmar que lo que toca a las *enseñanzas de los Apóstoles* representa un dato histórico indiscutible.³

1.2. ALGUNOS INDICIOS DE CATEQUESIS PERMANENTE EN LOS PADRES DE LA IGLESIA

La catequesis en el período de los padres de la Iglesia gira en torno a la iniciación cristiana y, por tanto, se da en un contexto catecumenal. Si bien esta premisa es indiscutible es posible encontrar en los padres otras instancias de catequesis que exceden la iniciación cristiana. J Rico Pavés en un artículo sobre la catequesis en los Padres de la Iglesia afirma: “La clave histórica revela... no sólo que la catequesis conoce períodos históricos, sino que, además, es capaz de ordenar la vida personal del cristiano en etapas según un proceso que va de la conversión a Cristo a la configuración plena con Él. La catequesis, en efecto, es parte integrante de la iniciación y de la madurez cristianas”⁴.

Esta afirmación hace caer en la cuenta de dos elementos claves para entender la catequesis patrística, estos elementos son: la catequesis es gradual, procesual y tiene como centro al sujeto a catequizar: el hombre. Al respecto agrega Pavés: “...en el centro de la acción evangelizadora de la Iglesia se encuentra la persona humana, con su propia historia y biografía, con sus ritmos propios de

³ DIAZ RODELAS, Juan Miguel. La catequesis en las primeras décadas del cristianismo. En: Teología y catequesis. Madrid. no.83. (Jul-Sep. 2002); p.11-12.

⁴ RICO PAVÉS, José. La catequesis en los padres de la Iglesia : Claves para una síntesis. En: Teología y catequesis. Madrid. no.83. (Jul-Sep. 2002); p.44.

crecimiento”⁵. Esta centralidad de la persona del catequizando se percibe en “... el rico vocabulario existente para designar a los candidatos al bautismo («catecúmenos», «oyentes», «elegidos», «iluminados», etc)”⁶ y en “la flexibilidad a la hora de establecer la duración del catecumenado y sus respectivas etapas”⁷.

En la línea de lo planteado Tertuliano (160-240) afirma: “El cristiano no nace, se hace”⁸, esta expresión “esconde todo un programa catequético de carácter tipológico, en el que propugna una *escuela de vida cristiana*, el crecimiento espiritual y moral, junto a la instrucción orgánica de la que formaba parte la oración, es decir: acercarse a la fe, entrar en la fe y sigilar la fe (bautismo)”⁹. A esto agrega Rico Pavés:

Los cristianos se *hacen* mediante una progresiva incorporación a la vida nueva revelada y ofrecida por Jesucristo. A este proceso se le da el nombre de *iniciación cristiana*, la cual se funda sobre dos presupuestos: el desarrollo de una fe personal acompañada por un efectivo cambio de vida y el ejercicio de la acción educativa y santificadora de la Iglesia, cuya expresión culminante es la celebración de los sacramentos de la iniciación¹⁰.

Esta idea de gradualidad y proceso en el hacerse cristiano tiene, en la época patristica, su concreción en el catecumenado.

⁵ Ibid., p.45.

⁶ Ibid., p.45.

⁷ Ibid., p.45.

⁸ TERTULIANO. Apologético 18, 4. Citado por ROMERO POSE, Eugenio. Catequesis en la época patristica. En: PEDROSA, V.M^a y otros. Nuevo diccionario de catequética. Vol.I. Madrid : San Pablo, 1999. p.366.

⁹ ROMERO POSE, Eugenio. Catequesis en la época patristica. En: PEDROSA, V.M^a y otros. Nuevo diccionario de catequética. Vol.I. Madrid : San Pablo, 1999. p.366.

¹⁰ RICO PAVÉS, Op. Cit., p.45.

El catecumenado “es la institución de la Iglesia al servicio de la iniciación cristiana de los adultos recién convertidos que se preparan para recibir el bautismo”¹¹; es un proceso gradual que en algunos casos llegaba a durar varios años. En cuanto proceso, el catecumenado tenía etapas bien delineadas: el precatecumenado, el catecumenado, la purificación o iluminación y la mistagogía.

En la etapa del precatecumenado “se hace la evangelización, o sea, se anuncia abiertamente y con decisión al Dios vivo y a Jesucristo. De esta primera evangelización... brotan la fe y la conversión inicial, así como la verdadera voluntad de seguir a Cristo... La fase precatecumenal concluye con la entrada al catecumenado”¹².

En el catecumenado “comienza la iniciación en la escucha de la palabra de Dios..., la catequesis integral. La etapa catecumenal se prolonga cuanto sea necesario para que madure la conversión y la fe de los catecúmenos... La etapa concluye con la celebración de la elección”¹³.

La purificación o iluminación:

“Esta etapa coincide tradicionalmente con el tiempo de cuaresma y está dedicada a una preparación más intensa de los sacramentos de iniciación. Los elegidos (o iluminados) son invitados a permanecer vigilantes, a orar, a purificar y renovar sus corazones por la conversión y a asistir asiduamente a la catequesis, camino que lleva a la plenitud de la Pascua... En ella se celebran los escrutinios (discernimiento), los exorcismos (superación de resistencias) y las entregas (del credo y del padrenuestro)”¹⁴.

¹¹ LÓPEZ SÁES, Jesús. Catecumenado e inspiración catecumenal. En: PEDROSA, V.Mª y otros. Nuevo diccionario de catequética. Vol.I. Madrid : San Pablo, 1999. p.282.

¹² *Ibid.*, p.287.

¹³ *Ibid.*, p.287.

¹⁴ *Ibid.*, p.287.

Por último, la etapa mistagógica, “tradicionalmente realizada en el tiempo pascual, se dedica a la catequesis mistagógica, es decir, a la profundización en la nueva experiencia de los sacramentos y de la comunidad. Es la etapa de los neófitos”¹⁵.

Si bien la catequesis está centrada en esta época, como lo afirmábamos con anterioridad, en la iniciación cristiana, no olvidemos la expresión de Pavés que citábamos al principio y que también hace referencia a la catequesis en la época patristica: “La catequesis, en efecto, es parte integrante de la iniciación y de la madurez cristiana”¹⁶. Aquí el autor nos deja entrever que la catequesis acompaña más allá de la iniciación, abarcando también la madurez del catequizando.

Formulada esta premisa cabría, entonces, preguntarnos: ¿dónde podemos encontrar elementos que nos muestren un interés por la formación del discípulo que exceda la etapa iniciática en la época patristica?

Para responder a este interrogante es importante adentrarnos en lo que significó en la formación de los primeros cristianos las homilias catequísticas de algunos Padres, las escuelas catequísticas que surgieron en la Iglesia naciente y otros medios de formación como las cartas de San Cipriano y «La gran catequesis» de Gregorio de Niza.

Las homilias catequísticas como las de Teodoro de Mopsuestia, Juan Crisóstomo y Cirilo de Jerusalén, si bien, tienen como destinatarios a “los *photizómnoi*, es decir, los catecúmenos que «después de un largo período» de preparación han decidido recibir el bautismo en la próxima Pascua”¹⁷, también tienen, al darse en

¹⁵ Ibid., p.288.

¹⁶ RICO PAVÉS, Op. Cit., p.44.

¹⁷ Ibid., p.64.

un contexto litúrgico, un alcance mayor, e indirectamente sirven para la formación de los demás fieles ya iniciados. Al respecto comenta Jungmann:

La catequesis está en estrecho contacto con la Liturgia: Pascua como fecha del bautismo, participación en la misa de catecúmenos, actos religiosos en el decurso de la instrucción. Además, la participación activa en la vida litúrgica era de todos modos el medio más excelente para recibir los conocimientos religiosos necesarios, tanto en cada uno de los cristianos como en la misma comunidad. La liturgia, cuyas formas eran todavía diáfanas y su lengua era también entendida, se convertía hasta cierto punto en continuación de la catequesis y hacía las veces de ella para los que habían recibido el bautismo en su infancia¹⁸.

En lo que respecta a las escuelas catequísticas cabe destacar la de Panteno (+200), el didaskaleion, en Alejandría, que es continuación cristiana de una preexistente escuela judía. Entre los representantes más insignes de esta escuela se encuentran Clemente de Alejandría y Orígenes quien será el fundador de la escuela propiamente catequética. La catequesis alejandrina se caracterizaba por la presentación doctrinal mediante la exégesis bíblica, tiene como fin conducir a la fe, y está dirigida principalmente a los ya bautizados y abierta al diálogo con los herejes y filósofos¹⁹.

Por último, es de destacar además, que los espacios formativos para los fieles también se extienden a otros ámbitos que varían según la creatividad y las circunstancias de quien va a catequizar, así como también la necesidad del destinatario. Dos ejemplos claros de lo afirmado son las cartas y otros escritos que

¹⁸ JUNGSMANN, Josef Andreas. Catequética : Finalidad y método de la instrucción religiosa. Barcelona : Herder, 1964. p.22.

¹⁹ ROMERO POSE, Op. Cit., p.367.

San Cipriano (Cartas 5-7 y 10-19)²⁰ compuso para animar la esperanza de su comunidad cristiana de Cartago terriblemente probada durante la persecución de Decio²¹ y la obra de San Gregorio de Niza²² titulada «La gran catequesis» que

a diferencia de la mayoría de los escritos catequéticos del tiempo, dirigidos a los que se preparan para recibir el bautismo... esta dirigida a maestros o catequistas que tienen en la Iglesia la misión de promover en los creyentes una adecuada formación que englobe el patrimonio doctrinal de la tradición apostólica y sepa hacer frente a las tendencias heréticas o a las influencias desviadas del ambiente pagano y judío²³.

De lo anterior podemos sacar las siguientes conclusiones:

La catequesis en la etapa patristica, si bien está al servicio de la iniciación cristiana, tiene también una dimensión más amplia que abarca la vida del hombre hasta la madurez; es así como surgen otros modos de catequesis que se preocupan por profundizar la fe y fortalecer el encuentro del discípulo con Jesucristo.

La perspectiva gradual y procesual de la misma iniciación cristiana nos coloca frente al desafío de itinerarios catequísticos que según los contextos culturales e históricos pueden tener mayor o menor duración.

²⁰ SAN CIPRIANO. Obras de San Cipriano. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1964. p.377-384; 389-425. (Santos Padres ; no.241 sección III).

²¹ RICO PAVÉS, Op. Cit., p.55-56.

²² GREGORIO DE NISA. La gran catequesis. Madrid : Ciudad nueva, 1990. 140 p. (Biblioteca de Patristica ; no.9).

²³ RICO PAVÉS, Op. Cit., p.67.

1.3. IDEAS GENERALES DE LA CATEQUESIS COMO PROCESO PERMANENTE EN EL MAGISTERIO UNIVERSAL

1.3.1. La catequesis dominical del concilio de Trento. Antes de abordar los textos del magisterio a partir del Concilio Vaticano II es importante detenerse en la sesión 24, capítulo 4 del Concilio de Trento. Este texto trata sobre quiénes y cuándo han de ejercer el ministerio de la predicación e invita a los fieles a oír la palabra de Dios en sus parroquias.

El texto conciliar dice:

Deseando el santo Concilio que se ejerza con la mayor frecuencia que pueda ser, en beneficio de la salvación de los fieles cristianos, el ministerio de la predicación, que es el principal de los Obispos; y acomodando más oportunamente a la práctica de los tiempos presentes los decretos que sobre este punto publicó en el pontificado de Paulo III de feliz memoria; manda que los Obispos por sí mismos, o si estuvieren legítimamente impedidos, por medio de las personas que eligieren para el ministerio de la predicación, expliquen en sus iglesias la sagrada Escritura, y la ley de Dios; debiendo hacer lo mismo en las restantes iglesias por medio de sus párrocos, o estando estos impedidos, por medio de otros, que el Obispo ha de deputar, tanto en la ciudad episcopal, como en cualquiera otra parte de las diócesis que juzgare conveniente, a expensas de los que están obligados o suele costearlas, a lo menos, en todos los domingos y días solemnes; y en el tiempo de ayuno, cuaresma, y adviento del Señor, en todos los días, o a lo menos en tres de cada semana, si así lo tuvieren por conveniente; y en todas las demás ocasiones que juzgaren se puede esto oportunamente practicar. Advierta también el Obispo con celo a su pueblo, que todos los fieles tienen obligación de concurrir a su parroquia a oír en ella la palabra de Dios, siempre que puedan cómodamente hacerlo. Mas ningún sacerdote secular ni regular tenga la presunción de predicar, ni aun en las iglesias de su religión contra la voluntad del Obispo. Cuidarán estos también de que se enseñen con esmero a los niños, por las personas a quienes pertenezca, en todas las parroquias, por lo menos en los domingos y otros días de fiesta, los rudimentos de la fe o catecismo, y la obediencia que deben a Dios y a sus padres; y si fuese necesario, obligarán aun con censuras eclesiásticas a enseñarles; sin

que obsten privilegios, ni costumbres. En lo demás puntos manténganse en su vigor los decretos hechos en tiempo del mismo Paulo III sobre el ministerio de la predicación.²⁴

Fruto de esta recomendación del concilio surgieron, en algunos lugares, las catequesis dominicales destinadas a todos los fieles, en las cuales se impartía la instrucción religiosa. Un ejemplo de la aplicación del Concilio de Trento lo encontramos en el primer concilio de Santa Fe del Nuevo reino de Granada (1625) que “dispuso implantar un catecismo, basado en el Concilio de Trento, para toda la provincia eclesiástica, y se prescribe su traducción a las diversas lenguas indígenas. Se ordena que los indios han de ser catequizados en su propia lengua; que se enseñe la doctrina los domingos, ya sea por los párrocos, ya por varones aptos aprobados por el obispo...”²⁵.

La recomendación del concilio supone una catequesis que ayude al catequizando a profundizar su fe. Es por esto que, teniendo en cuenta la recomendación del concilio y la práctica de la Iglesia en lo que respecta a esta recomendación, podemos afirmar que estamos frente a un modo de catequesis permanente, aunque incipiente y de carácter netamente doctrinal.

1.3.2. La educación en la fe como proceso en los textos del Concilio Vaticano II. El concilio Vaticano II no aborda directamente el tema de la catequesis, pero si brinda algunos elementos que en la etapa del posconcilio abrieron camino para una reflexión renovada.

Una de las constantes en el magisterio conciliar sobre la catequesis es la concepción de la misma como proceso gradual de maduración en la fe.

²⁴ CONCILIO DE TRENTO. Paris : Librería de A. Bouret y Morel, 1847. p.327.

²⁵ SARANYANA, Jofep Ignasi (dir.). Teología en América Latina : Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión. Madrid : Iberoamericana – Vervuert, 1999. p.212.

En la declaración sobre la educación cristiana de la juventud (Gravissimum educationis) los padres conciliares describen a la catequesis en los siguientes términos: “En el cumplimiento de su función educadora, la iglesia se preocupa de todos los medios aptos, sobre todo de los que le son propios, el primero de los cuales es la instrucción catequética, que ilumina y robustece la fe, nutre la vida con el espíritu de Cristo, conduce a una consciente y activa participación del misterio litúrgico y excita a una acción apostólica”²⁶. Si bien, todavía al texto conciliar le faltan elementos de maduración dados por la reflexión posterior, queda de manifiesto que la catequesis tiene como finalidad iluminar y robustecer la fe, en otras palabras hacerla crecer y madurar. Esta idea de maduración, robustecimiento e iluminación de la fe permite hablar de gradualidad y proceso en la educación del catequizando.

El decreto sobre el oficio pastoral de los Obispos (Christus Dominus) recuerda que la catequesis tiene como fin que, “la fe, ilustrada por la doctrina, se torne viva, explícita y activa tanto a los niños y adolescentes como también a los adultos...”²⁷. En este texto podemos ver que, además de la gradualidad marcada en Gravissimum educationis, los destinatarios de la catequesis son variados (niños, adolescentes, jóvenes y adultos) haciendo de la catequesis, una catequesis plural.

Otro elemento importante a resaltar es que los textos antes citados no hacen referencia explícita a la iniciación cristiana, dejando entrever la necesidad de la formación permanente del discípulo de Jesucristo. La catequesis, en sentido amplio, debe, entonces, abarcar toda la vida del cristiano.

²⁶ CONCILIO VATICANO II. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1966. p.814. (Gravissimum educationis no.4.)

²⁷ CONCILIO VATICANO II. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1966. p.428. (Christus Dominus no.14.)

1.3.3. El desarrollo de la idea de catequesis permanente en el posconcilio.

En la etapa posterior al concilio y como respuesta al pedido explícito de los padres conciliares se elaboró el Directorio Catequístico General (1971)²⁸, en él se va a formular con más claridad la dimensión procesual de la catequesis entendiéndola como crecimiento de la vida cristiana y acentuando la idea de madurez en la fe en un contexto comunitario.

Una reflexión más detallada sobre el tema se puede hacer a partir de la Exhortación Apostólica Catechesi Tradendae de Juan Pablo II del 16 de octubre de 1979. En ella el Papa define la catequesis como iniciación a la vida cristiana²⁹, iniciación sistemática, elemental, completa e integral³⁰.

Queda manifiesto en el documento, que la catequesis debe llevar al discípulo de Cristo a madurar su fe (“la catequesis es tan necesaria para la madurez de la fe de los cristianos como para su testimonio en el mundo: ella quiere conducir a los cristianos «en la unidad de la fe y en el conocimiento del Hijo de Dios y a formar al hombre perfecto, maduro, que realice la plenitud de Cristo»; también quiere que estén dispuestos a dar razón de su esperanza a todos los que les pidan una explicación.”)³¹, siguiendo un camino gradual y adaptado a sus facultades psicológicas y a su contexto histórico y social³².

Si se da un paso más en la investigación encontramos que el documento coloca ante nuevos desafíos que se presentan a la catequesis hoy. En primer lugar, la

²⁸ SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CLERO. Directorio catequístico general. Asunción : CELAM, 1971. p.19. no.21.

²⁹ JUAN PABLO II. Catechesi Tradendae. 10.ed. Bogotá : Paulinas, 2006. p.30. no.18. (Documentos de la Iglesia ; no.79). (en adelante se citará, CT)

³⁰ CT 21.

³¹ CT 25.

³² CT 35-45.

exhortación apostólica plantea la necesidad de una catequesis kerygmática, dadas las nuevas realidades en las que llegan los catequizandos; al respecto se dice:

La peculiaridad de la catequesis, distinta del anuncio primero del evangelio que ha suscitado la conversión, persigue el doble objetivo de hacer madurar la fe inicial y de educar al verdadero discípulo por medio de un conocimiento más profundo y sistemático de la persona y del mensaje de Nuestro Señor Jesucristo. Pero, en la práctica catequética, este orden ejemplar debe tener en cuenta el hecho de que a veces la primera evangelización no ha tenido lugar. Cierta número de niños bautizados en su infancia llega a la catequesis parroquial sin haber recibido alguna iniciación en la fe, y sin tener todavía adhesión alguna explícita y personal a Jesucristo, sino solamente la capacidad de creer puesta en ellos por el bautismo y la presencia del Espíritu Santo; y los prejuicios de un ambiente familiar poco cristiano o el espíritu positivista de la educación crean rápidamente algunas reticencias. A éstos es necesario añadir otros niños, no bautizados, para quienes sus padres no aceptan sino tardíamente la educación religiosa: por motivos prácticos, su etapa catecumenal se hará en buena parte durante la catequesis ordinaria. Además muchos preadolescentes y adolescentes, que han sido bautizados y que han recibido sistemáticamente una catequesis, así como los sacramentos, titubean por largo tiempo en comprometer o no su vida a Jesucristo, cuando no se preocupan por esquivar la formación religiosa en nombre de su libertad. Finalmente los adultos mismos no están al reparo de tentaciones de duda o de abandono de la fe, a consecuencia de un ambiente notoriamente incrédulo. Es decir, que la "catequesis" debe a menudo preocuparse no sólo de alimentar y enseñar la fe, sino de suscitarla continuamente con la ayuda de la gracia, de abrir el corazón, de convertir, de preparar una adhesión global a Jesucristo en aquellos que están aún en el umbral de la fe. Esta preocupación inspira parcialmente el tono, el lenguaje y el método de la catequesis³³.

Unos numerales más adelante *Catechesi tradendae* nos abre aún más el ámbito de la catequesis afirmando que: "Desde la infancia hasta el umbral de la madurez, la catequesis se convierte, pues, en una escuela permanente de la fe y sigue de

³³ CT 19.

este modo las grandes etapas de la vida como faro que ilumina la ruta del niño, del adolescente y del joven”³⁴. Sobre esto opina Pedro Oeyen:

la novedad más importante [del Sínodo de 1977] fue que planteó la atención catequística a las diversas edades y situaciones de la vida como UN PROCESO CONTINUO; UN ITINERARIO PERMANENTE, donde nunca debieran darse interrupciones, ni fracturas, desde la primera infancia hasta la ancianidad, abarcando todas las especificidades que se plantean a lo largo de la vida. Por tanto ya no se trata de dar una atención ocasional a ciertos momentos de la vida, ni de una atención esporádica, o de casos especiales. A partir del Sínodo sobre la catequesis y de la Exhortación Apostólica “Catechesis tradendae”, hay que pensar en la catequesis como algo que debe abarcar la vida entera de todos los cristianos³⁵.

La propuesta de una catequesis que, en algunos casos (y hoy con más frecuencia aún), sea kerygmática y la necesidad de una catequesis que abarque desde la infancia hasta la madurez, nos pone ante nuevos interrogantes y ante un giro importante frente a la concepción de una catequesis solo iniciática.

Según lo anterior, sin caer en una pancatequesis, es posible, por el tiempo histórico que nos toca vivir y sus nuevos desafíos, pensar en caminos más extensos y sistemáticos de catequesis que permitan al discípulo de Jesucristo madurar y profundizar su fe y, por qué no, en algunos casos, suscitarla o fortalecerla en los que llegan sin haber recibido el kerygma.

Esta intuición que acabo de manifestar queda también planteada en otros lugares del documento; por ejemplo, en el capítulo V se habla de la diversidad de los destinatarios de la catequesis de una manera más explícita, y en el capítulo VI se muestra una gran variedad de métodos y medios de la catequesis.

³⁴ CT 39.

³⁵ OEYEN, Pedro. Itinerario catequístico permanente. En: Didascalia. Rosario. Vol.41, no.404. (Ag. 1987); p.26

Para terminar este apartado quisiera citar otros dos párrafos que son enriquecedores, en el numeral 43 el Papa afirma explícitamente la catequesis permanente cuando dice: “La comunidad cristiana no podría hacer una catequesis permanente sin la participación directa y experimentada de los adultos, bien sean ellos destinatarios o promotores de la actividad catequética”³⁶ y más adelante agrega: “para que sea eficaz, la catequesis ha de ser permanente y sería ciertamente vana si se detuviera precisamente en el umbral de la edad madura puesto que, si bien ciertamente de otra forma, se revela no menos necesaria para los adultos”³⁷.

El Directorio General para la catequesis, del 25 de agosto de 1997, ubica a la catequesis dentro del proceso evangelizador de la siguiente manera:

El proceso evangelizador, por consiguiente, está estructurado en etapas o “momentos esenciales”: la *acción misionera* para los no creyentes y para los que viven en la indiferencia religiosa; la *acción catequético – iniciatoria* para los que optan por el evangelio y para los que necesitan completar o reestructurar su iniciación; y la *acción pastoral* para los fieles cristianos ya maduros, en el seno de la comunidad cristiana. Estos momentos, sin embargo, no son etapas cerradas: se reiteran siempre que sea necesario, ya que tratan de dar el alimento evangélico más adecuado al crecimiento espiritual de cada persona o de la misma comunidad³⁸.

Si bien el documento relaciona a la catequesis con la etapa iniciática distinta del primer anuncio y de la acción pastoral o formación permanente, cabe destacar que el mismo documento en otros numerales maneja un concepto más amplio de

³⁶ CT 43.

³⁷ CT 43.

³⁸ CONGREGACIÓN PARA EL CLERO. Directorio general para la Catequesis. Santa Fe de Bogotá : Paulinas, 1997. p.50. no.49. (en adelante se citará, DGC)

catequesis extendiéndolo también a la formación permanente del discípulo. Dice sobre la educación permanente de la fe: “En diversas regiones es llamada también « catequesis permanente ». Se dirige a los cristianos iniciados en los elementos básicos, que necesitan alimentar y madurar constantemente su fe a lo largo de toda la vida. Es una función que se realiza a través de formas muy variadas: « sistemáticas y ocasionales, individuales y comunitarias, organizadas y espontáneas, etc. »³⁹”. En la nota número 64, a pie de página, el directorio aclara la expresión catequesis permanente, diciendo que el término es legítimo por diversas razones, pero se debe tener en cuenta que no “relativice el carácter prioritario, fundante, estructurante y específico de la catequesis en cuanto iniciación básica”⁴⁰, además agrega que “la expresión «educación permanente» de la fe se generalizó, en la actividad catequética, a partir del Concilio Vaticano II, para indicar solamente un segundo grado de la catequesis, posterior a la catequesis de iniciación, y no como la totalidad de la acción catequizadora⁴¹”.

De los textos antes mencionados del Directorio General para la Catequesis nos detenemos en algunos puntos que son importantes para la investigación:

a- Según lo presenta el directorio el proceso evangelizador es gradual⁴².

b- Al hablar de la etapa iniciática, correspondiente a la catequesis, el directorio iguala a los catecúmenos y a los bautizados que no han sido catequizados, dejando entrever que si bien no están en una misma situación a nivel eclesial, sí están en condiciones similares desde el punto de vista del proceso personal. Esto

³⁹ DGC 51c.

⁴⁰ DGC 52.

⁴¹ DGC 52.

⁴² ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE CATEQUETAS. Comentario al directorio general para la catequesis. Madrid : PPC, 2005. p.46-47.

indica que si bien hay una diferenciación entre la misión y la catequesis, a veces está última debe realizar la labor de la primera⁴³. Con respecto a este tema tanto Evangelii Nuntiandi en el número 19, como Catequesi tradendae en el número 18, hacen observaciones similares.

c- Con respecto a la acción pastoral debemos, afirmar que los destinatarios de la misma son “los fieles cristianos ya maduros, pero continuamente necesitados de crecimiento. En la Iglesia no hay llegados, sino que todos somos peregrinos; no hay perfectos, sino hombres y mujeres llamados a la perfección”⁴⁴. Esta reflexión lleva inmediatamente al planteamiento que el directorio hace al final del numeral 49 advirtiéndonos:

... que no se trata de etapas cerradas (el proceso evangelizador), sino de un proceso que se reabre continuamente pues el objetivo es dar lo más adecuado para el crecimiento de cada persona y de la comunidad. Es una manera de advertir que no debemos dejarnos atrapar por estereotipos en el esfuerzo de la evangelización. El realismo pastoral es una de las características que debe adornar al evangelizador⁴⁵.

d- La catequesis permanente propia de la acción pastoral ayuda al discípulo a crecer y profundizar en su fe. Sobre este tema dice el Directorio General para la catequesis: “La catequesis permanente ayudará a madurar esa profesión de fe continuamente, a proclamarla en la Eucaristía y a renovar los compromisos que implica”⁴⁶.

Para aclarar aún más la reflexión, es bueno dirigirnos a los números 71 y 72 del directorio general para la catequesis. En ellos se habla de las formas múltiples de

⁴³ Ibid., p.48.

⁴⁴ Ibid., p.48.

⁴⁵ Ibid., p.48.

⁴⁶ DGC 82.

catequesis permanente; hay que entender que estas son “cauces a través de los cuales la Palabra de Dios o la llamada a la fe va produciendo un eco en los creyentes, y en este sentido pueden llamarse catequesis, según la etimología del término...”⁴⁷.

En el numeral 72 del directorio, se habla de la articulación que debe tener la catequesis de carácter iniciático con la catequesis permanente:

Es fundamental que la catequesis de iniciación de adultos, bautizados o no, la catequesis de iniciación de niños y jóvenes y la catequesis permanente estén bien trabadas en el proyecto catequético de la comunidad cristiana, para que la Iglesia particular crezca armónicamente, y su actividad evangelizadora mane de auténticas fuentes. «Es importante que la catequesis de niños y jóvenes, la catequesis permanente y la catequesis de adultos no sean compartimentos estancos e incommunicados... Es menester propiciar su perfecta complementariedad»⁴⁸.

Por último, hay que decir, que la catequesis permanente es tan variada como variados son sus destinatarios y las nuevas situaciones sociales, eclesiales e históricas que se van dando⁴⁹.

Tratando de concretizar, para los documentos del posconcilio, la catequesis permanente:

1- Tiene identidad propia dentro de proceso evangelizador como parte del mismo en la etapa de la acción pastoral y es una forma del ministerio de la Palabra.

2- Es tan variada como variados son sus destinatarios.

⁴⁷ ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE CATEQUETAS, Op. Cit., p.71.

⁴⁸ DGC 72.

⁴⁹ DGC 176; 232.

3- Debe ir íntimamente unida a la catequesis iniciática.

4- La comunidad cristiana juega un papel importante en la catequesis permanente ya sea como destinataria o como promotora y acompañante de la misma.

Además, se debe tener en cuenta que dentro del proceso evangelizador y, por lo tanto, de la catequesis, las etapas no son estáticas sino que se pueden ir mezclando dado las situaciones en las que se encuentre el sujeto a evangelizar, es por esto que dentro de la etapa iniciática a veces se debe dar también la proposición del kerygma, o dentro de una catequesis permanente será necesaria la reiniciación del catequizando.

1.4. LA CATEQUESIS COMO PROCESO EN LOS DOCUMENTOS CONCLUSIVOS DE LAS CONFERENCIAS DE LOS OBISPOS DE LATINOAMÉRICA EN MEDELLÍN, PUEBLA Y SANTO DOMINGO

En primer lugar analizaremos algunos elementos del documento de Medellín (26 de agosto al 7 de septiembre de 1968). En este documento los Obispos de Latinoamérica, sin dudas que movidos por el auge del Concilio Vaticano II, plantean la necesidad de la renovación de la catequesis, “renovación que, manifieste la voluntad de la Iglesia y de sus responsables, de llevar adelante su misión fundamental: educar eficazmente la fe de los jóvenes y de los adultos, en todos los ambientes”⁵⁰. Esta renovación supone que “al presentar su Mensaje

⁵⁰ II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (2.: 1968: Medellín). En: CONFERENCIA EPISCOPAL LATINOAMERICANA. Las cuatro conferencias generales del episcopado latinoamericano. 5.ed. Bogotá : CELAM, 2004. p.181. Catequesis 1 (en adelante el Documento de Medellín se citará, DM)

renovado, la catequesis debe manifestar la unidad del plan de Dios⁵¹, preparando “la realización progresiva del Pueblo de Dios hacia su cumplimiento escatológico”⁵², además “la catequesis debe conservar siempre su carácter dinámico y evolutivo”⁵³. Para lograr esto el documento presenta algunas prioridades. En primer lugar, la catequesis actual debe “asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor”⁵⁴, la catequesis tendrá como tarea entonces, “ayudar a la evolución integral del hombre, dándole un auténtico sentido cristiano, promoviendo su motivación en los catequizandos y orientándola para que sea fiel al Evangelio”⁵⁵.

Otros elementos importantes para destacar de la propuesta del documento de Medellín⁵⁶ son la necesidad de una catequesis plural y evangelizadora. La catequesis debe ser evangelizadora porque los Obispos advierten la necesidad de una reevangelización, ya que hay muchos bautizados que no han sido evangelizados o han dejado enfriar su fe⁵⁷.

El planteo sobre la catequesis que hacen los Obispos en el documento de Medellín los lleva a afirmar en las conclusiones, entre otras cosas la necesidad de una catequesis permanente de los adultos⁵⁸, además de “orientar y promover a

⁵¹ DM, catequesis 4.

⁵² DM, catequesis 4.

⁵³ DM, catequesis 5.

⁵⁴ DM, catequesis 6.

⁵⁵ DM, catequesis 7.

⁵⁶ DM, catequesis 8; 9.

⁵⁷ DM, catequesis 9.

⁵⁸ DM, catequesis 17a.

través de la catequesis la evolución integral del hombre y los cambios sociales”⁵⁹, adaptando “el lenguaje eclesial al hombre de hoy, salvando la integridad del Mensaje”⁶⁰.

La necesidad de una catequesis permanente también está presente en el documento de Puebla. En el numeral 1011 los Obispos sostienen: “Se favorecerá la catequesis permanente, desde la niñez hasta la ancianidad, por la mutua integración entre sí de las comunidades o instituciones que catequizan, a saber: la familia, la escuela, la parroquia, los movimientos y las diversas comunidades o grupos”⁶¹. Sobre este tema, el documento al hacer la evaluación del desarrollo de la catequesis de Medellín a Puebla, también, hace notar como aspecto positivo que hay cada vez “mayor toma de conciencia de que la catequesis es un proceso dinámico, gradual y permanente de la educación en la fe”⁶².

Puebla marca además otros elementos que son importantes para la investigación:

1. Al hablar que la catequesis debe ser fiel a Dios, a la Iglesia y al hombre latinoamericano afirma: “La catequesis debe iluminar con la Palabra de Dios las situaciones humanas y los acontecimientos de la vida para hacer descubrir en ellos la presencia o la ausencia de Dios”⁶³.

⁵⁹ DM, catequesis 17d.

⁶⁰ DM, catequesis 17k.

⁶¹ III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (3.: 1979: Puebla). En: CONFERENCIA EPISCOPAL LATINOAMERICANA. Las cuatro conferencias generales del episcopado latinoamericano. 5.ed. Bogotá : CELAM, 2004. p. 520. no. 1011. (en adelante el Documento de Puebla se citará, DP)

⁶² DP 984.

⁶³ DP 997.

2. Más adelante el documento continúa diciendo que “la catequesis debe llevar a un proceso de conversión y crecimiento permanente y progresivo en la fe”⁶⁴.

3. Cuando hablan de los catequistas, los Obispos hacen notar que “como educadores de la fe de las personas y de las comunidades, deben empeñarse en una metodología, en forma de proceso permanente por etapas progresivas, que incluya la conversión, la fe en Cristo, la vida en comunidad, la vida sacramental y el compromiso apostólico”⁶⁵. En sintonía con esto, al hablar de los proyectos pastorales, recomienda dar prioridad a la formación adecuada de los catequistas, cuidando la especialización de los mismos en función de las diversas situaciones, edades y áreas que deben catequizar⁶⁶.

Según lo descrito, el documento de Puebla maneja un concepto de catequesis permanente muy amplio que abarca la vida completa del hombre, su contexto, y que se tiene que dar de modo gradual. La catequesis permanente pareciera, entonces, abarcar o integrar el kerygma, la iniciación cristiana y la formación permanente del discípulo. A propósito de esto, cabe aclarar que si bien el concepto que maneja el documento es apropiado para las circunstancias actuales, en algunos casos es demasiado amplio y ambiguo. Por ejemplo en el numeral 1010 afirma que la acción catequística “se dirigirá en forma simultánea a los grupos y a las multitudes. Para estas últimas, resultan de mucha eficacia las misiones populares, convenientemente renovadas en una línea evangelizadora”⁶⁷. Este numeral da a entender una identificación de la acción misionera y la acción catequética, identificación que es confusa y no apropiada.

⁶⁴ DP 998.

⁶⁵ DP 1007.

⁶⁶ DP 1002.

⁶⁷ DP 1010.

Adentrándonos ya en el documento de Santo Domingo nos encontramos con que los Obispos, como en los documentos anteriores, hacen notar la necesidad que surge de la Nueva Evangelización de “acentuar una catequesis kerygmática y misionera”⁶⁸. Además, agregan, que “nuestra catequesis ha de tener un itinerario continuado que abarque desde la infancia hasta la edad adulta, utilizando los medios más adecuados para cada edad y situación”⁶⁹.

La catequesis, para el documento de Santo Domingo, es parte del ministerio profético y “lleva la fe inicial a su madurez y educa al verdadero discípulo de Jesucristo”⁷⁰.

Por último, cabe destacar que los Obispos piensan en una catequesis que atienda diferentes situaciones; por ejemplo, nos hablan de una catequesis dirigida a los migrantes⁷¹, que tenga un tinte vocacional⁷² y que sea familiar⁷³, entre otras cosas.

En lo que respecta a nuestra pesquisa el documento de Santo Domingo no aporta nuevas ideas, pues mantiene las de las conferencias anteriores y las ubica en el marco de la apremiante nueva evangelización, cuyos principales destinatarios son los bautizados no evangelizados.

⁶⁸ IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (4.: 1992: Santo Domingo). En: CONFERENCIA EPISCOPAL LATINOAMERICANA. Las cuatro conferencias generales del episcopado latinoamericano. 5.ed. Bogotá : CELAM, 2004. p. 650. no. 49. (en adelante el Documento de Santo Domingo se citará, DSD)

⁶⁹ DSD 49.

⁷⁰ DSD 33.

⁷¹ DSD 189.

⁷² DSD 80.

⁷³ DSD 225.

1.5. EL ITINERARIO CATEQUÍSTICO PERMANENTE COMO CAMINO PARA LA FORMACIÓN DEL DISCÍPULO MISIONERO DE JESUCRISTO SEGÚN EL DOCUMENTO CONCLUSIVO DE LA V CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO EN APARECIDA

El documento conclusivo de la V conferencia del episcopado latinoamericano coloca ante una nueva perspectiva en materia de catequesis que permite recoger los conceptos brindados por las conferencias anteriores y por el magisterio universal y reproponerlos bajo un nuevo concepto; nuevo en el magisterio de las conferencias episcopales, pero que ya había sido acuñado por el episcopado argentino en el documento «Juntos para una evangelización permanente»⁷⁴. El concepto es el de «Itinerario catequístico permanente».

Según el documento de Aparecida la catequesis iniciática supone el kerygma⁷⁵ y luego de la iniciación cristiana es necesaria una catequesis permanente⁷⁶. Recogiendo estas ideas en el numeral 298 agrupa la catequesis de iniciación y la catequesis permanente bajo el concepto antes mencionado:

La catequesis no debe ser sólo ocasional, reducida a los momentos previos a los sacramentos o a la iniciación cristiana, sino más bien «un itinerario catequético permanente». Por esto, compete a cada Iglesia particular, con la ayuda de las Conferencias Episcopales, establecer un proceso catequético orgánico y progresivo que se extienda por todo el arco de la vida, desde la infancia hasta la ancianidad, teniendo en

⁷⁴ CONFERENCIA EPISCOPAL DE ARGENTINA. Juntos para una evangelización permanente. Buenos Aires : Oficina del Libro, 1987. (en adelante se citará, JEP)

⁷⁵ V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. (5º conferencia : 2007 : Aparecida) Documento conclusivo. Bogotá : CELAM, 2007. p.138. no. 288-289. (en adelante se citará, DA)

⁷⁶ DA 294.

cuenta que el Directorio General de Catequesis considera la catequesis de adultos como la forma fundamental de la educación en la fe. Para que, en verdad, el pueblo conozca a fondo a Cristo y lo siga fielmente, debe ser conducido especialmente en la lectura y meditación de la Palabra de Dios, que es el primer fundamento de una catequesis permanente ⁷⁷.

Dentro del itinerario catequístico permanente Aparecida deja ver la importancia insustituible de la iniciación cristiana:

Asumir esta iniciación cristiana exige no sólo una renovación de modalidad catequística de la parroquia. Proponemos que el proceso catequístico formativo adoptado por la Iglesia para la iniciación cristiana sea asumido en todo el Continente como la manera ordinaria e indispensable de introducir en la vida cristiana, y como la catequesis básica y fundamental. Después, vendrá la catequesis permanente que continúa el proceso de maduración en la fe, en la que se debe incorporar un discernimiento vocacional y la iluminación para proyectos personales de vida ⁷⁸.

1.6. SÍNTESIS CONCLUSIVA

A lo largo del capítulo hemos ido encontrando el fundamento de la catequesis como itinerario permanente. Para ello nos detuvimos en la experiencia de la comunidad de Jerusalén, en la época patristica, en el magisterio universal y, por último, en las cuatro últimas conferencias del Episcopado Latinoamericano.

En todos estos lugares de búsqueda hemos encontrado de manera progresiva elementos que permiten sostener la necesidad de generar en la práctica pastoral “itinerarios catequísticos permanentes” que acompañen la vida del discípulo misionero de Jesucristo de modo gradual desde su niñez hasta la ancianidad,

⁷⁷ DA 298.

⁷⁸ DA 294.

buscando su madurez en la fe. Esto implica, según Pedro Oeyen, una evolución del concepto «catequesis»:

La finalidad específica de la catequesis no consiste únicamente en desarrollar, con la ayuda de Dios, una fe aún inicial, sino en promover en plenitud y alimentar diariamente la vida cristiana de los fieles de todas las edades. Se trata en efecto de hacer crecer, a nivel de conocimiento y de vida, el germen de la fe sembrado por el Espíritu Santo con el primer anuncio y transmitido eficazmente a través del bautismo⁷⁹.

Joël Molinario afirma al respecto:

la catequesis es un proceso que no se halla vinculado a un único periodo de la vida humana. Se halla vinculada a cada edad así como a toda experiencia, que se convierte, entonces, en una ocasión para vivir resonancias nuevas de la fe en Jesucristo, Palabra de Dios...nadie puede afirmar en ningún momento que un saber acerca de la fe debe estar cerrado ni que una experiencia de fe no pueda ser releída y aclarada⁸⁰.

Según lo investigado y teniendo en cuenta las exigencias del hombre actual, todo itinerario catequístico permanente debe contar con una etapa de catequesis kerygmática que ayude a profundizar en el primer anuncio y, en algunos casos, proponerlo, con una etapa iniciática, la cual será el corazón del proceso y con una etapa de catequesis permanente o de formación permanente del discípulo.

Hablar de itinerario catequístico permanente no pretende en ningún modo restar importancia a la etapa iniciática que tiene su carácter central y con la cual se ha identificado la catequesis a lo largo de la historia de la Iglesia, principalmente en la época patristica. En todo caso, la iniciación cristiana y el modelo catecumenal

⁷⁹OEYEN, Pedro. La catequesis como itinerario permanente. En: Didascalía. Vol.38, no.371. (May. 1984); p.15

⁸⁰ MOLINARIO, Joël. Una catequesis permanente. En: DERROITTE, Henri (dir). 15 nuevos caminos para la catequesis hoy. Santander : Sal Terrae, 2008. p.96.

serán inspiradoras del itinerario catequístico permanente por su carácter procesual y celebrativo.

El itinerario catequístico permanente no pretende tampoco dar identidad catequética a cualquier acción pastoral, sino que nos muestra que es posible una catequesis sistemática y ordenada en los diferentes momentos de la vida, además estimula a generar estos espacios con el único fin de que el hombre entre “no solo en contacto sino en comunión, en intimidad con Jesucristo”⁸¹.

Pensar en itinerarios catequísticos permanentes es entender la catequesis como “un camino de crecimiento y maduración de la fe en un contexto comunitario – eclesial que da sentido a la vida. En efecto, por medio de la catequesis todos los hombres pueden captar el plan de Dios Padre – centrado en la Persona de Jesucristo – en su propia vida cotidiana. Además pueden descubrir el significado último de la existencia y de la historia”⁸².

Por último, es necesario tener en cuenta que la meta de todo itinerario catequístico permanente es el hombre adulto. Afirman los Obispos de Argentina en “Juntos para una evangelización permanente”:

Para lograr que la catequesis sea un Itinerario Catequístico Permanente hará falta en primer lugar una renovada atención a la *catequesis de adultos*. «El adulto es aquel que ha superado con éxito las varias etapas de su evolución; aquel que intenta reunir en una visión unitaria todas las experiencias de su vida personal, social y espiritual; aquél que se ha vuelto más capaz de producir relaciones recíprocas de comunión con los demás; aquel que habiendo logrado un cierto equilibrio exterior entre su vida personal y el contexto cultural que le es propio, tiende hacia la conquista de la sabiduría humana y cristiana, y que, sin embargo, debe – también él – superar ciertas crisis que aún si son

⁸¹ CT 5.

⁸² JEP 50.

menos vistosas que aquellas que experimentan los adolescentes, no son menos peligrosas ni menos profundas»⁸³.

⁸³ JEP 20.

2. ELEMENTOS FUNDANTES DEL ITINERARIO CATEQUÍSTICO PERMANENTE COMO LUGARES DE EXPERIENCIA DE DIOS

En el capítulo primero se han investigado y analizado los fundamentos necesarios para entender la catequesis como itinerario permanente. En este segundo capítulo la investigación pretenderá analizar dos elementos fundantes de todo itinerario catequístico permanente como son el *kērygma* y la iniciación Cristiana.

Ambos elementos van a ser estudiados desde la óptica de la experiencia, ya que el *kērygma*, desde sus comienzos, es una experiencia vivida y transmitida, porque «no podemos nosotros dejar de hablar de lo que hemos visto y oído» (Hch 4, 20), y la iniciación cristiana es una experiencia progresiva de Dios que quiere, en su Hijo Jesucristo y por la acción del Espíritu Santo, divinizar al hombre humanizándolo.

Tanto el *kērygma* como la iniciación cristiana, entendidos desde esta clave, van a aportar a nuestra investigación la dimensión existencial que enmarca todo proceso catequístico auténtico.

2.1. KERYGMA

2.1.1. Descripción del concepto según el Nuevo Testamento. La mayoría de los autores coinciden que no es fácil la descripción de este concepto, dado su

plural uso en el Nuevo Testamento. Para una aproximación a su significado será necesario abordar tres vocablos griegos: *kēryx* (κῆρυξ), *kēryssō* (κηρύσσω), *kērygma* (κῆρυγμα).

Los vocablos griegos *kērygma* y *kēryssō* se formaron a partir del sustantivo *kēryx*, que significa «heraldo, pregonero, predicador». El verbo *kēryssō* se traduce por «gritar en voz alta, proclamar, pregonar, anunciar, dar a conocer, predicar»; también tiene otros matices y a veces significa «ofrecer, ordenar, pedir» y en el ámbito comercial, «ofrecer en venta, subastar». El sustantivo abstracto *kērygma* tiene dos acepciones: indica «lo que un heraldo anuncia» (de aquí «mensaje», «noticia» como producto del acto de proclamar) y el mismo acto de proclamar, al igual que el verbo.

Es decir, *kēryx* es «quien proclama», *kēryssō* es «la acción de proclamar», y *kērygma* es sobre todo el contenido de la proclamación, esto es, el «mensaje»⁸⁴.

En el Nuevo Testamento

el sustantivo *kēryx*...se encuentra solo 3 veces, y éstas en escritos tardíos (1 Tim 2,7; 2 Tim 1,11; 2 Pe 2,5). El término *kērygma*... lo utiliza Pablo para indicar el mensaje de Cristo que él pregonar (Rom 16,25...) o bien su predicación en general (1 Co 2,4; 15,14...; 1,21); se halla fuertemente marcado como término que se usa en absoluto y con un sentido casi técnico en 2 Tim 4, 17; Tit 1,3; finalmente en Mt 12,41 par y Lc 11,32 se emplea para hablar del mensaje de Jonás en Nínive.

En cambio el verbo *kēryssō* es bastante frecuente (62 veces, de ellas 17 en las cartas paulinas, incluyendo Col; 2 veces en 1-2 Tim; 8 veces en Hech; 9 en Mt y otras tantas en Lc; 12 veces en Mc y una vez en 1 Pe y otra en Ap)⁸⁵.

En lo que respecta al uso de los términos en el Nuevo Testamento hay que afirmar que:

⁸⁴ SILVA RETAMALES, Santiago. *Kērygma*. En: SILVA RETAMALES, Santiago; GUIJARRO OPORTO, Santiago y AGUIRRE, Rafael. *Kerygma, discipulado y misión : perspectivas actuales*. Bogotá : Consejo Episcopal Latinoamericano, 2006. p.9-10. (Quinta Conferencia ; no. Biblia 7).

⁸⁵ COHEN, L. *Mensaje*. En: COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich y BIETENHARD, Hans. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Vol.III. Salamanca : Sigueme, 1983. p.59.

la casi total ausencia de «heraldo»... quizás se explique porque el acento se pone en la proclamación del mensaje y no en su mensajero, y porque el único heraldo de Dios es Cristo, el *exégeta* del Padre (Jn1,18) y el *hermeneuta* de su voluntad (Lc 24,27). Ningún heraldo humano puede penetrar en la intimidad de Dios – como su Hijo – para dar a conocer su misterio. Cristo no sólo es el *heraldo* o *mensajero* de Dios, sino también el *mensaje* y su único *proclamador*.⁸⁶

Además, en el uso del sustantivo *kērygma* se advierte que su finalidad “es suscitar la fe en Jesús de Nazaret en cuanto Mesías e Hijo de Dios, de forma que tal aceptación se actualice en salvación para el creyente, es decir, en vida eterna (Jn 20, 31)”⁸⁷.

Por último, cabe destacar que la frecuencia que se pone en el uso del verbo *kēryssō* nos lleva a “concluir que cuando se habla de *kērygma* en la tradición cristiana del siglo I se pone el acento en la proclamación de la fe como *acontecimiento de comunicación*”⁸⁸.

Podemos concluir que el *kērygma* no es una realidad estática, la exposición fría de un concepto, sino una realidad dinámica, viva que comunica la vida de Dios, en la persona de Jesucristo e invita a la conversión.

En cuanto realidad dinámica el *kērygma* invita al diálogo, es llamada que a la vez exige una respuesta de parte del hombre. Es una palabra viva porque al ser acogida por el hombre, comienza en él una transformación radical y permanente.

En el mismo acto de proclamar el *kērygma* se pone en juego el dinamismo transformante de la Palabra de gracia en cuanto *Buena*

⁸⁶ SILVA RETAMALES, Op. Cit., p.11-12.

⁸⁷ Ibid., p.14.

⁸⁸ Ibid., p.14.

Nueva (propuesta) que apela a la persona, a su libertad y capacidad de adhesión vital (respuesta). Basta que el *kērygma* sea proclamado para que adquiriera carácter de *diálogo*, no como aspecto accidental, sino como parte de su ser *kērygma*. Es decir, el mismo hecho de anunciar el *kērygma* invita a la *respuesta*, porque es *propuesta divina* que interpela la libertad humana y la conciencia⁸⁹.

2.1.2. Contenido del *kērygma*. El contenido del *kērygma* es eminentemente cristológico. Se anuncia “la muerte y la resurrección de Cristo Jesús en cuanto acontecimiento salvífico actual. Si Cristo no murió ni resucitó ningún mensaje cristiano ni ninguna adhesión de fe tienen razón de ser, y el heraldo no es más que un vocero vacío de contenido, un falso testigo (1Cor 15,14-15)”⁹⁰.

Lo afirmado en el párrafo anterior lo podemos constatar en el uso que hace Pablo de *kēryssō*. El centro de su anuncio es una persona (2Co 1,19), Cristo y este crucificado (1Cor 1,23). La muerte de Jesús es la base de la vida y el cumplimiento de las promesas hechas por Dios a lo largo de la historia de la salvación⁹¹.

Para Pablo la muerte de Jesús es el camino para la exaltación y para estar presente en medio de su comunidad⁹². El himno cristológico de la carta a los Filipenses expresa lo dicho de la siguiente manera: “y se humilló a si mismo obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz. Por lo cual Dios le exaltó y le otorgó el Nombre, que está sobre todo nombre. Para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese que Cristo Jesús es Señor para gloria de Dios Padre” (Filp 2,8-11).

⁸⁹ Ibid., p.16.

⁹⁰ Ibid., p.14.

⁹¹ COENEN, Op. Cit., p.62

⁹² Ibid., p.62.

Los evangelios sinópticos “emplean *kēryssō* primeramente de un modo unánime para referirse a la aparición de Juan Bautista (Mt 3,1; Mc 1,4; Lc 3,3)”⁹³. En este contexto cuando Mt 3,2 “como legitimación y motivación interna del *kēryssein* introduce la frase:...*ya llega el reino de los cielos*, coloca la llamada a la penitencia [y la venida del reino de Dios] dentro de la soberanía prometida de Cristo. Por eso será tomada esa frase literalmente por Jesús en Mt 4,17 y destaca en Mt 10,7 como centro de la predicación de los discípulos, cuando estos son enviados”⁹⁴.

Este versículo del evangelio de Mateo nos da un nuevo elemento para comprender el contenido del *kērygma*. Al ser éste proclamación del misterio de Cristo, es también proclamación del reino de Dios, ya que el reino se identifica con la misma persona de Jesús, al cual hay que acoger con un corazón convertido. Jesús anuncia el reinado de Dios con su predicación, pero también con su práctica, a la manera de la mejor tradición profética⁹⁵.

En el anuncio del reino que llega en la persona de Jesús, encontramos nuevamente el carácter dinámico del primer anuncio cristiano. Gonzáles Ruiz afirma al respecto:

El reino de Dios no es un concepto espacial ni un concepto estático, sino un *concepto dinámico*. Designa la soberanía real de Dios ejerciéndose *in actu*, en primer lugar en contraste con la soberanía del rey terreno, y luego también en contraste con toda soberanía en el cielo y en la tierra. La característica principal de este reino divino es que Dios realiza el ideal regio de la justicia, un ideal por el que constantemente se había suspirado y que jamás se había realizado plenamente en la tierra.⁹⁶

⁹³ Ibid., p.62.

⁹⁴ Ibid., p.63.

⁹⁵ MARTÍNEZ DÍEZ, Felicísimo. Creer en Jesucristo. Vivir en cristiano ; Cristología y seguimiento. Navarra : Verbo divino, 2005. p.547.

⁹⁶ GONZÁLEZ RUIZ, José María. Kerygma. En: FLORISTAN CASIANO (dir.), J. Nuevo diccionario de pastoral. Madrid : San Pablo, 2002. p.755.

El reinado de Dios es anunciado por Jesús principalmente en las parábolas y las bienaventuranzas, y en ambos anuncios tiene características propias⁹⁷.

En las parábolas, el aspecto dinámico y actuante en la historia del reinado de Dios, queda de manifiesto en que este “tiene unos orígenes muy modestos y sencillos, apenas perceptibles”⁹⁸ (Mc 4,1-9; Mc 4,26-29), “irrumpe en la historia humana «graciosamente», no «triumfalmente»”⁹⁹. “Esta irrupción «graciosa» indica además que el Reino de Dios...es de iniciativa divina. Y es una iniciativa gratuita”¹⁰⁰. Tal es el caso de la parábola del Padre misericordioso (Lc 15, 11-32) y del publicano y el fariseo (Lc 18, 9-14).

Frente a la iniciativa gratuita de Dios, las parábolas también insisten en las exigencias y los compromisos que requiere el reinado de Dios¹⁰¹. En primer lugar, al reino de Dios hay que buscarlo o al menos estar abierto para que sea revelado (Mt 13,44; Mt 13,45)¹⁰². Su descubrimiento lleva “a establecer una nueva jerarquía de valores: lo absoluto pasa a primer término y lo relativo deja de ser tan importante como parecía. «Ir y vender todo cuanto se tiene»: es condición imprescindible para [el] seguimiento, como lo señala la escena del joven rico (Mt 19,21)”¹⁰³.

⁹⁷ MARTÍNEZ DÍEZ, Op. Cit., p.547.

⁹⁸ Ibid., p.551.

⁹⁹ Ibid., p.551.

¹⁰⁰ Ibid., p.551.

¹⁰¹ Ibid., p.555.

¹⁰² Ibid., p.555.

¹⁰³ Ibid., p.556.

Por último, el reinado de Dios, en las parábolas, también exige vigilancia y responsabilidad (Mt 25, 1-13), “porque el Reino de Dios es salvación, pero al mismo tiempo es juicio”¹⁰⁴.

En las bienaventuranzas el reinado de Dios tiene un contexto escatológico, entendiendo lo escatológico no como más allá de lo histórico, sino como algo que se realiza ya en la historia¹⁰⁵.

En el evangelio de Marcos también encontramos la correlación entre la predicación de Juan Bautista, Jesús y sus discípulos (Mc 1,4.7; 1,38s; 3,14; 6,12), igual que en el evangelio de Mateo, pero con un elemento propio, ya que Marcos quiere enfatizar “la fuerza íntima y la necesidad de la proclamación, por cuanto que aún antes de esos discípulos enviados, los curados de sus enfermedades proclaman (a pesar de la prohibición expresa) lo que experimentaron en su encuentro con Jesús (Mc 1,45; 5,20...)”¹⁰⁶

Lucas describe a Jesús en la predicación de la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16-30)

como aquél que al mismo tiempo proclama y realiza el obrar de Dios y luego hace que los discípulos lo proclamen (Lc 9,20...). Al hablar estos de Cristo, proclaman al mismo tiempo la *basileía* de Dios, nuevo orden de cosas en el mundo que procede de Dios y es realizado en y a través de Jesús (...Hech 8,5...Hech 9,20; 20,25; 28,31) Y al revés: la proclamación de la *basileía* está siempre unida con las palabras y la enseñanza de Jesús (Hech 28,31...) ¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Ibid., p.556.

¹⁰⁵ Ibid., p.562.

¹⁰⁶ COENEN, Op. Cit., p.63.

¹⁰⁷ Ibid., p.63.

2.1.3. El *kērygma*, experiencia vivida y transmitida. Lo dicho hasta este momento, permite ahora abordar el tema del *kērygma* como experiencia vivida y transmitida.

Como punto de partida es importante considerar, siguiendo a Santiago Silva Retamales, que el *Kērygma* es un acto de comunicación, y en cuanto acto de comunicación se sirve prioritariamente de la función del lenguaje que conocemos como expresión¹⁰⁸.

«Expresar» es vital para la comunicación y la comunión de personas. Es la función subjetiva del lenguaje humano, la que se centra en el individuo en cuanto sujeto de pensamiento, sentimientos y opciones. Gracias a esta función del lenguaje, la persona sale de sí y se dona en vista a la comunión. Quien se «des - vela» por sus palabras («corre el velo que lo cubre») invita a su interlocutor a hacer lo mismo. Se emplea generalmente la primera persona («yo - nosotros»)¹⁰⁹.

El *kērygma* compromete, entonces, según lo dicho, a la persona que lo proclama, ya que debe ser más “testimonio gozoso del acontecimiento salvífico que argumento o conferencia”¹¹⁰. Es por esto, que “adquiere en cuanto acto de comunicación un *carácter testimonial*, de declaración enfática, al modo de confesión entusiasta, convencida y convincente..., acto que requiere valentía y audacia”¹¹¹.

Para que el heraldo se convierta en testigo es necesario que antes haya hecho la experiencia de haberse encontrado con Jesús. Esto es lo que mueve, por ejemplo a Pablo en su misión evangelizadora, ya que “Pablo da testimonio de Cristo

¹⁰⁸ SILVA RETAMALES, Op. Cit., p.22.

¹⁰⁹ Ibid., p.23.

¹¹⁰ Ibid., p.23.

¹¹¹ Ibid., p.23.

basándose en la tradición anterior a él..., pero también en su propia experiencia (1Co 15,3-8), pues le conoció como aquel que se apareció a los suyos después de la muerte, es decir, como el resucitado”¹¹².

La palabra proclamada, entonces, tiene una dimensión existencial ya que antes ha sido «encuentro» para quien la proclama y luego es testimonio para que otros hagan la experiencia del «encuentro».

Para que el *kērygma* sea testimonio se “debe emplear un lenguaje que exprese la convicción profunda del heraldo de que lo proclamado es ya realidad en él; de aquí la valentía, el entusiasmo y el gozo de transparentar su anuncio”¹¹³.

Por último, desde el punto de vista del receptor, es preciso decir que el *kērygma* debe ser un anuncio que ilumine y de sentido a su existencia. Es por esto que siempre en la proclamación del mismo debe estar la propuesta liberadora y vivificadora de Dios que quiere salvar al hombre de las ataduras del escepticismo, del relativismo, de la crisis de sentido, de las nuevas esclavitudes ocasionadas por el consumir y el producir, de la ausencia de valores, del individualismo y de la pobreza y la injusticia. En el Mesías muerto y resucitado está la salvación integral del hombre, salvación que es vida abundante y plenitud de la felicidad.

2.1.4. Consecuencias para la evangelización. Entender el primer anuncio como experiencia vivida y transmitida debe ser uno de los ejes fundamentales de la «nueva evangelización» tan ansiada y esperada, ya que “no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un

¹¹² COENEN, Op. Cit., p.62.

¹¹³ SILVA RETAMALES, Op. Cit., p.25.

acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”¹¹⁴.

La necesidad de una evangelización que busque el encuentro con Cristo, priorizando el primer anuncio, es una inquietud que aparece con mucha fuerza en Ecclesia in America, Novo Millenio Ineunte y la reciente V Conferencia del Episcopado Latinoamericano.

En Ecclesia in América Juan Pablo II afirma que el encuentro con Cristo nos lleva a evangelizar:

El encuentro con el Señor produce una profunda transformación de quienes no se cierran a Él. El primer impulso que surge de esta transformación es comunicar a los demás la riqueza adquirida en la experiencia de este encuentro. No se trata sólo de enseñar lo que hemos conocido, sino también, como la mujer samaritana, de hacer que los demás encuentren personalmente a Jesús: «*Venid a ver*» (Jn 4,29). El resultado será el mismo que se verificó en el corazón de los samaritanos, que decían a la mujer: «*Ya no creemos por tus palabras; porque nosotros mismos hemos oído y sabemos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo*» (Jn 4,42). La Iglesia, que vive la presencia permanente y misteriosa de su Señor resucitado, tiene como centro de su misión «*llevar a todos los hombres al encuentro con Jesucristo*»... En efecto, «*encontrar a Cristo vivo es aceptar su amor primero, optar por Él, adherirse libremente a su persona y proyecto, que es el anuncio y la realización del Reino de Dios*»¹¹⁵.

En Novo Millenio Ineunte la clave de la evangelización se encuentra en «contemplar el rostro de Jesucristo»¹¹⁶ para luego «navegar mar adentro»¹¹⁷.

¹¹⁴ BENEDICTO XVI. Carta encíclica Deus caritas est. Bogotá : San Pablo, 2006. p.5. no.1. (Documentos Eclesiales ; no.6).

¹¹⁵ JUAN PABLO II. Exhortación apostólica postsinodal Ecclesia in América. Bogotá : Paulinas, 2001. p.125. no.68. (Documentos de la Iglesia ; no.139).

¹¹⁶ JUAN PABLO II. Carta apostólica Novo Milenio Ineunte. Bogotá : Paulinas, 2001. p.25.no.16. (Documentos de la Iglesia ; no.151). (en adelante se citará, NMI)

El documento conclusivo de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Aparecida coloca «el encuentro con Cristo» como prioridad para el discípulo misionero, ya que en el encuentro con Cristo descubre el discípulo su identidad, y la experiencia del encuentro es el motivo que lo lleva a anunciar a otro la persona de Jesucristo, mediante la misión. En el numeral 244 los Obispos expresan al respecto:

La naturaleza misma del cristianismo consiste, por lo tanto, en reconocer la presencia de Jesucristo y seguirlo. Esta fue la hermosa experiencia de aquellos primeros discípulos que, encontrando a Jesús, quedaron fascinados y lleno de estupor ante la excepcionalidad de quien les hablaba, ante el modo como los trataba, correspondiendo al hambre y sed de vida que había en sus corazones. El evangelista Juan nos ha dejado plasmado el impacto que produjo la persona de Jesús en los dos primeros discípulos que lo encontraron, Juan y Andrés. Todo comienza con una pregunta: «¿Qué buscan?» (Jn 1,38). A esa pregunta siguió la invitación a vivir una experiencia: «Vengan y lo verán» (Jn 1,39). Esta narración permanecerá en la historia como síntesis única del método cristiano¹¹⁸.

Analizando la Cristología de la V Conferencia Alvaro Cadavid Duque comenta sobre la categoría encuentro con Cristo:

la V Conferencia General del Episcopado latinoamericano y caribeño propone la recuperación de la identidad cristiana desde una experiencia profunda, vital, vivencial e íntima – lo que no significa intimista, ni individualista o carente de toda expresión comunitaria y social – con Jesús vivo y dador de vida... Desde esta concepción cristológica pretende el documento dar respuesta, tanto al sujeto personal roto por el sinsentido, como al sujeto social resquebrajado también por la pobreza y la exclusión, pues en el encuentro con Jesús, van a

¹¹⁷ NMI 58.

¹¹⁸ DA 244.

encontrar, unos y otros, la Vida que anhelan y buscan en todas sus dimensiones¹¹⁹.

Todo lo investigado lleva a afirmar, desde la perspectiva de la evangelización, que la búsqueda del encuentro con Cristo a partir del primer anuncio tiene que ser el centro de la planificación pastoral en cualquiera de sus acciones y no solamente en la etapa misionera sino también en la etapa iniciática y en la formación permanente del discípulo de Jesucristo.

En el contexto de descristianización y de falta de fervor en la vivencia de la fe, la vuelta a lo esencial es el único camino para lograr ser auténticos discípulos misioneros de Jesucristo.

Este desafío exige ser testigos auténticos y generar una evangelización por «contagio» en la cual el discípulo sea el *kérygma* viviente, no porque importe su protagonismo, sino porque en él se refleja la Vida, Jesucristo, “porque la misión no es un programa proselitista para ganar adeptos, sino un modo de ser, una actitud y un estado permanente de poderosa tarea testimonial, de irradiación y de fascinación atrayente de la vida en Cristo, y, por eso, como dice el mismo documento de Aparecida, cada comunidad Cristiana debe convertirse en un poderoso centro de irradiación de vida en Cristo (cf.DA 362,145)”¹²⁰.

2.1.5. Necesidad de una catequesis *kerygmática*. En el capítulo 1, al hablar del «itinerario catequístico permanente», se constataba la realidad del hombre (bautizados o no), que muchas veces llega para hacer resonar (etimología del término catequesis) un sonido que no ha escuchado (primer anuncio)¹²¹, por eso

¹¹⁹ CADAVID DUQUE, Alvaro. La cristología de Aparecida. En: Medellín. Bogotá. no.131. (sep. 2007); p.429.

¹²⁰ Ibid., p.437.

¹²¹ ALVES DE LIMA, Luis. O que é o querigma? En: Medellín. Bogotá. no.122. (Jun. 2005); p.152.

es necesario pensar en una catequesis *kerygmática*, que no solo profundice el primer anuncio, sino que en algunos casos también lo proponga. Y en el apartado anterior se veía que el camino para la «nueva evangelización» era el «encuentro con Cristo» proclamado en el *kērygma* como experiencia vivida y transmitida. Todo esto nos lleva a pensar en un «rostro kerygmático» para la catequesis, que hace que:

a- Anuncie la soberanía de Cristo, la llamada a la conversión y la venida del Reino como fundamento de la fe. Estamos aquí ante una catequesis de conversión y con carácter fundante. De conversión porque “necesita un tiempo de búsqueda en el que, por la moción del Espíritu y el anuncio del kerygma, se prepare una conversión aún inicial, pero portadora ya de una adhesión a Cristo y una voluntad de seguirle”¹²². Es fundante porque “se centra en lo nuclear cristiano, y responde a las dudas, problemas y cuestiones que plantea una orientación global de la vida”¹²³.

b- Sea transmisora de una «experiencia de Dios» en Cristo. Esto requerirá que los catequistas sean testigos alegres y enamorados que han hecho la experiencia de Dios en sus vidas.

c- Busque tocar la vida del catequizando en la medida que este va profundizando en el Misterio. Es aquí donde se ve la necesidad que el mensaje anunciado sea «contagioso» y que la catequesis sea expresión del nuevo dinamismo de Reino. Para lograr lo dicho, entre otras cosas, la catequesis debe ser inculturada porque “ofrece el mensaje reflexionado y expresado con las propias categorías vivenciales

¹²² MONTERO GUTIERREZ, Manuel. Catequesis de carácter misionero (catequesis Kerigmática) En: PEDROSA, V.Mª y otros. Nuevo diccionario de catequética. Vol.I. Madrid : San Pablo, 1999. p.344-345.

¹²³ Ibid., p.345.

y culturales de sus destinatarios”¹²⁴ y comprometida “porque anuncia el amor de Dios desde el compromiso por el hombre; el anuncio de Dios más creíble hoy será «el luchar contra los males evitables que tienen su origen en la injusticia de los hombres, y la compasión, el servicio y la solidaridad con los que sufren males inevitables»”¹²⁵.

Estos tres elementos van a hacer de la catequesis un verdadero «encuentro» con Cristo.

La necesidad de una catequesis kerygmática hace tomar conciencia “que el cristianismo no es un sistema de verdad o un código comportamental, sino precisamente un mensaje de alegría, una buena noticia, un anuncio de salvación. Y, por lo tanto, ella no podrá reducirse a una presentación de una doctrina enseñada por un profesor, sino que será palabra de testigo que transmitirá un mensaje del cual él mismo vive”¹²⁶.

2.2. LA INICIACIÓN CRISTIANA COMO DIVINIZACIÓN – HUMANIZACIÓN DEL HOMBRE

2.2.1. El concepto de Divinización. Antes de abordar la temática a partir de los Padres de la Iglesia, como marco conceptual y como horizonte de la investigación, es necesario tener en cuenta que cuando hablamos de divinización en teología, de modo general, estamos haciendo referencia a “la participación del hombre en la

¹²⁴ Ibid., p.345.

¹²⁵ Ibid., p.345.

¹²⁶ BIANCARDI, Giuseppe, L'istanza kerygmatica nella catechesi : A 40 anni dalla Settimana Internazionale di Catechesi di Eichstätt. Richiami e stimoli per l'oggi. En: Catechesi. Leumann. Vol. 69, no.1-5. (Ag. 2000); p. 25. (la traducción es mía).

vida divina, que nos hace posible el Dios trinitario. Gracias al don del Hijo y del Espíritu que hizo a la humanidad el Padre misericordioso, la naturaleza humana queda realmente renovada, transformada, elevada gratuitamente a la comunión beatificante con Dios, participando de su santidad, sin perder por ello sus propias características ontológicas¹²⁷”.

Detrás de esta descripción del concepto de divinización subyace un rico contenido bíblico, principalmente del Nuevo Testamento. Entre las expresiones más significativas se encuentran

regeneración, renovación en el Espíritu Santo (Tit 3,5), nueva criatura (2 Cor 5,17; Gál 6,15), nacimiento de lo alto o del Espíritu (Jn 3,3-8), nacimiento de Dios (Jn 1,13). En 2 Pe 1,3-7 se recurre a palabras muy incisivas para expresar esta nueva situación: el hombre se hace partícipe de la naturaleza divina. En este texto, recogiendo una expresión muy difundida entre los filósofos griegos, el autor afirma la posibilidad para los creyentes de gozar ciertas propiedades que son características de Dios¹²⁸.

Otros textos bíblicos que describen el concepto y están en el transfondo del pensamiento de los Padres de la Iglesia sobre el tema son: Sab 2,23 y 6,1ss; Hech 17,28; 1Pe 1,4 que tienen un marcado carácter helenístico¹²⁹ y además “se deben considerar los textos relativos al hombre, imagen de Dios (Gen 1,26s), la filiación divina (Gál 4,5ss; Rom 8,15), la imitación de Dios (Mt 5,44-48) y de Cristo (Flp 2,5-11)...”¹³⁰.

¹²⁷ SALVATI, G.M. Divinización. En: PACOMINO, Luciano; MANCUSO, Vito. Diccionario teológico enciclopédico. 2.ed. Navarra : Verbo Divino, 1996. p.269.

¹²⁸ *Ibid.*, p.269.

¹²⁹ STUDER, B. Divinización. En: DI BERARDINO, Angelo (dir.). Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana. Vol.I. Salamanca : Sígueme, 1991. p.621. (Verdad e imagen ; no. 97).

¹³⁰ *Ibid.*, p.621.

Por último, es preciso afirmar que cuando se habla de divinización (o en algunos autores de deificación)¹³¹ no se pretende hacer hincapié en la “espiritualización” del hombre, como una búsqueda de separación de la materia para hundirse en el ser trascendente, propia de algunas corrientes gnósticas, sino, que detrás del concepto de divinización está supuesto el de humanización, ya que la divinización del hombre no es otra cosa que la plenitud de su realidad humana a la luz del misterio de Dios. “...El encuentro único entre la divinidad y la humanidad que se verificó en Cristo constituye el paradigma de la relación Dios-hombre; Jesús de Nazaret, verdadero Dios y verdadero hombre, muestra en su persona y en su historia que el hombre es tanto más auténticamente hombre cuanto más se diviniza. La comunión con Dios no es causa de aniquilamiento, sino fundamento de su perfecta realización¹³²”.

2.2.2. La Divinización en los Padres de la Iglesia. En la teología patrística el concepto de divinización constituye un tema de fundamental importancia.

“Los Padres de la Iglesia, aunque evitan dar a la divinización un significado panteísta, no tuvieron reparo en entenderla en sentido real; contra cualquier interpretación puramente moral y metafórica de la participación en la vida de Dios por parte de los redimidos, piensan que son verdaderamente asumidos en la esfera de lo divino y que realmente Dios está presente en el hombre”¹³³.

En los Padres apostólicos y apologistas griegos, la unión íntima del hombre con Dios se desenvuelve en un marco escatológico¹³⁴, “poniendo de relieve el don divino de la inmortalidad (ἀφθαρσία), asegurado por la resurrección de Jesús y por

¹³¹ FLICK, M.y ALSZEGHY, Z.. Antropología teológica. Salamanca : Sigueme, 1970. p.410-412.

¹³² SALVATI, Op. Cit., p.270.

¹³³ Ibid., p.269.

¹³⁴ STUDER, Op. Cit., p.621.

la eucaristía y conferido en la parusía del Señor”¹³⁵. Al respecto en la primera carta de San Clemente (XXXVI, 2) se afirma:

Por Él fijamos nuestra mirada en las alturas del cielo; por Él contemplamos como en espejo la faz inmaculada y soberana de Dios; por Él se nos abrieron los ojos del corazón; por Él, nuestra inteligencia, insensata y entenebrecida antes, reflorece a su luz admirable; por Él quiso el Dueño soberano que gustásemos del conocimiento inmortal: *Él, que, siendo el esplendor de su grandeza, es tanto mayor que los ángeles cuanto ha heredado nombre más excelente*¹³⁶.

En la segunda carta de San Clemente (VI,6-7), el autor agrega: “Pensamos que vale más aborrecer las cosas de aquí, pues son mezquinas, pasajeras y corruptibles, y amar las de más allá, que son los bienes incorruptibles. En efecto, cumpliendo la voluntad de Cristo, hallaremos descanso; en caso contrario, si desobedecemos sus mandamientos, nada será capaz de librarnos del castigo eterno”¹³⁷.

Para San Ignacio mártir, en la carta a los efesios (IV,2), vivir la unidad en la Iglesia lleva a ser partícipes de Dios: “Cosa, por tanto provechosa es que os mantengáis en unidad irreprochable, a fin de que también, en todo momento, os hagáis partícipes de Dios”¹³⁸. Algunos párrafos más adelante (XX,2), el autor, pone de manifiesto que la eucaristía “es medicina de inmortalidad, antídoto contra la muerte y alimento para vivir por siempre en Jesucristo”¹³⁹.

¹³⁵ Ibid., p.621.

¹³⁶ SAN CLEMENTE ROMANO. Primera carta de san Clemente. En: RUIZ BUENO, Daniel. Padres apostólicos. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1985. p.211.

¹³⁷ SAN CLEMENTE ROMANO. Segunda carta de san Clemente. En: RUIZ BUENO, Daniel. Padres apostólicos. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1985. p.360.

¹³⁸ SAN IGNACIO, mártir. Carta a los Efesios. En: RUIZ BUENO, Daniel. Padres apostólicos. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1985. p.450.

¹³⁹ Ibid., p.459.

En la carta a San Policarpo (II,3) , Ignacio le recomienda: “el tiempo requiere de ti que aspire a alcanzar a Dios, como el piloto anhela prósperos vientos, y el navegante sorprendido en la tormenta, el puerto.

Se sobrio como un atleta de Dios. El premio es la incorrupción y la vida eterna, de la que también tú estas persuadido”¹⁴⁰. La unión con Dios es también el deseo y la meta del mismo Ignacio, es por ello que en la misma carta (VI,1), exclama: “¡Y ojalá que con ellos se me concediera entrar a la parte en Dios!”¹⁴¹.

San Justino, entre los Padres apologistas, en su obra Apología I (10,3), al hablar de la virtud como el mejor sacrificio agradable a Dios, muestra que la meta para quien ha vivido de esta manera es la incorrupción y la convivencia con Dios:

También se nos ha enseñado que Él, al principio por ser bueno, fabricó todas las cosas de una materia uniforme por amor de los hombres; los cuales, como por sus obras se muestren dignos del designio de Dios, nosotros hemos recibido la creencia que se les concederá la convivencia con Él, participando de su reino, hechos incorruptibles o impasibles. Porque a la manera que al principio nos hizo no siendo, así creemos que a quienes han escogido lo que a Él es grato, concederá en premio de esa misma elección, la incorrupción y la convivencia con Él¹⁴².

En la misma obra (52,3) el autor coloca el encuentro definitivo entre Dios y el hombre en el contexto de la parusía: “Y es así que los profetas anunciaron dos advenimientos de Cristo: uno cumplido ya, como hombre deshonrado y pasible; el

¹⁴⁰ SAN IGNACIO, mártir. Carta a san Policarpo. En: RUIZ BUENO, Daniel. Padres apostólicos. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1985. p.498.

¹⁴¹ Ibid., p.500.

¹⁴² SAN JUSTINO. Apología I. En: RUIZ BUENO, Daniel. Padres apologistas griegos (s.II). Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1954. p.190.

segundo, cuando venga con gloria de los cielos acompañado de su ejército de ángeles, que es cuando resucitará también los cuerpos de todos los hombres que han existido, y a los que sean dignos los revestirá de incorrupción...”¹⁴³.

“Ireneo elaboró la primera síntesis auténticamente cristiana sobre la divinización del hombre”¹⁴⁴, contra la gnosis, “en su forma especialmente valentiniana”¹⁴⁵.

En su obra «Contra los herejes», en el libro III,19,1, contra los ebionitas y los judaizantes, el autor dice:

Desconociendo al Emmanuel nacido de la Virgen (Is 7,14) se privan de su don, que es la vida eterna (Jn 4,10.14); no recibiendo al Verbo de la incorrupción, permanecen en la muerte carnal; y son deudores de la muerte, no recibiendo el antídoto de la vida. A ellos le dice el Verbo, exponiéndoles el don de su gracia: «Yo dije: todos sois dioses e hijos del Altísimo; pero como hombres moriréis» (Sal 82[81],6-7). Esto dijo a quienes no recibían el don de la filiación, sino menospreciando la encarnación por la concepción pura del Verbo de Dios, privan al hombre de su elevación hacia Dios, y así desagradecen al Verbo de Dios hecho carne por ellos. Para eso se hizo el Verbo hombre, y el Hijo de Dios Hijo del Hombre, para que el hombre mezclándose con el Verbo y recibiendo la filiación adoptiva, se hiciese hijo de Dios. Porque no había otro modo como pudiéramos participar de la incorrupción y de la inmortalidad, a menos de unirnos a la incorrupción y a la inmortalidad. ¿Pero cómo podíamos unirnos a la incorrupción y a la inmortalidad si primero la incorrupción y la inmortalidad no se hacía cuanto somos nosotros, «para que se absorbiese» lo corruptible en la incorrupción y «lo mortal» en la inmortalidad (1 Cor 15,53-54; 2 Cor 5,4) «para que recibiésemos la filiación adoptiva» (Gál 4,5)?¹⁴⁶.

¹⁴³ Ibid., p.239.

¹⁴⁴ STUDER, Op. Cit., p.622.

¹⁴⁵ Ibid., p.622.

¹⁴⁶ SAN IRENEO. *Contra los herejes*. En: *Revista Teológica Limense*. Lima. Vol.34, no.1-2. (En-Ag. 2000); p.274-275.

En este texto de Ireneo queda claro que la divinización del hombre se hace por Jesucristo; en Él, Dios “reconduce al hombre entero (creado a imagen y semejanza, es decir, destinado a asemejarse al Dios inmortal, pero caído en la corrupción por el pecado), por el conocimiento del Hijo en el Espíritu, a la visión eterna y consiguientemente a la unión con él en la inmortalidad”¹⁴⁷. Es Cristo mismo, para Ireneo, el nexo que hace posible el diálogo entre Dios y el hombre porque es Él quien “llama de nuevo [con la resurrección] al hombre a la comunión con Dios para que por medio de la comunión con Él participemos en la incorruptibilidad”¹⁴⁸.

Por último, en la obra de Ireneo «Contra los Herejes» (V, 36,1), la plenitud del encuentro del hombre con Dios es allí donde, “una vez pasada la apariencia, renovado el hombre y ya maduro para la incorrupción, de modo que ya no pueda envejecer, «habrá un nuevo cielo y una nueva tierra» (Is 65,17), en la cual el hombre se mantendrá nuevo, siempre relacionándose con Dios de modo nuevo”¹⁴⁹.

Clemente de Alejandría, describe la divinización como un proceso que lleva a alcanzar «al hombre perfecto», en su obra Stromata VII, 10.1 dice:

Por eso también los mandamientos, los relativos a la Ley y los anteriores a la Ley para los que no tenían Ley (*para el justo no hay ley*), establecieron que el que eligiera la Vida recibirá una recompensa eterna y bienaventurada, pero permitieron que el que se hubiera complacido en la maldad permaneciera unido a lo que había elegido, y establecieron, en cambio, que el alma que siempre fuera mejorando en el conocimiento profundo de la virtud y en el progreso de la justicia obtuviese un puesto mejor en la clasificación, *lanzándose*, según cada

¹⁴⁷ STUDER, Op. Cit., p.622.

¹⁴⁸ SAN IRENEO. Demostración de la predicación apostólica. Madrid : Ciudad Nueva, 1992. p.143. (Fuentes Patrísticas ; no.2).

¹⁴⁹ SAN IRENEO, Contra los herejes, Op. Cit., p.450.

progreso, al estado de impasibilidad *hasta alcanzar el de hombre perfecto*, a la eminencia de la gnosis y a la vez de la herencia. Estos progresos salvadores son diferentes...; cada uno tiene su grado propio, hasta [alcanzar] la contemplación superior e inmediata del Señor en la eternidad¹⁵⁰.

Este proceso divinizador tiene su comienzo en el bautismo; en «El Pedagogo» (I,26,1) Clemente escribe: “tras ser bautizados, hemos sido iluminados; iluminados, hemos sido adoptados como hijos; adoptados, somos perfeccionados; hechos perfectos, hemos adquirido la inmortalidad”¹⁵¹.

En la obra de Gregorio de Niza «La Gran catequesis», los sacramentos del Bautismo y de la Eucaristía tienen una gran importancia en el proceso de divinización del hombre.

Sobre el sacramento del bautismo el autor enseña: (XXXVI, 2):

Ahora bien, lo propio de la actividad divina es la salvación de los que la necesitan. Esta se hace efectiva mediante la purificación del agua. El que ha sido purificado tendrá parte en la pureza, y la pureza verdadera es la divinidad. Estás viendo cómo el principio es poca cosa y fácil de realizar bien: fe y agua; la fe, porque está dentro de nuestro libre albedrío; el agua, porque es familiar a la vida humana. Sin embargo, el bien que de ellas nace es tan grande y de tal índole que implica familiaridad con la propia divinidad¹⁵².

Y, sobre el sacramento de la eucaristía, afirma:

¹⁵⁰ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Stromata VI-VIII : Vida intelectual y religiosa del cristiano*. Madrid : Ciudad Nueva, 2005. p.351. (Fuentes Patrísticas ; no.17).

¹⁵¹ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *El pedagogo*. Madrid : Ciudad Nueva, 1994. p.129. (Fuentes Patrísticas ; no.5).

¹⁵² GREGORIO DE NISA. *La gran catequesis*. Madrid : Ciudad nueva, 1990. p. 126. (Biblioteca de Patrística ; no.9).

Como quiera, pues, que aquella carne que recibió a la divinidad asumió también este elemento para subsistir, y Dios, por otra parte, al manifestarse se mezcló con esta naturaleza perecedera, con el fin de deificar juntamente a la humanidad mediante la participación en la divinidad, esta es la razón de por qué Él mismo se derrama en todos los creyentes, según el plan divino de la gracia, por medio de esta carne cuya consistencia procede del pan y del vino, y se mezcla con los cuerpos de los creyentes para que también el hombre, por la unión con lo inmortal, tenga parte en la incorrupción¹⁵³.

En concreto, para finalizar este apartado, hay que decir que la divinización (deificación) en la teología de los Padres, principalmente los de oriente, es un esfuerzo por explicar el encuentro entre Dios y el hombre, restituyendo al hombre a su estado primigenio que ha perdido por su desobediencia al proyecto original de Dios. En esta «regeneración» del hombre tienen una gran importancia los sacramentos de la iniciación cristiana, especialmente el bautismo y la eucaristía. Por medio de los sacramentos, la vida virtuosa y el conocimiento de Dios, el hombre se hace morada de Dios y Dios realmente habita en él.

Contra todo espiritualismo, en la literatura patristica, la divinización no es algo distinto a la humanización del hombre, ya que la divinización busca hacer del hombre, un «hombre en plenitud» en la integridad de su ser personal a la luz del proyecto de Dios. Además, otro argumento a favor de la divinización como humanización es, en los Padres, la misma encarnación de Cristo y su resurrección.

También queda claro, a partir de lo investigado, que la deificación del hombre es un proceso que ya está operante en el hombre durante su vida terrena pero que tendrá su plenitud en la Vida plena cuando sea resucitado con Cristo y participe con Él de la inmortalidad. Por la divinización Dios lleva al hombre a la plenitud de lo que ya éste es desde la creación: «Imagen y semejanza»

¹⁵³ Ibid., p.131.

2.2.3. La Iniciación Cristiana como experiencia de Divinización. En el apartado anterior se clarificó el concepto de divinización, haciendo hincapié en la importancia que tienen los sacramentos de iniciación cristiana en este proceso por el cual el hombre se hace plenamente hombre y morada del mismo Dios. Ahora se dará un paso más tratando de mostrar como la iniciación cristiana es «experiencia de Dios que diviniza»

Al término "iniciación" se le suele asignar el significado de proceso de aprendizaje o introducción progresiva en el conocimiento de una teoría (doctrina) o de una práctica (oficio, disciplina, ocupación o profesión); y también el significado de proceso de socialización por el cual una persona asimila existencialmente las creencias, normas, valores, comportamientos, actitudes y ritos de un determinado grupo social.

...En las religiones antiguas la iniciación llevaba consigo la introducción en una experiencia religiosa, mediante el conocimiento de cosas ocultas y la práctica de unos ritos para transformar a los iniciados. En todos estos significados de la iniciación se subraya ante todo el carácter religioso y socio-cultural del proceso iniciático¹⁵⁴.

Si bien el término iniciación es tomado de estas experiencias ya existentes incluso antes del cristianismo, la iniciación cristiana tiene una originalidad propia que "consiste en que Dios tiene la iniciativa y la primacía en la transformación interior de la persona y en su integración en la Iglesia, haciéndole partícipe de la muerte y resurrección de Cristo"¹⁵⁵. Por esto,

la Iniciación cristiana no se puede reducir a un simple proceso de enseñanza y de formación doctrinal, sino que ha de ser considerada una realidad que implica a toda la persona, la cual ha de asumir existencialmente su condición de hijo de Dios en el Hijo Jesucristo, abandonando su anterior modo de vivir, mientras realiza el aprendizaje

¹⁵⁴ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA. La iniciación cristiana ; Reflexiones y orientaciones. Madrid : EDICE, 1998. p.19. no.17. (Documentos de las asambleas plenarias del Episcopado Español ; no. 29). (en adelante se citará, IC)

¹⁵⁵ IC 9.

de la vida cristiana y entra gozosamente en la comunión de la Iglesia, para ser en ella adorador del Padre y testigo del Dios vivo¹⁵⁶.

Avanzando aún más, el «Catecismo de la Iglesia Católica» entiende la iniciación cristiana como “participación en la naturaleza divina”:

Mediante los sacramentos de la iniciación cristiana, el Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía, se ponen los *fundamentos* de toda vida cristiana. "La participación en la naturaleza divina que los hombres reciben como don mediante la gracia de Cristo, tiene cierta analogía con el origen, el crecimiento y el sustento de la vida natural. En efecto, los fieles renacidos en el Bautismo se fortalecen con el sacramento de la Confirmación y finalmente, son alimentados en la Eucaristía con el manjar de la vida eterna, y, así por medio de estos sacramentos de la iniciación cristiana, reciben cada vez con más abundancia los tesoros de la vida divina y avanzan hacia la perfección de la caridad"¹⁵⁷.

El documento de Aparecida coloca a la iniciación cristiana dentro de la formación del discípulo misionero de Jesucristo y recalca su dimensión existencial:

Recordamos que el itinerario formativo cristiano, en la tradición más antigua de la Iglesia, «tuvo siempre un carácter de experiencia, en el cual era determinante el encuentro vivo y persuasivo con Cristo, anunciado por auténticos testigos». Se trata de una experiencia que introduce en una profunda y feliz celebración de los sacramentos, con toda la riqueza de sus signos. De este modo, la vida se va transformando progresivamente por los santos misterios que se celebran, capacitando al creyente para transformar el mundo...¹⁵⁸.

Para la V Conferencia del Episcopado latinoamericano “ser discípulo es un don destinado a crecer”¹⁵⁹, por ello, “la iniciación cristiana da la posibilidad de un

¹⁵⁶ IC 18.

¹⁵⁷ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA. Madrid : EDIDESA, 1993. p. 321. no. 1212. (en adelante se citará, CEC)

¹⁵⁸ DA 290.

¹⁵⁹ DA 291.

aprendizaje gradual en el conocimiento, amor y seguimiento de Jesucristo”¹⁶⁰. En este proceso gradual el discípulo “forja la identidad cristiana con las convicciones fundamentales”¹⁶¹ y descubre el sentido de su vida¹⁶².

Los textos antes citados dan a la iniciación cristiana una dimensión existencial que toca toda la vida del hombre llevándolo al encuentro con Cristo y a la plenitud de la vida en Él. Esta dimensión existencial implica una “vida nueva en el Espíritu que nos ha transformado radicalmente y nos ha configurado en Cristo. Una vida nueva que tiene un origen, se vive ya aquí, y tiene asimismo, una meta y plenitud que ansiamos y esperamos en la parusía”¹⁶³.

Queda también de manifiesto, en los textos anteriores, que la iniciación cristiana es un proceso gradual que requiere de la libertad del hombre, de la iniciativa amorosa de Dios y del cuidado maternal de la Iglesia, que como madre, engendra y acompaña la maduración en la fe de sus hijos.

Con todos estos datos se puede concluir que la iniciación cristiana es experiencia de Dios que diviniza al hombre. Esta afirmación está muy lejos de nuestras práctica actuales que se esfuerzan por el aprendizaje doctrinal de los contenidos de fe, olvidándose que el cristiano auténtico es aquel que ha acogido en la integridad de su ser al Dios de la vida.

Por último, la iniciación cristiana es experiencia de divinización que humaniza. Al respecto afirma Castillo sobre el Bautismo:

¹⁶⁰ DA 291.

¹⁶¹ DA 291.

¹⁶² DA 291.

¹⁶³ DEL CAMPO GUILARTE, Manuel. La iniciación cristiana. En: PEDROSA, V.Mª y otros. Nuevo diccionario de catequética. Vol.I. Madrid : San Pablo, 1999. p.1247.

Hundirse en las aguas del bautismo es, como dice Pablo, «vincularse a Cristo» y «revestirse de Cristo» (Gál 3,27), lo que significa literalmente adoptar el mismo comportamiento que siguió Jesús el Mesías en los días de su vida mortal... Pero es claro que, si hay algo incuestionable en la vida de Jesús, es precisamente su profunda humanidad, su sintonía con lo más entrañablemente humano, superando la deshumanización que todos llevamos dentro. Los cristianos tienen que ser, por tanto, las personas que se distinguen, antes que nada, por su profunda humanidad. Y por su extremado respeto a todo lo humano: la dignidad de las personas, los derechos humanos, la aceptación incondicional del otro, etcétera¹⁶⁴.

2.2.4. ¿Cómo debe ser una catequesis de iniciación cristiana que diviniza al hombre humanizándolo? Recogiendo lo que se investigó en los tres apartados anteriores sobre la divinización del hombre y sobre la iniciación cristiana como proceso de divinización, surge, en sintonía con el espíritu de este trabajo, la pregunta que aparece en el título de este nuevo apartado.

Para responder a este interrogante debemos tener en cuenta los siguientes elementos:

1- En primer lugar, la iniciación cristiana debe llevar a una experiencia de Dios en Cristo, que el documento de Aparecida la llama «encuentro» con Cristo. Este encuentro es “el inicio de ese sujeto nuevo que surge en la historia y al que llamamos discípulo...”¹⁶⁵.

La necesidad del encuentro con Cristo exige que la catequesis sea “un proceso de maduración y de crecimiento de la fe, desarrollado de manera gradual y por etapas. Esta gradualidad de la catequesis tiene su origen en el modo como Dios

¹⁶⁴ CASTILLO, José M. Bautismo y Confirmación. En: TAMAYO, Juan José (dir.). Nuevo diccionario de teología. Madrid : Trotta, 2005. p.85-86. (Estructuras y procesos ; serie religión).

¹⁶⁵ DA 243.

actúa en la historia de la salvación y sigue la celebración del misterio de Cristo en el año litúrgico... Al estar «al servicio del que ha decidido seguir a Jesucristo, es eminentemente cristocéntrica»¹⁶⁶.

Por todo esto, será de gran importancia para la catequesis, el contacto con la Palabra de Dios, la oración y el conocimiento progresivo del misterio de Jesucristo.

2- En segundo lugar, la iniciación cristiana debe llevar a una experiencia de Dios en la comunidad. Es fundamental para que el catequizando se encuentre con Cristo, que la comunidad cristiana no solo lo «engendre» a la vida nueva, sino que lo acoja y lo ayude a crecer, acompañándolo en su maduración en la fe, a lo largo de la etapa iniciática y de toda su vida. Ella como Madre tiene un papel insustituible en el proceso de divinización – humanización del hombre.

La comunidad, también, como Madre debe enseñar con su ejemplo; ella debe ser testigo con su vida del evangelio que predica.

En esta experiencia de Dios en la comunidad, la liturgia tiene un papel muy importante, ya que en ella Dios se hace presente en medio de su pueblo de un modo especial, y por medio de la acción litúrgica lo alabamos y le damos gracias.

3- La catequesis al servicio de la iniciación cristiana debe ser, también, una experiencia de Dios que purifica, sana, salva, regenera. Ella “está impregnada por el misterio de la Pascua, de modo que ha de caracterizarse por el aprendizaje del sentido de la Nueva Alianza, del paso del hombre viejo al hombre nuevo, de la lucha y superación del mal con la ayuda de la gracia divina, de la experiencia del gozo de la salvación”¹⁶⁷.

¹⁶⁶ IC 43a.

¹⁶⁷ IC 43d.

4- Como experiencia progresiva y gradual; la iniciación cristiana debe ser un todo uniforme y compacto; es por ello que en la antigüedad recibió el nombre de «el gran sacramento». Sobre este tema comenta Ratzinger haciendo referencia al catecumenado:

el catecumenado es algo enteramente distinto de la simple instrucción religiosa; es parte de un sacramento; no instrucción preliminar, sino parte constitutiva del sacramento mismo. Además, el sacramento no es la simple realización del acto litúrgico, sino un proceso, un largo camino, que exige la contribución y el esfuerzo de todas las facultades del hombre, entendimiento, voluntad, corazón. También aquí ha tenido la disyunción funestas consecuencias; ha desembocado en la ritualización del sacramento y en el adoctrinamiento de la palabra y, por tanto, ha encubierto aquella unidad que constituye uno de los datos esenciales de lo cristiano¹⁶⁸.

5- Por último, una catequesis de iniciación cristiana que divinice al hombre debe llevar al catequizando a una asimilación gradual de la vida de Cristo. Para ello será necesaria la vivencia de las virtudes teologales y humanas, el compromiso social, la opción por los pobres, entre otros.

Como conclusión debemos afirmar que una auténtica catequesis de iniciación cristiana que divinice – humanice al hombre debe llevar a que el discípulo no solo vea o se informe sobre la vida cristiana sino que la practique¹⁶⁹.

Con otras palabras, el discípulo a través de la catequesis de iniciación cristiana, “ha de aprender a vivir en la escucha del Señor y en el amor fraterno, a practicar obras de caridad, adquirir el hábito de la oración, dar testimonio de la fe, expresar

¹⁶⁸ RATZINGER, Joseph. Teoría de los principios teológicos ; Materiales para una teología fundamental. Barcelona : Herder, 2005. p.40.

¹⁶⁹ DEL CAMPO GUILARTE, Op. Cit., p.1249.

en su vida diaria el cambio de mentalidad y de costumbres, luchar para morir al pecado y así poder vivir en Cristo”¹⁷⁰.

Sobre este tema el Directorio General para la Catequesis afirma:

Esta formación orgánica [la catequesis] es más que una enseñanza: es un aprendizaje de toda la vida cristiana, «una iniciación cristiana integral», que propicia un auténtico seguimiento de Jesucristo, centrado en su persona. Se trata, en efecto de educar en el conocimiento y en la vida de fe, de forma que el hombre entero, en sus experiencias más profundas, se vea fecundado por la Palabra de Dios. Se ayudará así al discípulo de Jesucristo a transformar el hombre viejo, a asumir sus compromisos bautismales y a profesar la fe desde el «corazón»¹⁷¹.

2.3. SÍNTESIS CONCLUSIVA

“Cristiano, reconoce tu dignidad. Puesto que ahora participas de la naturaleza divina, no degeneres volviendo a la bajeza de tu vida pasada. Recuerda a qué Cabeza perteneces y de que Cuerpo eres miembro. Acuérdate de que has sido arrancado del poder de las tinieblas para ser trasladado a la luz del Reino de Dios”¹⁷².

Estas palabras de San León Magno resumen el ideal humanizador que debe tener la catequesis a la luz del misterio de Dios.

¹⁷⁰ Ibid., p.1249.

¹⁷¹ DGC 67.

¹⁷² SAN LEÓN MAGNO. Sermones, 21, 2-3. Citado por CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA. Madrid : EDIDESA, 1993. p.443.

La catequesis kerygmática y la iniciación cristiana como experiencia de Dios que diviniza al hombre humanizándolo, no pretenden otra cosa que llevar al hombre al encuentro con Cristo y a la luz de este descubrirle su dignidad más profunda.

En la búsqueda de una catequesis que priorice el primer anuncio, que se inspire en el modelo de la iniciación cristiana y que coloque como centro al sujeto, radica el nuevo paradigma de la catequesis¹⁷³. En sintonía con lo afirmado, Emilio Alberich enumera los siguientes desafíos para una catequesis renovada: “la primacía de la catequesis de adultos, la importancia de la Biblia y la experiencia de fe, la importancia insustituible de la comunidad, la urgencia del primer anuncio del Evangelio, la necesidad de una catequesis de iniciación, la atención al sujeto, la necesidad de aspirar a un nuevo modelo de creyente y de iglesia, las nuevas exigencias de la formación del catequista y agentes pastorales, etc”¹⁷⁴.

El auténtico discípulo misionero de Jesucristo no es aquel que más sabe sobre el misterio, sino aquel que ha hecho experiencia del misterio en su vida y a partir de allí vive en plenitud lo que es desde que Dios lo ha creado.

La catequesis que busque esta meta debe cuidar de anunciar claramente a Jesucristo y al reino de Dios que llega en su persona. Este anuncio debe brotar de una profunda experiencia de Dios y llevar a que el catequizando haga la misma experiencia. En esta línea, la iniciación cristiana es inconcebible como transmisión nocional de conceptos, reducida a la edad infantil, ya que necesita de un cambio radical que facilite en el seno de la comunidad cristiana la experiencia de Dios en Jesucristo por la acción del Espíritu Santo.

¹⁷³ ALBERICH, Emilio. Un nuovo paradigma per la catechesi : Istanze e prospettive catechetiche in un recente convegno parigino. En: Catechesi. Leumann. Vol. 72, no. 1-6. (Ago. 2003); p. 3-9. (la traducción es mía).

¹⁷⁴ Ibid., p.9.

Hoy más que nunca en un mundo deshumanizado y desorientado es necesario que la catequesis anuncie lo esencial y responda a las inquietudes del hombre para que el hombre, en Cristo, descubra el sentido más profundo de su existencia y recupere su dignidad. Esto no es más que el corazón del mensaje predicado por Jesús y el ideal del Reino que ya está aconteciendo.

Muchas veces nos quedamos con discursos metodológicos y estratégicos en las planificaciones catequéticas y descuidamos el querer de Dios. A veces conceptualizamos etapas y nos olvidamos de procesos continuos que abarquen la vida del hombre.

Por tanto, el hombre y su dignidad, la búsqueda de la voluntad de Dios y la realización de su reino deben ser el motor y la preocupación prioritaria del quehacer catequético.

Si no nos esforzamos por esto estaremos utilizando lenguajes que nadie entiende, dirigiéndonos a auditorios que ya no existen y respondiendo a preguntas que nadie tiene o a problemas que nadie vive¹⁷⁵.

¹⁷⁵ DECAT – CELAM. La Catequesis en América Latina ; Orientaciones comunes a la luz del Directorio General para la Catequesis. Bogotá : CELAM, 1999. p.127. no.131. (en adelante se citará, CAL)

3. EL ITINERARIO CATEQUÍSTICO PERMANENTE COMO EXPERIENCIA PROGRESIVA DE DIOS

En este tercer capítulo daremos un paso más en la investigación con el fin de comprobar que todo «Itinerario Catequístico Permanente» tiene que ser una experiencia progresiva de Dios.

Para ello, tendremos que centrar el estudio en el hombre «llamado a la comunión con Dios» e invitado a la experiencia de Dios, ya que él es el sujeto del itinerario catequístico permanente.

Toda reflexión catequética seria debe tener como centro al hombre, al servicio del cual está la catequesis. Descuidar al hombre, es empobrecer la catequesis y, como consecuencia, hipotecar la Iglesia del mañana, ya que una catequesis que no tenga como objetivo llevar al hombre a la experiencia de Dios, es una acción vacía, que no convierte, ni enamora, y un sujeto que no se ha encontrado – enamorado de Cristo, no se siente Iglesia, ni construye a la Iglesia.

3.1. EL HOMBRE LLAMADO A LA COMUNIÓN CON DIOS

3.1.1. El hombre es un ser en relación. La concepción del hombre como ser en relación tiene su fundamento en el concepto mismo de persona. Alfonso García Rubio en su libro *Unidade na pluralidade* sostiene que,

la visión del hombre como persona... es una creación propia del cristianismo. Es el resultado sobretodo de la experiencia dialógica en la relación entre Dios y el hombre. Relación esta que... implica una decisión y una responsabilidad del ser humano. Éste experimenta que no es un juguete más en las manos de un Creador o una fuerza impersonal, pero que es interpelado, vocacionado y llamado a responder aceptando la invitación de Dios; experimenta que es llamado a ser colaborador, interlocutor, compañero de Dios, por asombroso que esto pueda parecer. Experimenta conjuntamente la seriedad del llamamiento y de la respuesta, pues es posible cerrarse a la vocación que viene del Dios creador – salvador. Tanto la teología de la salvación cuanto la teología de la creación presentan...la relación Dios - hombre de manera dialógica¹⁷⁶.

Esta comprensión del hombre como ser en relación, ser dialogal, es un concepto dinámico, distinto a otras concepciones estáticas que se han propuesto a lo largo de la historia.

Para el cristianismo la concepción de persona como ser en relación brota de la comprensión de la persona misma de Jesucristo.

El valor, la dignidad y la importancia de la respuesta humana aparecen de manera especialmente clara en Jesucristo. Con efecto, toda su vida fue vivida en la apertura - disponibilidad al Padre y en el amor - servicio a los hermanos. Es a partir de esta existencia relacional de Jesucristo que las comunidades cristianas irán percibiendo lo que significa el valor y la dignidad de cada ser humano concreto. Es esta experiencia del ser humano (vivida de manera plena por Jesucristo), como ser de diálogo - relación, la que está en la base de lo que la Iglesia entiende por persona¹⁷⁷.

Que el hombre sea un ser en relación no va en desmedro de su identidad personal ni de su individualidad, sino que las supone, ya que “lo específico de la persona

¹⁷⁶ GARCÍA RUBIO, Alfonso. Unidade na pluralidade: O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. 4.ed. Brasil : Paulus, 2006. p.304-305. (Teología sistemática). (la traducción es mía)

¹⁷⁷ Ibid., p.305.

aparece bien destacado cuando se articulan adecuadamente los dos aspectos básicos constitutivos del ser personal: la interiorización o inmanencia y la apertura o trascendencia”¹⁷⁸.

En cuanto ser con interioridad el hombre es capaz de autoposeerse, de autopertenecerse, es un ser único e irrepetible distinto de Dios y del mundo con quienes entra en relación, es, además, un ser libre y responsable, con una vocación propia, en la cual desarrolla su ser persona¹⁷⁹. “No es solamente algo, sino alguien”¹⁸⁰.

En su dimensión de apertura o trascendencia el hombre es un ser abierto al mundo, a los demás hombres (los otros) y a Dios (este es el aspecto más fundamental de la persona)¹⁸¹.

Como consecuencia de esta apertura, el hombre descubre con más claridad lo que es. Esta capacidad relacional del ser humano podríamos entenderla en la clave del encuentro, es decir, el hombre está llamado a encontrarse con lo creado, con los demás hombres y, por sobre todo, con Dios por quien existe.

En el encuentro con lo creado el hombre se descubre, entre otras cosas, “criatura entre las criaturas, unido a todas las otras en una solidaridad fundamental”¹⁸², invitado a dar gracias por el don de la creación, reflejo de la sabiduría y belleza del Logos creador. Además, está llamado a ser señor de la creación no como dominador, sino sirviéndose de ella con cuidado y delicadeza¹⁸³, porque las cosas

¹⁷⁸ Ibid., p.307.

¹⁷⁹ Ibid., p.308.

¹⁸⁰ CEC 357.

¹⁸¹ GARCÍA RUBIO, Op. Cit., p.310-311.

¹⁸² Ibid., p.310.

creadas son un don¹⁸⁴. “Al crear el mundo visible, Dios es el donante, y el hombre es el que recibe el don”¹⁸⁵.

En el encuentro con los otros, el hombre se descubre hermano y, por tanto, llamado a la comunión y al respeto de los demás.

En el encuentro con Dios el hombre se descubre hijo e imagen y semejanza, llamado a dialogar con su creador, como un amigo habla con otro amigo (Ex 33,11), porque el hombre es la “única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma”¹⁸⁶. En la capacidad de diálogo con Dios radica la grandeza y dignidad del hombre. El Catecismo de la Iglesia católica afirma: “De todas las criaturas visibles sólo el hombre es «capaz de conocer y amar a su Creador»; sólo él está llamado a participar, por el conocimiento y el amor, en la vida de Dios. Para este fin ha sido creado y ésta es la razón fundamental de su dignidad...”¹⁸⁷.

La experiencia del encuentro con Dios es fundante en la vida del hombre, ya que en este encuentro el hombre recibe luz para entenderse a si mismo.

La capacidad de diálogo entre Dios y el hombre no se funda en una simple casualidad, sino que brota de la íntima relación que hay entre ellos desde la creación. Juan Pablo II al comentar el texto del Gn 1,26 afirma:

¹⁸³ DA 470.

¹⁸⁴ JUAN PABLO II. Por qué viene el Señor: Catequesis del Papa en la audiencia general del miércoles, 13 de diciembre. En: L'Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano. (17, Dic., 1978); p.(599) 3.

¹⁸⁵ Ibid., p.(599) 3.

¹⁸⁶ CONCILIO VATICANO II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1966. p.288. (Gaudium et spes no.24). (en adelante se citará la Constitución Gaudium et spes, GS)

¹⁸⁷ CEC 356.

La descripción de la creación del hombre, el sexto día, se diferencia un poco de las descripciones precedentes. En estas descripciones somos testigos solo del acto de crear expresado con estas palabras: «Dijo Dios...hágase»; en cambio aquí, el autor inspirado quiere poner en evidencia primeramente la intención y el designio del Creador...; así leemos: «Díjose entonces Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen y a nuestra semejanza» (Gn 1,26). Como si el Creador entrase en sí mismo; como si al crear, no solo llamase de la nada a la existencia con la palabra «hágase», sino que de forma particular sacase al hombre del misterio de su propio Ser. Y se comprende, pues no se trata sólo de existir, sino de la imagen. La imagen debe «reflejar», debe reproducir en cierto modo «la sustancia» de su modelo. El creador dice además «a nuestra semejanza». Es obvio que no se debe entender como un «retrato», sino como un ser vivo que vive una vida semejante a la de Dios¹⁸⁸.

Para terminar, es importante destacar que la apertura al Creador, supone también la apertura a los otros hombres y mujeres, que enunciábamos más arriba, porque la “apertura a Dios-Ágape implica siempre compromiso con la justicia y con el amor-servicio solidario. La mayor aceptación del Dios-Ágape implica mayor compromiso con el ser humano y viceversa”¹⁸⁹.

3.1.2. El misterio del Hombre se esclarece a la luz del misterio de Cristo. En el apartado anterior describíamos al hombre como un ser en relación; en este apartado nos vamos a detener, con más profundidad, en la relación del hombre con Dios, ya que esta relación, como lo afirmábamos anteriormente, es fundamental en la comprensión del hombre mismo.

El que el hombre sea capaz de Dios, capaz de relacionarse - encontrarse con Él se debe a que es un ser en constante búsqueda.

¹⁸⁸ JUAN PABLO II. La realidad del hombre: Catequesis del Papa en la audiencia general del miércoles, 6 de diciembre. En: L'Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano. (26, Nov., 1978); p. (587) 3.

¹⁸⁹ GARCÍA RUBIO, Op. Cit., p.311.

El hombre es un ser que busca. Toda su historia lo confirma. También la vida de cada uno de nosotros lo atestigua. Muchos son los campos en que el hombre busca e investiga y luego encuentra, y a veces, después de haber encontrado, comienza de nuevo a buscar. Entre todos estos campos en que el hombre se revela como un *ser que busca*, hay uno, el más profundo. Es el que entra más íntimamente en la humanidad misma del ser humano. Y es el más vinculado al sentido de toda la vida humana.

El hombre es el ser que busca a Dios...

Y después de haberlo encontrado, sigue buscándolo. Y si lo busca sinceramente, lo ha encontrado ya; como dice Jesús al hombre en un célebre paso de Pascal: «Consuélate, no me buscarías si no me hubieras encontrado» (B. Pascal, *Pensées*, 553: *Le mystère de Jésus*)¹⁹⁰.

El «lugar» en el que culmina y comienza la búsqueda del hombre y en el que acontece el encuentro entre Dios y el hombre es la persona de Jesucristo. Esto queda sintetizado de un modo maravilloso en la expresión del Concilio Vaticano II: “el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado”¹⁹¹.

Esta visión cristiana del hombre, será para el hombre la clave de lectura de su vida:

Es fundamental para la vida del cristiano hoy, tanto para su vida personal como para su vida en el mundo social, tener clara la visión de los rasgos del hombre como este aparece en el marco del cristianismo. El cristiano necesita esta imagen del hombre para sí, es decir para vivir según ella. La necesita lo mismo para ofrecerla al mundo, a sus hermanos no creyentes, que podrán percibir algo de la riqueza del mensaje cristiano a través de esta imagen del hombre (atrayente, consoladora y esperanzadora, realista al mismo tiempo)¹⁹².

¹⁹⁰ JUAN PABLO II. La Navidad del Señor: Catequesis del Papa en la audiencia general del miércoles, 27 de diciembre. En: L'Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano. (31, Dic., 1978); p. (627) 3.

¹⁹¹ GS 22.

¹⁹² CALVEZ, Jean Yves. El hombre a la luz del misterio de Cristo en Juan Pablo II. Bogotá : CELAM, 1992. p.5. (Auxiliar ; no.7).

Por el misterio de su vida, muerte y resurrección, Cristo se ha hecho redentor del hombre y se ha unido a él tan íntimamente, que el hombre que quiera entenderse a si mismo debe mirarlo, porque Él es “el hombre perfecto”¹⁹³.

En Cristo, el hombre encuentra la verdad sobre si mismo y descubre que Él es el único camino para el hombre, porque “Cristo, Redentor del mundo, es Aquel que ha penetrado, de modo único e irrepetible, en el misterio del hombre y ha entrado en su «corazón»”¹⁹⁴.

El hombre que quiere comprenderse hasta el fondo de sí mismo – no solamente según sus criterios y medidas del propio ser inmediatos, parciales, a veces superficiales e incluso aparentes – debe, con su inquietud, incertidumbre, incluso con su debilidad y pecaminosidad, con su vida y con su muerte, acercarse a Cristo. Debe, por decirlo así, entrar en Él con todo su ser, debe «apropiarse» y asimilar toda la realidad de la Encarnación y de la Redención para encontrarse a si mismo. Si se actúa en Él este hondo proceso, entonces él da frutos no solo de adoración a Dios, sino también de profunda maravilla de si mismo. ¡Qué valor debe tener el hombre a los ojos del Creador, si ha «merecido tener tan grande Redentor», si «Dios ha dado a su Hijo», a fin de que él, el hombre, «no muera sino que tenga la vida eterna!»¹⁹⁵.

El misterio de Cristo devuelve al hombre su condición primera que la desobediencia le ha hecho perder. “...Cristo Redentor... revela plenamente el hombre al mismo hombre. Tal es –si se puede expresar así– la dimensión humana del misterio de la Redención. En esta dimensión el hombre vuelve a encontrar la grandeza, la dignidad y el valor propio de su humanidad. En el misterio de la

¹⁹³ GS 22.

¹⁹⁴ JUAN PABLO II. Carta encíclica Redemptor Hominis. 8.ed. Bogotá : Paulinas, 2002. p.22. no.8. (Documentos de la Iglesia ; no.76). (en adelante se citará, RH)

¹⁹⁵ RH 10.

Redención el hombre es «confirmado» y en cierto modo es nuevamente creado. ¡El es creado de nuevo!...»¹⁹⁶.

Juan Pablo II enfatizará aún más esta idea de «nueva creación» diciendo: “Esta unión de Cristo con el hombre es en sí misma un misterio, del que nace «el hombre nuevo», llamado a participar en la vida de Dios, creado nuevamente en Cristo, en la plenitud de la gracia y verdad. La unión de Cristo con el hombre es la fuerza y la fuente de la fuerza, según la incisiva expresión de San Juan en el prólogo de su Evangelio: «Dios dioles poder de venir a ser sus hijos» (Jn1,12)”¹⁹⁷.

En Cristo, Dios ha salido al encuentro del hombre para hacerle descubrir su vocación trascendente, motivo último de su existencia¹⁹⁸.

Frente a la iniciativa de amor de Dios en Cristo la respuesta del hombre debe ser la apertura de su vida al misterio, para que acontezca verdaderamente el encuentro. A propósito afirma Juan Pablo II comentando el texto de la visita de los Magos al niño Jesús:

Al mismo tiempo «abrieron sus cofres con los dones»; se trata de los dones concretos de que habla el Evangelista, pero sobre todo se abren a sí mismos ante Él por el don interior del propio corazón. Este es el verdadero tesoro ofrecido por ellos; y el oro, el incienso y la mirra constituyen solo una expresión externa de aquél. En este don reside el fruto de la Epifanía: reconocen a Dios y se encuentran con Él¹⁹⁹.

¹⁹⁶ RH 10.

¹⁹⁷ RH 18.

¹⁹⁸ RH 11.

¹⁹⁹ JUAN PABLO II. Juan Pablo II, peregrino al santuario de la Virgen de Guadalupe : Catequesis del Papa en la audiencia general del miércoles, 24 de enero. En: L'Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano. (28, Ene., 1979); p.(39) 3.

Por último, debemos afirmar que “... *este hombre* es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión, él es el camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente conduce a través del misterio de la Encarnación y de la Redención”²⁰⁰.

3.1.3. El hombre, camino para la catequesis. La investigación anterior nos lleva a afirmar que el camino de una auténtica «nueva evangelización» debe ser el hombre real, concreto e histórico²⁰¹ porque “la Iglesia desea servir a este único fin: que todo hombre pueda encontrar a Cristo, para que Cristo pueda recorrer con cada uno el camino de la vida, con la potencia de la verdad acerca del hombre y del mundo, contenida en el misterio de la Encarnación y de la Redención, con la potencia del amor que irradia de ella”²⁰².

Si el «camino es el hombre», entonces,

la actitud *misionera* comienza siempre con un sentimiento de profunda estima frente a lo que «en el hombre había», por lo que él mismo, en lo íntimo de su espíritu, ha elaborado respecto a los problemas más profundos e importantes; se trata de respeto por todo lo que en él ha obrado el Espíritu, que «sopla donde quiere». La misión no es nunca una destrucción, sino una purificación y una nueva construcción por más que en la práctica no siempre haya habido una plena correspondencia con un ideal tan elevado. La conversión que de ella ha de tomar comienzo, sabemos bien que es obra de la gracia, en la que el hombre debe hallarse plenamente a sí mismo²⁰³.

²⁰⁰ RH 14.

²⁰¹ RH 13.

²⁰² RH 13.

²⁰³ RH 12.

Esto que afirmamos para la evangelización en general, lo afirmamos también para la catequesis: El hombre es el camino para la catequesis. Pensar una catequesis fiel al hombre, y, en nuestro caso, al hombre latinoamericano²⁰⁴, implicará colocar a esté en el centro del proceso catequístico, enfatizando que toda catequesis auténtica tiene como fin el encuentro del hombre con Dios en la persona de Cristo, el Hijo de Dios hecho carne.

Una catequesis para el hombre, será una catequesis respetuosa de la obra de Dios en él (obra que antecede incluso a la catequesis y al kērygma), como lo afirmábamos en el párrafo sobre la actitud misionera; será además facilitadora de la apertura del hombre a Dios y, en definitiva, llevará al hombre a hacer experiencia de Dios.

También se debe afirmar que la catequesis debe revelar el misterio del hombre al hombre mismo; por tanto, no es posible pensar en una catequesis que no sea, a partir de Cristo, humanizadora del hombre.

Una catequesis humanizadora es necesariamente una catequesis liberadora. Juan Pablo II afirma con respecto a la evangelización en general, pero que se puede entender desde el planteo catequístico en particular, lo siguiente:

Evangelizar quiere decir hacer presente a Cristo en la vida del hombre en cuanto persona, y al mismo tiempo en la vida de la sociedad. Evangelizar quiere decir hacer todo lo posible, según nuestra capacidad, para que el hombre «crea»; para que el hombre se descubra a sí mismo en Cristo, para que descubra en Él el sentido y la dimensión adecuada de la propia vida. Este descubrimiento es, al mismo tiempo, la fuente más profunda de la liberación del hombre.²⁰⁵

²⁰⁴ DP 996-997.

²⁰⁵ JUAN PABLO II. Liberación significa transformación interior: Catequesis del Papa en la audiencia general del miércoles, 21 de febrero. En: L'Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano. (25, Feb., 1979); p.(91) 3.

La liberación del hombre no es otra cosa “que la transformación interior²⁰⁶” del mismo, “que es consecuencia del conocimiento de la verdad. La transformación es, pues, un proceso espiritual en el que el hombre madura «en justicia y santidad verdaderas» (Ef 4,24)”²⁰⁷.

Esta transformación interior es el fundamento de la transformación exterior, ya que la búsqueda de la verdad, santidad y de la justicia verdadera debe tener también su lugar en los diversos ámbitos de la vida social²⁰⁸.

Esta catequesis liberadora supone también una dimensión profética. El compromiso con la verdad le exige no callar ante la instrumentalización del hombre y las demás cosas que atentan contra su dignidad. “No está permitido al hombre ocultar la verdad ante sí mismo. No le está permitido «falsificarla». No le está permitido hacer de esta verdad un objeto de «subasta». Es necesario hablar de ella de modo claro y sencillo. Y no para «condenar» a los hombres, sino para servir a la causa del hombre”²⁰⁹.

Por su dimensión profética la catequesis debe formar al hombre en su capacidad crítica y de discernimiento para que pueda mirar la realidad desde la fe y luchar contra lo que atenta contra su dignidad.

Esta catequesis humanizadora – liberadora es fruto del encuentro del hombre con Cristo, es fruto de la Pascua, con la cual Cristo ha liberado al hombre haciendo de él un hombre nuevo. Francisco Merlos Arroyo dice, con relación a este tema, que

²⁰⁶ Ibid., p.(91) 3.

²⁰⁷ Ibid., p.(91) 3.

²⁰⁸ Ibid., p.(91) 3.

²⁰⁹ Ibid., p.(91) 3.

el propósito de una catequesis liberadora es “edificar al hombre nuevo y a la nueva humanidad según el designio liberador de Dios”²¹⁰.

El camino de la catequesis es el hombre real, concreto e histórico. Esta verdad compromete a repensar itinerarios y proyectos catequísticos buscando, cada vez más, ser fieles al proyecto de Jesús, a su pasión por el reino y a su pasión por el hombre.

El camino de la catequesis es el hombre.

Quizás una de las más valiosas debilidades de la civilización actual esté en una inadecuada visión del hombre. La nuestra es, sin duda, la época en que más se ha escrito y hablado sobre el hombre, la época de los humanismos y del antropocentrismo. Sin embargo, paradójicamente, es también la época de las más hondas angustias del hombre respecto de su identidad y destino, del rebajamiento del hombre a niveles antes insospechados, época de valores humanos conculcados como jamás lo fueron antes²¹¹.

Esta realidad exige un cambio, “porque la gloria del hombre es Dios Y, a su vez, el ser humano es el recipiente de toda la obra de Dios, y de su poder y sabiduría”²¹² (Libro III,20,2).

²¹⁰ MERLOS ARROYO, Francisco. Catequesis Liberadora en América Latina. En: PEDROSA, V.Mª y otros. Nuevo diccionario de catequética. Vol.I. Madrid : San Pablo, 1999. p.410.

²¹¹ JUAN PABLO II. Discurso inaugural pronunciado en el Seminario Palafoxiano de Puebla de los Ángeles, México, el día 28 de enero de 1979. En: CONFERENCIA EPISCOPAL LATINOAMERICANA. Las cuatro conferencias generales del episcopado latinoamericano. 5.ed. Bogotá : CELAM, 2004. p.274.

²¹² SAN IRENEO, Op. Cit., p.277.

3.2. LA EXPERIENCIA DE DIOS

Luego de haber mostrado en el apartado anterior que el hombre está llamado a la comunión con Dios, ahora la investigación avanzará un paso más, para demostrar, que en esta comunión con Dios, juega un papel prioritario la experiencia de Dios.

3.2.1. Descripción del concepto «experiencia». Procurar una descripción del término «experiencia» no es fácil, dadas las múltiples interpretaciones que se han dado del mismo, ya sea desde el punto de vista filosófico como teológico. En este momento nos detenemos en los elementos más universales, que proporcionan los diferentes enfoques y que ayudan a la orientación pastoral de este trabajo.

Salvati dice que el término,

tiene como raíz semántica el griego *peirô* (pasar a través de), indica de manera inmediata la situación, la prueba, el acto gracias al cual se llega a captar alguna cosa; o bien indica el resultado, el conocimiento o el conjunto de los datos adquiridos gracias a la prueba. En otras palabras, la experiencia indica por una parte el obrar, el vivir en su realización concreta; por otra, las adquisiciones hechas por el hombre gracias al ejercicio de sus facultades. En este sentido experiencia «significa un conocer (*erkennen*) que no se deriva principalmente del pensamiento discursivo, sino ante todo del hecho de sentir inmediatamente una impresión o una vivencia»...²¹³.

Además, hay que agregar, que la experiencia puede provenir tanto de adentro como desde afuera del hombre y requiere de éste, en primer lugar ser recibida de

²¹³ SALVATI, G. M. Experiencia. En: PACOMINO, Luciano y MANCUSO, Vito. Diccionario teológico enciclopédico. 2.ed. Navarra : Verbo Divino, 1996. p.371.

un modo pasivo²¹⁴, pero enseguida le exigirá apertura frente al dato²¹⁵ “que puede ser bien intramundano o bien trascendente”²¹⁶.

Esta apertura debe estar acompañada por la apropiación espiritual de lo experimentado²¹⁷ para comprender su sentido más profundo.

La captación, apertura y apropiación de la experiencia acontecida implica necesariamente el ejercicio de la libertad del sujeto.

También se debe afirmar que la experiencia “mueve a la razón a entender. Y como la experiencia descansa en contacto directo con la realidad, está fundamentalmente abierta a la realidad toda y, por tanto, también a la comunidad y a Dios como la realidad trascendental que proporciona el fundamento”²¹⁸.

Para aclarar aún más el concepto de «experiencia», se debe decir que con este término

no se denomina cualquier percepción o cambio interior, sino únicamente el que amplía o enriquece la conciencia y que por una u otra razón se tiene por positivo y ventajoso. Según esto la experiencia abarca la totalidad de lo que la inteligencia adquiere en el ejercicio de su actividad: un hombre «experimentado» es aquel que ha sabido apropiarse a lo largo de su vida, por medio de acontecimientos y a través de situaciones una especie de sabiduría práctica que no se deja captar del todo de un modo racional, que capacita para enfrentarse con

²¹⁴ HEINZ NEUFELD, Karl. Experiencia. En: BEINERT, Wolfgang. Diccionario de teología dogmática. Barcelona : Herder, 1990. p.285.

²¹⁵ SALVATI, Op. Cit., p.371.

²¹⁶ Ibid., p.371.

²¹⁷ HEINZ NEUFELD, Op. Cit., p.285.

²¹⁸ Ibid., p.285.

éxito a las pruebas futuras y en correspondencia aconsejar a otras en su propia conducta²¹⁹.

Con Bernard Quelquejeu y Jean–Pierre Jossua, hay que afirmar que “todas las experiencias pueden describirse, pero no pueden repetirse para reproducirlas en todo su contenido inmediato, tampoco no pueden transmitirse del todo por vía racional...”²²⁰.

Por último, es importante destacar que toda experiencia posee tres características propias:

a- La globalidad: supone que la experiencia no es solamente afectiva (que excluya el conocimiento), y que tampoco es puramente subjetiva o inmanente (que prescindiera de la objetividad y de la trascendencia)... En el plano subjetivo la experiencia engloba todos los tipos de conocimiento, aunque en una medida que varía según las circunstancias. Y en el plano objetivo, en su punto inicial la experiencia es la apretura a la realidad.

b- La inmediatez: la experiencia es un conocimiento *inmediato*, en cuanto que es una modalidad de comprensión que supone siempre un contacto inmediato y vivo con el objeto que se da a sí mismo sin mediaciones ni símbolos...

c- La certeza o la seguridad: esta actitud interior nace del modo en que el individuo llega al conocimiento experiencial, es decir, de su encuentro personal con la presencia inmediata del mismo dato, impacto que envuelve a toda la persona y le da una especie de certeza de evidencias indiscutible...²²¹

3.2.2. ¿Experiencia de Dios? Teniendo como punto de partida la descripción del término experiencia, indagaremos sobre la experiencia religiosa y, más específicamente, sobre la experiencia cristiana y la experiencia de Dios.

²¹⁹ QUELQUEJEU, Bernard y JOSSUA, Jean – Pierre. Experiencia. En: EICHER, Peter. Diccionario de conceptos teológicos. Vol.I. Barcelona : Herder, 1989. p.418.

²²⁰ *Ibid.*, p.418.

²²¹ DALBESIO, A. Experiencia religiosa. En: PACOMINO, Luciano y MANCUSO, Vito. Diccionario teológico enciclopédico. 2.ed. Navarra : Verbo Divino, 1996. p.372-373.

3.2.2.1. Experiencia religiosa y experiencia cristiana. La experiencia religiosa,

da lugar a un cierto conocimiento de la realidad con la que se entra personalmente en contacto; estimula y no mortifica ni debilita a la inteligencia... el contenido de la experiencia religiosa es aquella *realidad* que, a pesar de su trascendencia e inefabilidad, el hombre siente como el fundamento, el centro y el fin de su propia existencia; es el valor o bien supremo que da sentido y orientación a las decisiones de la persona²²².

En la experiencia religiosa el hombre profundiza y entiende su relación con Dios, con lo trascendente, el totalmente Otro, que se autocomunica revelándose.

Al tener la experiencia religiosa una dimensión relacional “es la experiencia más personal que pueda darse, ya que se inserta en el encuentro de la persona creada con la Persona creadora y se identifica con el encuentro mismo, lo cual supone la implicación del yo humano en su realidad global más profunda”²²³.

La acogida o no de la experiencia religiosa puede hacer que el hombre se realice o fracase²²⁴.

Al estar de cara al *Misterio*, el hombre descubre en la experiencia religiosa que lo divino “se esconde en el mismo momento en que se revela; siempre se escapa de la captura del hombre”²²⁵. Por esto, tal experiencia es difícil de transmitirse y de comunicarse²²⁶.

²²² SALVATI, Op. Cit., p.371.

²²³ DALBESIO, Op. Cit., p.373.

²²⁴ HEINZ NEUFELD, Op. Cit., p.285.

²²⁵ SALVATI, Op. Cit., p.371.

²²⁶ HEINZ NEUFELD, Op. Cit., p.286.

Al igual que la experiencia en general, la experiencia religiosa es global, “afecta a toda la persona en sus elementos principales²²⁷”, compromete el entendimiento, la voluntad, la afectividad, los sentidos y el cuerpo²²⁸; es inmediata, “Dios, el «Totalmente-Otro», no puede estar directamente presente al hombre en el sentido de un contacto inmediato de esencia a esencia...El modo específico en que Dios se hace presente a través de los signos, que no remiten a Él como a Uno que está fuera de ellos, ya que ellos contienen realmente su presencia”²²⁹. Descubrir esta presencia de Dios en el signo es lo que hace a la inmediatez de la experiencia religiosa²³⁰. Una tercera característica es la receptividad, Dios es quien tiene la iniciativa y el hombre está invitado a responder a la llamada del Creador²³¹. Además, la experiencia religiosa da certeza o seguridad, dada la naturaleza misma de su contenido²³².

“En la concepción cristiana la experiencia va indisolublemente unida a la acción del Espíritu Santo en el hombre, que hace posible el encuentro con la salvación cristiana, operando así la conversión, la aceptación del evangelio y con ella la fe”²³³.

La acción del Espíritu Santo favorece la dimensión comunitaria de la experiencia, ya que él es el Alma de la Iglesia y obra en todos los hombres, además, este

²²⁷ DALBESIO, Op. Cit., p.373.

²²⁸ Ibid., p.373.

²²⁹ Ibid., p.373.

²³⁰ Ibid., p.373.

²³¹ Ibid., p.373-374.

²³² Ibid., p.374.

²³³ HEINZ NEUFELD, Op. Cit., p.286.

mismo Espíritu es el que “hace que la fe cristiana no sea sólo un asentimiento intelectual sino que la convierte en un proceso vital”²³⁴.

En cuanto a la dimensión comunitaria de la experiencia cristiana debemos notar que ésta es anterior a la experiencia individual, ya que “la experiencia cristiana es colectiva, social, histórica, antes que el individuo se la apropie”²³⁵.

Dentro de la experiencia cristiana se incluyen el conjunto de “experiencias especiales vividas, reflexionadas e interpretadas por el creyente”²³⁶, en otras palabras, la experiencia cristiana implica mirar desde la fe los acontecimientos históricos, los momentos y situaciones de la vida diaria, la naturaleza que nos rodea y las personas con las que entramos en contacto.

3.2.2.2. La experiencia de Dios. Todo lo anterior, nos lleva a que apliquemos los datos obtenidos a la experiencia concreta del Dios revelado en Jesucristo.

En la Sagrada Escritura

participan de las experiencias de Dios sobre todo los portadores de la revelación (vocaciones proféticas, visiones, audiciones, vivencias místicas): ya antes de las experiencias propiamente dichas esos emisarios están en íntima familiaridad con el Dios de la alianza; por ella se convierten en transmisores del mensaje divino, por medio del cual el pueblo de la alianza ha de recibir las órdenes y la interpretación de la realidad histórica. Esas experiencias de Dios pueden percibirse en los Salmos y en los escritos sapienciales del A.T. En el Nuevo testamento las experiencias de Dios se concentran en el don y el envío del Espíritu Santo como la nueva forma de Cristo exaltado²³⁷.

²³⁴ Ibid., p.286.

²³⁵ QUELQUEJEU, Op. Cit., p.421.

²³⁶ Ibid., p.420.

²³⁷ BREUNING, Wilhelm. Experiencia de Dios. En: BEINERT, Wolfgang. Diccionario de teología dogmática. Barcelona : Herder, 1990. p.286.

Un término que tiene gran importancia en la Biblia para expresar la idea de experiencia es γεύομαι. Este Verbo estrictamente significa “«gustar, probar», «gozar»; figuradamente «llegar a sentir», «aprender por experiencia» (tanto las cosas buenas como malas)”²³⁸.

“En el Nuevo Testamento «Gustar la muerte» es una expresión semítica común”²³⁹, que aparece en Mc 9,1, Jn 8,52, Hb 2,9²⁴⁰. En la 1 Pe 2,2-3²⁴¹ el término se utiliza en el siguiente contexto: «como niños recién nacidos, desead la leche espiritual, pura, a fin de que, por ella, crezcáis para la salvación, si es que *habéis gustado* (ἐγεύσασθε²⁴²) *que el Señor es bueno*». Al comentar este texto, afirma el Comentario Bíblico Latinoamericano:

La salvación se concibe en este texto de forma dinámica como una dimensión de crecimiento de los cristianos. La experiencia de la salvación necesita de la palabra de Dios para que se vaya desarrollando en los cristianos con toda su grandeza. La descripción de la *salvación* se recrea, con palabras del Sal 34,9, en el goce de la *bondad del Señor*... Con la cita de este salmo se alude a una experiencia cristiana ya vivida como disfrute y como estímulo para seguir acercándose al Señor²⁴³.

²³⁸ BEHM, J. γεύομαι (gustar, experimentar). En: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard y BROMILEY, Geoffrey. Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento. Bogotá : Libros Desafío, 2003. p. 119.

²³⁹ Ibid., p.119.

²⁴⁰ Ibid., p.120.

²⁴¹ Ibid., p.119.

²⁴² BOVER, José María y O'CALLAGHAN, José. Nuevo Testamento Trilingüe. Madrid : Biblioteca de autores cristianos, 1977. p.1225.

²⁴³ LEVORATTI, Op. Cit., p.1117.

Otro texto importante es Hb 6,4-6²⁴⁴, en él, el hagiógrafo dice: «Porque es imposible que cuantos fueron una vez iluminados, gustaron (γευσάμενους²⁴⁵) el don celestial y fueron hechos partícipes del Espíritu Santo, saborearon (γευσάμενους²⁴⁶) las buenas nuevas de Dios y los prodigios del mundo futuro, y a pesar de todo cayeron, se renueven otra vez mediante la penitencia, pues crucifican por su parte de nuevo al Hijo de Dios y le exponen a la pública infamia». Aquí el autor de la carta “pone en alerta a la comunidad, diciendo que es imposible renovar el arrepentimiento en aquellos que han apostatado de su fe luego de haber experimentado la acción salvadora de Dios”²⁴⁷. Para describir esta acción salvadora de Dios, el hagiógrafo enumera:

«una vez» (*hapax*) que recuerda el «una vez por siempre (*ephapax*) de la muerte sacrificial de Cristo (7,27; 9,12.26). El «una vez fueron iluminados» de 6,4 se refiere a la iluminación que tuvo lugar una vez en la vida de los cristianos, en el día del bautismo, cuando estos abrazaron solemnemente la fe e hicieron pública su resolución (3,14) de dar culto al Dios viviente revelado por Cristo. Esa fue la ocasión en que también «gustaron el don celestial», expresión genérica que se refiere a la experiencia de la gracia de la salvación que incluye el Espíritu, el perdón y la santificación²⁴⁸.

Queda claro en ambos textos que la salvación no es solo cuestión de nociones aprendidas sino de experiencias vividas. La acción salvadora de Dios, en su Palabra, en los sacramentos, en la vida diaria, es para «gustarla» asimilándola en la totalidad de lo que somos.

²⁴⁴ BEHM, Op. Cit., p.120.

²⁴⁵ BOVER, Op. Cit., p.1160.

²⁴⁶ Ibid., p.1160.

²⁴⁷ LEVORATTI, Op. Cit., p.1068.

²⁴⁸ Ibid., p.1069.

“El gran teólogo de la experiencia de Dios en el mundo antiguo es Agustín: según él el hombre tiene su fuerza de atracción irremediable en Dios, aunque esa fuerza se le tiene que estar dando permanentemente como un don para frenar su tendencia al pecado”²⁴⁹. Con las palabras del mismo Agustín afirmamos (I,1,1):

¡Grande eres, Señor, y muy digno de alabanza! ¡Grande es tu poder, y tu sabiduría no tiene medida!

Y pretende alabarte un hombre, pequeña migaja de tu creación. Precisamente un hombre que lleva en torno suyo la mortalidad, que lleva a flor de piel la etiqueta de su pecado y el testimonio de tu resistencia a los soberbios.

A pesar de todo, pretende alabarte un hombre, pequeña migaja de tu creación. Y eres tú mismo quien le estimula a que halle satisfacción alabándote, porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti²⁵⁰.

Para el santo la experiencia de Dios es la fuente de su conversión. A través de esta experiencia él puede captar “la realidad del ser de Dios, - no solo de su existencia - ,... con toda la realidad del hombre, - no solo con su entendimiento”²⁵¹.

Al relatar su conversión, dice (VIII, 12,29):

De repente oigo una voz procedente de la casa vecina, una voz no se si de un niño o de una niña, que decía cantando y repitiendo a modo de estribillo: «Toma y lee, toma y lee». En ese momento, con semblante alterado, comencé a reflexionar atentamente si acostumbraban los niños en algún tipo de juegos a cantar ese sonsonete, pero no recordaba haberlo oído nunca. Conteniendo, pues, la fuerza de las lágrimas, me incorporé, interpretando que el mandato que me venía de

²⁴⁹ HEINZ NEUFELD, Op. Cit., p.287.

²⁵⁰ SAN AGUSTÍN. Confesiones. 3.ed. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1994. p.23. (BAC MINOR).

²⁵¹ INTERDONATO, Francisco. La experiencia de Dios en las confesiones de San Agustín. En: Medellín. Medellín. Vol.13, no.49. (Mar. 1987); p.108.

Dios no era otro que abrir el código y leer el primer capítulo con que topase... lo abrí y en silencio leí el primer capítulo que me vino a los ojos: Nada de comilonas ni borracheras; nada de lujurias y desenfrenos; nada de rivalidades y envidias. Revestíos, más bien, del Señor Jesucristo y no os preocupéis de la carne para satisfacer sus concupiscencias (Ro 13,13-14). No quise leer más ni era preciso. Al punto, nada más acabar la lectura de este pasaje, sentí como si una luz de seguridad se hubiera derramado en mi corazón, ahuyentando todas las tinieblas de mi duda²⁵².

En la teología actual el tema de la experiencia de Dios es un elemento importante. Bruno Forte colocará el concepto en el contexto del encuentro con Jesucristo; dice:

Todo comenzó con un encuentro. Unos hombres... entraron en contacto con Jesús de Nazaret y se quedaron con él... Aquel encuentro sorprendente e imprevisto con el hombre Jesús se convirtió en el punto de partida de la concepción neotestamentaria de la salvación. Esto quiere decir que la «gracia» debe expresarse en términos de encuentro y experiencia, y nunca al margen del hecho concreto y liberador del encuentro²⁵³.

Este encuentro,

es la celebración de alianza, auto-destinación de Dios al hombre, a la que corresponde – aunque de manera asimétrica – la autodestinyación activa humana al Dios vivo. La experiencia cristiana de la salvación... por una parte, es auténtica *experiencia humana de autocomunicación divina*; por otra parte, es *acontecimiento sacramental*, fragmento de historia en el que lo divino viene a morar y a comunicarse a los hombres²⁵⁴.

²⁵² SAN AGUSTÍN, Confesiones, Op. Cit.,p.267-268.

²⁵³ FORTE, Bruno. La Experiencia de Dios en Jesucristo. En: Concilium. Navarra. Vol.31-1, no.258. (Abr. 1995); p.263-264.

²⁵⁴ Ibid., p.264.

Como todo encuentro, la experiencia exige un verdadero «contacto» con el Dios que se comunica al hombre²⁵⁵.

En la experiencia de Dios,

la condescendencia divina es tan grande que *lo invisible viene a ofrecerse en lo visible*, lo infinito en lo finito, y la eternidad en la determinación y limitación concreta del tiempo, sin que por ello la trascendencia quede resuelta en la inmanencia, sino que por el contrario el exceso de lo escondido de la revelación sigue siendo tan alto y tan puro que lo que se vuelve accesible de lo divino se propone como revelado en el escondimiento²⁵⁶.

Uno de los puntos de partida para hacer experiencia de Dios, se da cuando el hombre se pregunta por sí mismo, por su contingencia, por el sentido de su vida, por la creación que lo rodea. En esas preguntas, “aparece siempre la intuición de algo o de «alguien» más allá del mismo hombre”²⁵⁷, es así como “el hombre encuentra a Dios en su propia interioridad inquieta”²⁵⁸. Esas búsquedas y preguntas constantes “indican que, en el fondo del ser humano, Dios se deja entender. El hombre «por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón, donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones, y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino» (GS14)”²⁵⁹.

²⁵⁵ Ibid., p.264.

²⁵⁶ Ibid., p.264.

²⁵⁷ ESQUERDA BIFET, Juan. Hemos visto su estrella : teología de la experiencia de Dios en las religiones. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1996. p.234.

²⁵⁸ Ibid., p.235.

²⁵⁹ Ibid., p.236.

Para Hans Urs Von Balthasar²⁶⁰, otro lugar de experiencia de Dios (o lugar en el que Dios quiere hacer experiencia del hombre) es el momento de la ausencia de Dios, el momento de la tribulación, el momento de la prueba; en la prueba Dios quiere establecer “si el hombre que él ha investido de una misión marcha seguro por la vía que le ha sido indicada”²⁶¹. El soportar con paciencia la prueba, el salir triunfante de la misma, “vuelve al hombre probado. Es por ello que Pablo quiere «gloriarse de las tribulaciones, sabedor de que la tribulación produce la constancia, la constancia una virtud probada..., la virtud probada a la esperanza, y la esperanza no decepciona jamás...» (*Romanos, 5,3-5*)”²⁶².

3.2.3. Todo cristiano es, en cierto modo, un místico. Lo investigado, nos lleva a afirmar con Karl Rahner: “que el cristiano del futuro o será un «místico», es decir, una persona que ha «experimentado algo», o no será cristiano. Porque la espiritualidad del futuro no se apoyará ya en una convicción unánime, evidente y pública, ni en un ambiente religioso generalizado, previos a la experiencia y a la decisión personales”²⁶³.

Solo la experiencia—encuentro con Dios, en Jesucristo por el Espíritu Santo es la garantía de una fe verdadera, que abarca la totalidad de la persona.

El «místico», el que «ha experimentado algo», es el único que puede ver a Dios, en él mismo, en la creación, en la historia y entrar en diálogo con Él. No se trata aquí de caer en un «panteísmo», sino en repetir una y otra vez que «solo se es cristiano, si se está enamorado», si en el «corazón» del hombre, en lo más íntimo

²⁶⁰ BALTHASAR, Hans Urs Von. ¿Experiencia de Dios? En: Criterio. Buenos Aires. Vol.56-57, no 1932. (Oct. 1984); p.549-554.

²⁶¹ Ibid., p.550.

²⁶² Ibid., p.550.

²⁶³ RAHNER, Karl. Escritos de teología. Tomo VII. Madrid : Taurus Ediciones, 1967. p.25.

de si mismo, se ha producido el encuentro entre el amante y el amado, la alianza tan ansiada por Dios a lo largo de la historia de la salvación.

Mirar la existencia con los ojos de la fe, “nos ha de enseñar concretamente a perseverar en mantenernos cerca de «ese» Dios, en hablarle como a un «tú», en aventurarnos en su silenciosa oscuridad, en no temer que podríamos perderle precisamente por darle un nombre...”²⁶⁴

El «místico» es también el hombre de la «sorpresa», el que con corazón de niño queda obnubilado frente al misterio que se le revela ocultándose, el que con corazón limpio puede ver a Dios (Mt 5,8). Es, también, el «oyente de la Palabra», el que hace de la Palabra de Dios su alimento y por experiencia propia descubre que las palabras de Jesús son espíritu y vida²⁶⁵.

En este sentido, es importante traer a colación lo que Rodríguez Panizo afirma:

todo creyente es en algún sentido un *místico*..., desde el momento en que vive su vida cotidiana, a veces gris pero siempre dramática, desde la paciencia y la esperanza. Cuando el «*a pesar de todo*»...se convierte en el fuste que mantiene la existencia y da la fuerza para no claudicar ante la falta de sentido, la injusticia, el mal, el dolor o los propios errores o pecados, es que el Absoluto está puesto en el centro y en el medio de su existencia haciendo de ésta una aventura que tiene un lado visible, compartible por los demás, pero que posee un envés hecho de personalísima intimidad con Dios aunque muchas veces se parezca más a una monótona y aburrida conversación por parte del sujeto con un interlocutor excelso capaz de escuchar, como ningún ser humano, toda la vulnerabilidad, la pobreza y el anhelo de la condición humana²⁶⁶.

²⁶⁴ Ibid., p.26.

²⁶⁵ BENEDICTO XVI. Discurso Inaugural. En: V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. (5º conferencia : 2007 : Aparecida) Documento conclusivo. Bogotá : CELAM, 2007. p.13.

²⁶⁶ RODRÍGUEZ PANIZO, Pedro. Experiencia religiosa. En: TAMAYO, Juan José (dir.). Nuevo diccionario de teología. Madrid : Trotta, 2005. p.366-367. (Estructuras y procesos ; serie religión).

3.3. EL ITINERARIO CATEQUÍSTICO PERMANENTE COMO EXPERIENCIA PROGRESIVA DE DIOS

En este momento de nuestra investigación estamos ya en condiciones de justificar por qué el Itinerario Catequístico Permanente (primer capítulo) es una experiencia progresiva de Dios (segundo y tercer capítulo).

Emilio Alberich Sotomayor, en su libro «Catequesis evangelizadora», dice que “la relación entre palabra de Dios y experiencia religiosa permite vincular la catequesis, como servicio a la palabra, a la estructura fundamental de la experiencia de fe. Fuera del contexto de la experiencia no es posible la comunicación de la palabra ni la actitud de fe como respuesta a la palabra: *sin experiencia religiosa no hay comunicación religiosa*”²⁶⁷.

En este contexto, el Directorio General para la Catequesis recuerda que el mensaje cristiano debe ser un mensaje significativo para la persona humana, ya que “la Palabra de Dios, al hacerse hombre, asume la naturaleza humana en todo menos en el pecado. De este modo Jesucristo que es «imagen de Dios invisible» (Col 1,15), es también el hombre perfecto. De ahí que «en realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado»²⁶⁸.

Esto nos hace caer en la cuenta que “la revelación...«no está aislada de la vida, ni yuxtapuesta artificialmente a ella. Se refiere al sentido último de la existencia y la ilumina, ya para inspirarla ya para juzgarla, a la luz del Evangelio»”²⁶⁹.

²⁶⁷ ALBERICH SOTOMAYOR, Emilio. Catequesis evangelizadora : Manual de catequética fundamental. Madrid : CCS, 2003. p.114. (Claves cristianas ; no.15).

²⁶⁸ DGC 116.

²⁶⁹ DGC 116.

El Directorio acentúa aún más la íntima relación que existe entre el mensaje cristiano y la experiencia humana, diciendo que esta relación “no es puramente metodológica, sino que brota de la finalidad misma de la catequesis, que busca la comunión de la persona humana con Jesucristo”²⁷⁰.

Esta íntima relación entre el mensaje cristiano y la experiencia humana debe llevar a la configuración del discípulo con su Maestro, de tal forma que el discípulo pueda pensar como su Maestro, obrar como Él y amar como Él²⁷¹.

De la configuración con el Maestro el discípulo aprende a mirar su existencia, el mundo, la historia, con ojos nuevos, tal como miraría su Maestro, haciéndose así un «contemplativo», un «místico».

Detrás de esta relación entre el mensaje cristiano y la experiencia humana, está el principio de «correlación» desarrollado en la teología de Tillich.

El método de correlación (correlación = interdependencia de dos factores independientes) se refiere a la relación entre preguntas existenciales y respuestas teológicas.

...Dios habla al hombre en su situación y con referencia a dicha situación. Los problemas fundamentales del hombre son punto de referencia del argumento revelador... La relación entre estos dos factores autónomos consiste en el hecho de que las respuestas de la revelación no tendrían significado si el hombre no tuviera problemas fundamentales a los que la revelación ofreciera una respuesta”²⁷².

Este método es de fundamental importancia, ya que “la razón por la cual mucha predicación aparece carente de significado, e igualmente mucha enseñanza de la

²⁷⁰ DGC 116.

²⁷¹ DGC 116.

²⁷² GEVAERT, Joseph. La dimensión experiencial de la catequesis. Madrid : Central Catequística Salesiana, 1985. p.71. (Estudios catequéticos ; no.3).

religión aparece cosa absurda, está precisamente en el hecho de que no existen preguntas por parte del hombre y en la presentación de la revelación no se hace referencia a éstas preguntas y problemas existenciales”²⁷³.

Partiendo de esta mirada de la catequesis como experiencia de Dios, podemos ir despejando el planteamiento catequístico de algunos «vicios» con los cuales fue «enfermándose» a lo largo de la historia: la catequesis no es una “mera *transmisión de conocimientos religiosos*”²⁷⁴, ni tampoco una “simple consideración de *hechos o problemas de vida*”²⁷⁵ o una “«*aplicación*» de contenidos religiosos a la vida”²⁷⁶, ni una “«transición» de la vida a la fe”²⁷⁷.

Si la catequesis debe llevar al catequizando a “hacer experiencia de Dios”, profundizando su propia experiencia y confrontándola con las experiencias básicas cristianas: Israel, Cristo y la Iglesia²⁷⁸, entonces el *kērygma* debe ser un anuncio que toque los interrogantes y aspiraciones más íntimos de la persona humana, la *iniciación cristiana* una experiencia progresiva de Dios que diviniza al hombre humanizándolo, y la *catequesis permanente* una profundización de la experiencia de Dios ya iniciada en los procesos anteriores.

Al respecto de la iniciación cristiana como experiencia de Dios que diviniza al hombre, dice el Documento de Aparecida:

²⁷³ Ibid., p.71.

²⁷⁴ ALBERICH SOTOMAYOR, Catequesis evangelizadora, Op. Cit., p.114.

²⁷⁵ Ibid., p.115.

²⁷⁶ Ibid., p.115.

²⁷⁷ Ibid., p.115.

²⁷⁸ Ibid., p.116.

Recordamos que el itinerario formativo del cristiano, en la tradición más antigua de la Iglesia, “tuvo siempre un carácter de experiencia, en el cual era determinante el encuentro vivo y persuasivo con Cristo, anunciado por auténticos testigos”. Se trata de una experiencia que introduce en una profunda y feliz celebración de los sacramentos, con toda la riqueza de sus signos. De este modo, la vida se va transformando progresivamente por los santos misterios que se celebran, capacitando al creyente para transformar el mundo. Esto es lo que se llama “catequesis mistagógica”²⁷⁹.

Sintetizando, “se puede decir,... que en la médula de la catequesis se halla el arte y la ciencia de suscitar y ampliar experiencias, profundizar experiencias, comunicar experiencias, expresar experiencias”²⁸⁰.

Por último, no podemos olvidar que el Itinerario Catequístico Permanente como experiencia progresiva de Dios debe llevar al catequizando a la «*madurez en la fe*» y a la «*plenitud de la vida en Cristo*». Dice Catechesi Tradendae: “...la catequesis es tan necesaria para la madurez de la fe de los cristianos como para su testimonio en el mundo: ella quiere conducir a los cristianos «en la unidad de la fe y en el conocimiento del Hijo de Dios y a formar al hombre perfecto, maduro, que realice la plenitud de Cristo»; también quiere que estén dispuestos a dar razón de su esperanza a todos los que les pidan una explicación”²⁸¹.

Aquí cabría hacer una pregunta: ¿Qué se entiende por madurez de la fe?

“La fe madura constituye *un rasgo central y estable* de la personalidad (en contraposición a la religiosidad o fe *marginal*), y se convierte así en fuente de sabiduría y sentido... Es el resultado de un proceso de integración que armoniza

²⁷⁹ DA 290.

²⁸⁰ ALBERICH SOTOMAYOR, Catequesis evangelizadora, Op. Cit., p.117.

²⁸¹ CT 25.

todos los valores y motivaciones de la persona en torno a la actitud de fe, que ocupa así el centro operativo de la persona”²⁸². Por esto, la madurez en la fe se debe dar:

1- En la *dimensión cognoscitiva*²⁸³, logrando:

- “una fe *informada, profundizada* y, por consiguiente, no superficial, o infantil, o irracional”²⁸⁴
- “una fe *diferenciada*, capaz de discernimiento, no monolítica ni integrista”²⁸⁵
- “una fe *crítica y autocrítica*, no ingenua, acrítica o pasiva”²⁸⁶

2- En la *dimensión afectiva*²⁸⁷, pues “la fe madura goza de autonomía motivacional, se manifiesta como respuesta *libre y personal* a la propuesta cristiana y, por tanto, no juega un papel puramente funcional o de compensación”²⁸⁸. La fe madura en esta dimensión es *creativa, constante, comunicativa, contagiosa, dialogante*²⁸⁹.

²⁸² ALBERICH SOTOMAYOR, Catequesis evangelizadora, Op. Cit., p.134.

²⁸³ Ibid., p.135.

²⁸⁴ Ibid., p.135.

²⁸⁵ Ibid., p.135.

²⁸⁶ Ibid., p.135.

²⁸⁷ Ibid., p.135.

²⁸⁸ Ibid., p.135.

²⁸⁹ Ibid., p.136.

3- En la *dimensión operativa*²⁹⁰. En este punto, “la fe madura es *dinámica y activa*, no pasiva o estéril”²⁹¹ y “es *consecuente en su vertiente operativa*, no incoherente o disociada”²⁹².

3.3.1. Aplicación pastoral. Para que el Itinerario Catequístico Permanente sea una experiencia progresiva de Dios será necesario que la catequesis sea encarnada e histórica, preocupada por utilizar lenguajes apropiados a la realidad del hombre, entre ellos, que dé gran valor a lo simbólico y, por último, que sea próxima y acogedora del catequizando.

3.3.1.1. Hacia una catequesis encarnada e histórica. No es posible llevar al hombre a la experiencia de Dios si no se lo aborda desde su situación histórica, atendiendo a su contexto cultural y social y escuchando a sus interrogantes.

Como punto de partida es importante aclarar que el concepto de cultura que está detrás de esta investigación, es el que formula Gaudium et Spes: Cultura es

todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano²⁹³.

²⁹⁰ Ibid., p.137.

²⁹¹ Ibid., p.137.

²⁹² Ibid., p.137.

²⁹³ GS 53.

Con palabras de Emilio Alberich Sotomayor, “la cultura abarca el rico patrimonio de concepciones, tradiciones, usos y costumbres, valores e instituciones propios de un grupo o pueblo”²⁹⁴.

Con todos estos elementos que forman parte de la cultura, entra en contacto el evangelio.

“El tema de la relación entre fe y cultura, ya presente en el movimiento catequético preconiliar, ha estallado literalmente en la últimas décadas, a partir de los Sínodos de 1974, sobre la evangelización, y de 1977 sobre la catequesis, con el nombre de «inculturación» o «aculturación» de la fe”²⁹⁵.

El Directorio General para la Catequesis recoge esta intuición de la Iglesia y desarrolla este concepto afirmando:

La inculturación de la fe, por la que se «asumen en admirable intercambio todas las riquezas de las naciones dadas a Cristo en herencia», es un proceso profundo y global y un camino lento. No es una mera adaptación externa que, para hacer más atrayente el mensaje cristiano, se limite a cubrirlo de manera decorativa con un barniz superficial. Se trata, por el contrario, de la penetración del Evangelio en los niveles más profundos de las personas y de los pueblos, afectándoles «de una manera vital, en profundidad y hasta las mismas raíces» de sus culturas²⁹⁶.

En América Latina, el documento «La catequesis en América Latina» traduce este principio del directorio diciendo que “el mensaje de la catequesis, que se centra en la persona de Jesús y que el Espíritu proclama por boca de la Iglesia, ha de

²⁹⁴ ALBERICH SOTOMAYOR, Catequesis evangelizadora, Op. Cit., p.103.

²⁹⁵ Ibid., p.102-103.

²⁹⁶ DGC 109.

revestir acentos que lo hagan acogible en variadas circunstancias histórica. Los hombres de cada época tienen expectativas propias que reclaman que se traduzca el mensaje de la fe en lenguajes comprensibles para ellos”²⁹⁷.

Un criterio importante para la inculturación del Evangelio es el discernimiento. A través de él “se trata de «asumir», por una parte, aquellas riquezas culturales que sean compatibles con la fe; pero se trata también, por otra parte, de ayudar a «sanar» y «transformar» aquellos criterios, líneas de pensamiento o estilos de vida que estén en contraste con el Reino de Dios”²⁹⁸.

Este discernimiento debe tener siempre dos principios de fondo: “la compatibilidad con el Evangelio de las varias culturas a asumir y la comunión con la Iglesia universal”²⁹⁹.

Algunos otros criterios necesarios para la inculturación del evangelio y que están en relación con el criterio de discernimiento, serán: El “criterio de *autonomía de la fe*”³⁰⁰ que refiere a que “la fe cristiana no se identifica *con ninguna determinada cultura* y puede de hecho encarnarse en todas ellas”³⁰¹. El “criterio de *encarnación en las culturas*”³⁰² por el cual se afirma que “el mensaje cristiano *se encarna* siempre necesariamente en las culturas históricas y no se da «en estado puro», desligado de toda mediación cultural”³⁰³. El “criterio de *asunción de valores*”³⁰⁴, ya

²⁹⁷ CAL 85.

²⁹⁸ DGC 109.

²⁹⁹ DGC 109.

³⁰⁰ ALBERICH SOTOMAYOR, Catequesis evangelizadora, Op. Cit., p.104.

³⁰¹ Ibid., p.104.

³⁰² Ibid., p.104.

³⁰³ Ibid., p.104.

³⁰⁴ Ibid., p.104.

que el evangelio debe asumir los valores de la cultura, sus aspectos positivos, impregnándolos y consagrándolos³⁰⁵. El “criterio de *denuncia profética*”³⁰⁶ frente al pecado presente en las culturas³⁰⁷. Y por último, el “criterio hermenéutico”³⁰⁸ por el cual “las culturas son también un medio necesario de interpretación y reexpresión de la fe, con un doble esfuerzo: interpretar las fórmulas del pasado, culturalmente condicionadas, y reexpresarlas en las coordenadas actuales”³⁰⁹.

En el proceso de inculturación del evangelio juega un papel importante la atención a la religiosidad popular.

La valoración de la religiosidad popular parte de una concepción del hombre como el ser de lo trascendente, de lo sagrado... La religiosidad popular es simplemente la religiosidad de la gente creyente que no puede menos que expresar públicamente, con sincera y sencilla espontaneidad, su fe cristiana, recibida de generación en generación, y que ha ido configurando la vida y las costumbres de todo su pueblo³¹⁰.

La piedad popular es la “manifestación visible y sensible de la religiosidad popular... Es sensible, emocional; no es abstracta ni racional. Se expresa en una variada tipología de prácticas devocionales en las que por medio de símbolos se vivencian valores religiosos y específicamente cristianos que se vinculan con distintos universos culturales transformándose en un medio de autoevangelización”³¹¹.

³⁰⁵ Ibid., p.104.

³⁰⁶ Ibid., p.104.

³⁰⁷ Ibid., p.104.

³⁰⁸ Ibid., p.105.

³⁰⁹ Ibid., p.105.

³¹⁰ BERGOGLIO, Jorge Mario. Religiosidad Popular como inculturación de la fe. En: SECRETARÍA GENERAL DEL CELAM. Testigos de Aparecida. Vol.II. Bogotá : CELAM, 2008. p.309.

³¹¹ Ibid., p.311.

En el proceso de inculturación de la fe,

la piedad popular es... *un camino privilegiado*. Ella es, en el pueblo latinoamericano, expresión auténtica de la fe católica, contiene la dimensión más valiosa de la cultura latinoamericana, penetra delicadamente la existencia personal de cada fiel y aunque también se vive en una multitud, puede ser profundizada y penetrar cada vez mejor la forma de vivir de nuestros pueblos, es un imprescindible punto de partida para conseguir que la fe del pueblo madure y se haga más fecunda, contiene y expresa un intenso sentido de trascendencia, una capacidad espontánea de apoyarse en Dios y una verdadera experiencia de amor teologal, es una manera legítima de vivir la fe, expresión de sabiduría sobrenatural, un modo de sentirse parte de la Iglesia, y una forma de ser misioneros, es una poderosa confesión del Dios vivo que actúa en la historia y un canal de transmisión de la fe (cf. DA 258,259,261,262,263,264)³¹².

Desde el punto de vista de la catequesis, la religiosidad popular, con sus expresiones podría enriquecer, previo discernimiento, los itinerarios con inspiración catecumenal, haciendo de éstos, verdaderos caminos que reflejen la fe del pueblo creyente y que hablen al pueblo con el lenguaje del pueblo.

Con estos presupuestos, podemos concluir, que la catequesis, así como la evangelización en general, “está llamada a llevar la fuerza del evangelio al corazón de la cultura y de las culturas. Para ello, la catequesis procurará conocer estas culturas y sus componentes esenciales; aprenderá sus expresiones más significativas, respetará sus valores y riquezas propias”³¹³.

La catequesis inculturada e histórica, en fin, no es otra cosa que un esfuerzo por poner al hombre en “contacto, en comunión con Jesucristo”³¹⁴.

³¹² Ibid., p.318-319.

³¹³ CT 53.

³¹⁴ CT 5.

3.3.1.2. Nuevos lenguajes. Una catequesis experiencial e inculturada requiere también nuevos lenguajes, o mejor dicho, lenguajes claros, significativos y actualizados, según las exigencias del hombre postmoderno.

El lenguaje, entendido, por su función simbólica, es “el poder de encontrar a un objeto su representación, y a su representación un signo. El lenguaje es, pues, el medio que permite ejercer la facultad de comunicar y, por ello, la forma más manifiesta de comunicación”³¹⁵.

Un lenguaje apropiado no es “una especie de vestido para hacer aceptable un contenido preexistente. El papel del lenguaje es más profundo, pues condiciona la comprensión del mismo mensaje cristiano... Demasiadas veces la catequesis se ha preocupado más de la *precisión* doctrinal y teológica que de una correcta comunicación de la fe en forma *significativa*”³¹⁶.

¿Cuántas veces asistimos a una catequesis verborrágica, carente de significado, que utiliza un lenguaje propio de otras culturas y que en definitiva más que llenar, vacía?

Esta preocupación por «lenguajes adecuados» está presente en el pensamiento de Juan Pablo II. Al referirse a la «nueva evangelización», el Papa dice: que la nueva evangelización debe ser *nueva en su ardor*³¹⁷, *nueva es sus métodos*³¹⁸ y *nueva en su expresión*³¹⁹:

³¹⁵ ESCALERA FERNÁNDEZ, Maximiano. Comunicación y catequesis. En: PEDROSA, V.Mª y otros. Nuevo diccionario de catequética. Vol.I. Madrid : San Pablo, 1999. p. 459-460.

³¹⁶ ALBERICH SOTOMAYOR, Catequesis evangelizadora, Op. Cit., p.107.

³¹⁷ SD 28.

³¹⁸ SD 29.

Con el ardor hacía referencia a un obrar que manifieste la unión con Cristo. La expresión de esa unión es la santidad, clave del ardor. Por eso, sentir ardor apostólico significa sentir hambre de contagiar a otros la alegría de la fe; es coherencia de vida cristiana.

Sobre la novedad de los métodos, dice el Papa, que ellos son requeridos por la necesidad de que los agentes principales de la evangelización no sean solo los clérigos, sino, y sobre todo, que cada cristiano se haga protagonista de la misma.

A propósito de la novedad en la expresión, afirma el Papa, que aparece como exigencia de anunciar la Buena Nueva con un lenguaje que todos puedan entender³²⁰.

El Documento de Santo Domingo dice al respecto: “Jesucristo nos pide proclamar la Buena Nueva con un lenguaje que haga más cercano el mismo Evangelio de siempre a las nuevas realidades culturales de hoy. Desde la riqueza inagotable de Cristo, se han de buscar las nuevas expresiones que permitan evangelizar los ambientes marcados por la cultura urbana e inculturar el Evangelio en las nuevas formas de la cultura adveniente”³²¹.

La novedad de lenguaje, de expresión, está en relación a los signos de los tiempos, ya que es necesario “estar atento a lo que dice el Señor en los signos de la historia para poder así anunciar el Evangelio en un lenguaje comprensible a todos. Un nuevo lenguaje, como respuesta a los signos de los tiempos, exige, a su vez, sólido formación cristiana y profunda comunión eclesial, fidelidad al magisterio, conciencia universalista y misionera, y un decidido compromiso por la justicia”³²².

³¹⁹ SD 30.

³²⁰ CADAVID DUQUE, Alvaro. Hacer creíble el anuncio cristiano en América Latina. Bogotá : CELAM, 1998. p.163. (Autores ; no.15).

³²¹ SD 30.

³²² CADAVID DUQUE, Hacer creíble el anuncio cristiano en América Latina, Op. Cit., p.165.

Sobre la significatividad del mensaje dice el documento “La catequesis en América Latina”: “Un lenguaje significativo es un lenguaje vital, creíble, entendible, cercano y persuasivo. Es el que da sentido a la vida y a las cosas, el que crea comunión entre las personas, el que interpreta y aclara sus búsquedas, sufrimientos, frustraciones y esperanzas”³²³.

La catequesis tiene lenguajes propios para comunicar el mensaje, el “lenguaje antropológico, bíblico, histórico, cristológico, eclesial, doctrinal, magisterial, celebrativo y testimonial”³²⁴.

Un lenguaje adecuado exigirá no solo conocer los códigos actuales de comunicación, presentes en los niños, los jóvenes y los adultos, sino también el empleo de las nuevas tecnologías, que van haciendo una nueva cultura de la imagen de carácter universal e inmediata.

Un lugar especial en la manera de comunicar el Evangelio, lo tiene el lenguaje simbólico, el lenguaje de los signos.

El símbolo es...«un signo que, más allá de su significado inmediato, condensa y expresa significados ricos, complejos, de hechos inexpresables por otros medios».

Solo el lenguaje simbólico permite expresar y comunicar en su profundidad las experiencias vitales que implican a toda la persona, alma y cuerpo, conciencia y subconsciente³²⁵.

Este lenguaje ha sido muy significativo a lo largo de la historia de la Iglesia. Ya desde los primeros siglos el catecumenado ha privilegiado este tipo de lenguaje y la liturgia se ha servido de él para la celebración de los misterios.

³²³ CAL 142.

³²⁴ CAL 142.

³²⁵ ALBERICH SOTOMAYOR, Catequesis evangelizadora, Op. Cit., p.251.

Alberich habla del símbolo como “«el lenguaje del misterio», gracias a su valencia evocadora y reveladora. Es el vehículo ideal, indispensable, para expresar y comunicar la experiencia religiosa”³²⁶.

El mismo Jesús al encarnarse quiso comunicarse con el hombre a través de la palabra, pero también a través de los signos; es así como toma el signo del agua para hacer referencia al Bautismo (Jn 3, 5) y el pan y vino para dejarnos el regalo de la Eucaristía (1Co 11, 23-27), etc.

El hombre de hoy, sensible al lenguaje de los símbolos y parte de la cultura de la imagen, necesita que se le hable con este lenguaje, para ayudarlo a través de la experiencia de lo sensible a adentrarse en la realidad de lo invisible.

3.3.1.3. Acogida y proximidad. Por su dimensión experiencial la catequesis debe privilegiar el contacto personal. Con respecto a la Evangelización en general dice Evangelii Nuntiandi:

...además de la proclamación que podríamos llamar colectiva del Evangelio, conserva toda su validez e importancia esa otra transmisión de persona a persona. El Señor la ha practicado frecuentemente — como lo prueban, por ejemplo, las conversaciones con Nicodemo, Zaqueo, la Samaritana, Simón el fariseo— y lo mismo han hecho los Apóstoles. En el fondo, ¿hay otra forma de comunicar el Evangelio que no sea la de transmitir a otro la propia experiencia de fe? La urgencia de comunicar la Buena Nueva a las masas de hombres no debería hacer olvidar esa forma de anunciar mediante la cual se llega a la conciencia personal del hombre y se deja en ella el influjo de una palabra verdaderamente extraordinaria que recibe de otro hombre³²⁷.

³²⁶ Ibid., p.251.

³²⁷ PABLO VI. Exhortación apostólica Evangelii Nuntiandi. Bogotá : Paulinas, 2001. p.42. no.46. (Documentos de la Iglesia ; no.70).

Así como la evangelización en general, la catequesis debe, también, favorecer el «contagio de persona a persona». Este modo de evangelización debe tener como fin el encuentro con la persona de Jesucristo “La palabra de Dios, antes de ser *algo* es *Alguien*: por eso la catequesis debe ser ante todo mediación para el encuentro con Cristo, mucho más que comunicación de un sistema de verdades o de acontecimientos”³²⁸.

Una catequesis que privilegie el trato personal debe poner en práctica la acogida cordial, la compasión y la ternura, y la opción por el pobre. Veamos:

En cuanto a la acogida cordial, la catequesis debe estar abierta a todos, debe saber escuchar, antes que exponer y juzgar; debe privilegiar el trato amable, el interés por la persona y la calidez en las relaciones. Fruto de la acogida cordial todos deben sentirse en la Iglesia, como en la propia casa.

El documento de Aparecida afirma: “Nuestros fieles buscan comunidades cristianas, en donde sean acogidos fraternalmente y se sientan valorados, visibles y eclesialmente incluidos. Es necesario que nuestros fieles se sientan realmente miembros de una comunidad eclesial y corresponsables en su desarrollo. Eso permitirá un mayor compromiso y entrega en y por la Iglesia”³²⁹.

Como lugar para la compasión y la ternura, la catequesis debe ser transparencia del rostro amable y amante del Padre, debe «sentir» con la realidad del catequizando y debe ser continuación del abrazo del Padre con el hijo pródigo (Lc 15,11-31). San Agustín recomienda en *De Catechizando Rudibus* (IV,8) al diácono Deogracias:

³²⁸ ALBERICH SOTOMAYOR, *Catequesis evangelizadora*, Op. Cit., p.90.

³²⁹ DA 226.

El mismo Señor Jesucristo, Dios hombre, fue la prueba del amor divino hacia nosotros y ejemplo de la humildad humana para que nuestra gran hinchazón fuese sanada con una medicina contraria mayor... Este mismo amor debes proponértelo como fin, al cual refieras todo lo que digas. De modo que cualquier cosa que narres, así has de narrarla que el oyente escuchándote crea, creyendo espere y esperando ame³³⁰.

Para el santo, el fin de la catequesis debe ser transmitir el amor de Dios a los hombres, transparentado en la persona del catequista a través del afecto. Acompañando este mensaje, será necesaria, también, la alegría en el catequizar, para que el mensaje sea creíble y toque la vida del catequizando³³¹.

En su afán de acogida cordial, de compasión y ternura la catequesis debe tener un especial cuidado hacia los más pobres, no solo económicamente sino también por los otros pobres, carentes de afecto, de rectitud moral, de paz interior. Novo Millenio Ineunte, dice:

El panorama de la pobreza puede extenderse indefinidamente, si a la antiguas añadimos las nuevas pobrezas, que afectan a menudo a ambientes y grupos no carentes de recursos económicos, pero expuestos a la desesperación del sin sentido, a la insidia de la droga, al abandono en la edad avanzada o en la enfermedad, a la marginación o a la discriminación social. El cristiano, que se asoma a este panorama, debe aprender a hacer su acto de fe en Cristo interpretando el llamamiento que él dirige desde este mundo de la pobreza. Se trata de continuar una tradición de caridad que ya ha tenido muchísimas manifestaciones en los dos milenios pasados, pero que hoy requiere mayor creatividad³³².

La catequesis debe hacerse eco de esta propuesta de Juan Pablo II frente a la realidad de los pobres y buscar

³³⁰ SAN AGUSTÍN. Tratado catequético : De catechizandis rudibus. Buenos Aires : Plantin, 1954. p.34.

³³¹ Ibid., p.53-56.

³³² NMI 50.

una nueva «imaginación de la caridad», que promueva no tanto y no sólo la eficacia de las ayudas prestadas, sino la capacidad de hacerse cercanos y solidarios con quien sufre, para que el gesto de ayuda sea sentido no como limosna humillante, sino como un compartir fraterno... Sin esta forma de evangelización, llevada a cabo mediante la caridad y el testimonio de la pobreza cristiana, el anuncio del Evangelio, aun siendo la primera caridad, corre el riesgo de ser incomprendido o de ahogarse en el mar de palabras al que la actual sociedad de la comunicación nos somete cada día. La caridad de las obras corrobora la caridad de las palabras³³³.

3.3.1.4. Una catequesis según el Espíritu. La base de la experiencia cristiana es la acción del Espíritu Santo en el hombre, por tanto, podríamos afirmar que sin docilidad a la acción del Espíritu no es posible ninguna catequesis y por tanto ninguna experiencia de Dios. “El Espíritu del Señor es precursor, acompañante y continuador”³³⁴ de la acción pastoral de Jesús. “Antes de que Jesús llegue, el Espíritu ya trabaja; cuando Jesús actúa, Él lo secunda y cuando Jesús se va, el Espíritu continúa su obra sin descanso”³³⁵.

“El Espíritu es...prometido a la Iglesia y a cada fiel como un Maestro interior que, en la intimidad de la conciencia y del corazón, hace comprender lo que se había entendido pero que no se había sido capaz de captar plenamente”³³⁶.

Es por esto que la catequesis es “una obra del Espíritu Santo, obra que sólo Él puede suscitar y alimentar en la iglesia”³³⁷.

³³³ NMI 50.

³³⁴ CAL 137.

³³⁵ CAL 137.

³³⁶ CT 72.

³³⁷ CT 72.

De aquí se desprende, que la catequesis debe “ser muy conciente de que actúa como instrumento vivo y dócil del Espíritu Santo”³³⁸, lo debe “invocar constantemente, estar en comunión con Él, esforzarse en conocer sus auténticas inspiraciones”³³⁹.

3.4. SÍNTESIS CONCLUSIVA

La columna vertebral de este capítulo ha sido el hombre, real, concreto e histórico, no el hombre abstracto, sino el hombre capaz de relacionarse con la creación, con los demás hombres y con Dios.

La relación con Dios nos hace ver que el hombre es capaz de Dios y que está llamado a la comunión con Él. Además, en la relación con Cristo el hombre descubre con claridad su propia realidad.

Por ser el hombre capaz de Dios está invitado a hacer experiencia de Él en su vida. A través de la experiencia de Dios el hombre se adentra en el misterio con la totalidad de lo que es y se va configurando poco a poco con su creador. En la experiencia de Dios el hombre gusta y saborea del Dios que revelándose de esconde.

Todo esto nos lleva a afirmar, que la catequesis debe estar al servicio de esta experiencia de Dios, haciendo que el hombre descubra en su vida, en la creación, en la historia, al Dios presente. Si este objetivo se cumple, entonces el hombre será un místico, un contemplativo.

³³⁸ CT 72.

³³⁹ CT 72.

Para que la experiencia de Dios sea posible, la catequesis deberá ser significativa para el hombre, debe ser una acción y una palabra que responda a sus interrogantes personales y que toque a lo más profundo de su cultura, para rescatar lo bueno y transformar lo malo. Debe, además, utilizar un lenguaje claro y preciso, según las exigencias del hombre postmoderno. También, debe ser un contacto personal que privilegie la acogida cordial, la compasión y la ternura, y que atienda a los más pobres.

Por último, una catequesis así, requiere que el Espíritu Santo sea su alma, porque sin el Espíritu no hay experiencia – encuentro con Cristo.

4. CONCLUSIÓN

Recogiendo lo investigado en los tres capítulos de este trabajo podemos concluir, que para que la catequesis ilumine la vida del hombre y lo conduzca a la plenitud de la vida en Cristo será necesario que se constituya como un itinerario permanente, que abarque la totalidad de la vida del catequizando desde su niñez hasta la vida adulta.

Esta práctica se encuentra ya en la experiencia de la Iglesia naciente. En ella los primeros cristianos se reunían a escuchar las enseñanzas de los apóstoles como un momento privilegiado para la instrucción y el crecimiento en la fe.

En los siglos posteriores, la catequesis se centrará en el servicio a la iniciación cristiana sin descuidar la formación de los ya iniciados, tal es el caso de las homilias catequéticas, las cartas de San Cipriano, la escuela de Alejandría, la obra de Gregorio de Niza: la Gran Catequesis, etc.

En el Magisterio de la Iglesia, la inquietud por la formación permanente del discípulo aparece esbozada ya en el concilio de Trento y en la aplicación del mismo, pero el mayor auge vendrá con el Concilio Vaticano II, los documentos sobre catequesis posteriores a éste y las cuatro últimas conferencias del Episcopado Latinoamericano.

De estos documentos hemos podido deducir que es necesaria una catequesis permanente que abarque la vida del hombre y que sea kerygmática.

El Episcopado Argentino y el documento de Aparecida llevan al culmen la reflexión, proponiendo la necesidad de Itinerarios Catequísticos Permanentes que

tengan su centro en la iniciación cristiana, pero que también anuncien el kērygma y continúen la formación del discípulo misionero, ya iniciado, durante toda la vida.

Estos itinerarios catequísticos deberán tener como meta la experiencia – encuentro del hombre con Cristo. Es por este motivo que el kērygma debe ser una experiencia vivida y transmitida, la iniciación cristiana una experiencia de Dios que diviniza al hombre humanizándolo, y la catequesis permanente una profundización de esta experiencia de Dios en Cristo.

Lo antes expuesto lleva a afirmar otra prioridad a la hora de pensar en itinerarios permanentes de catequesis. Esta prioridad es el hombre, dado que el hombre está llamado a la comunión con Dios y por tanto a la experiencia de Dios.

En la experiencia que el hombre hace de Dios en Cristo, el hombre descubre su identidad, su vocación y su misión. La catequesis no puede estar al margen de este objetivo, ya que si no se preocupa por él estaría traicionando su finalidad.

Una catequesis que tenga como prioridad al hombre debe ser una catequesis encarnada e histórica, que use lenguajes apropiados, que priorice la acogida cordial y la cercanía, y, por sobre todas las cosas, que se deje conducir por el Espíritu, ya que, una auténtica experiencia cristiana solo es posible con la acción del Espíritu Santo.

El hombre que se ha encontrado con Dios, que ha hecho experiencia de Dios en su vida es un hombre maduro en la fe, y es un místico que sabe mirar la historia, el mundo y su existencia desde Dios.

En definitiva, el aporte de este trabajo está en darle identidad a la catequesis como Itinerario Catequístico Permanente, frente a los que se quedan solo con una

visión iniciática de la misma, empobreciendo el servicio que la misma catequesis puede ofrecer para facilitar el encuentro del hombre con Cristo.

Otro aporte a destacar de este trabajo, es la reflexión que se hace sobre la experiencia de Dios, dado que no hay discípulo si no hay experiencia, y si no hay experiencia de Dios tampoco habrá Iglesia. La experiencia de Dios lleva al discípulo al enamoramiento, al compromiso, convirtiéndolo en misionero y en místico. Para que la experiencia de Dios se de es importante que el kērygma no sea solo una voz suelta en el aire, sino una experiencia de vida que se transmite para que toque la vida del otro y éste haga la experiencia del encuentro con Cristo. Además, desde el punto de vista de la experiencia, la iniciación cristiana no es un cúmulo de doctrina, sino una experiencia progresiva de Dios que quiere divinizar al hombre, llevándolo a la plenitud de lo que es.

Por último, también, es un aporte de este trabajo el hacer hincapié en que el hombre es el camino para la catequesis. No es un aporte en cuanto novedad, ya que hay abundante bibliografía sobre el tema, pero sí en cuanto que nos recuerda nuevamente esto que es esencial y que en las planificaciones de catequesis, muchas veces, no se tiene en cuenta.

Todos los aportes de este trabajo tienen como trasfondo la búsqueda de la experiencia fontal del planteo catequístico en los comienzos de la vida de la Iglesia y de las intuiciones que el magisterio y la teología van planteando sobre el tema, guiados por la acción del Espíritu, en el transcurso de la historia.

BIBLIOGRAFIA

ALBERICH SOTOMAYOR, Emilio. Catequesis evangelizadora: Manual de catequética fundamental. Madrid : CCS, 2003. 304 p. (Claves cristianas ; no.15)

_____. Un nuovo paradigma per la catechesi : Istanze e prospettive catechetiche in un recente convegno parigino. En: Catechesi. Leumann. Vol. 72, no. 1-6. (Ag. 2003); p. 3-9

ALVES DE LIMA, Luis. O que é o querigma?. En: Medellín. Bogotá. no.122. (Jun. 2005); p.149-172

ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE CATEQUETAS. Comentario al directorio general para la catequesis. Madrid : PPC, 2005. 317 p.

BALTHASAR, Hans Urs Von. ¿Experiencia de Dios? En: Criterio. Buenos Aires. Vol.56-57, no.1932. (Oct. 1984); p.549-554

BALZ, Horst y SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario exegético del Nuevo Testamento. Salamanca : Sigueme, 2001. 2454 p.

BEINERT, Wolfgang. Diccionario de teología dogmática. Barcelona : Herder, 1990. 803 p.

BENEDICTO XVI. Carta encíclica Deus caritas est. Bogotá : San Pablo, 2006. 54 p. (Documentos Eclesiales ; no.6).

BIANCARDI, Giuseppe, L'istanza kerygmatica nella catechesi : A 40 anni dalla Settimana Internazionale di Catechesi di Eichstätt. Richiami e stimoli per l'oggi. En: Catechesi. Leumann. Vol. 69, no.1-5. (Ag. 2000); p.19-28.

BIBLIA DE JERUSALÉN. Bilbao : Desclee de Brouwer, 1975. 1836 p.

BOVER, José María y O'CALLAGHAN, José. Nuevo Testamento Trilingüe. Madrid : Biblioteca de autores cristianos, 1977. 1388 p.

CADAVID DUQUE, Alvaro. Hacer creíble el anuncio cristiano en América Latina. Bogotá : CELAM, 1998. 163 p. (Autores ; no.15).

_____. La cristología de Aparecida. En: Medellín. Bogotá. no.131. (sep. 2007); p.417-445.

CALVEZ, Jean Yves. El hombre a la luz del misterio de Cristo en Juan Pablo II. Bogotá : CELAM, 1992. 81 p. (Auxiliar ; no.7).

CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA. Madrid : EDIDESA, 1993. 784 p.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. Stromata VI-VIII : Vida intelectual y religiosa del cristiano. Madrid : Ciudad Nueva, 2005. 704 p. (Fuentes Patrísticas ; no.17).

_____. El pedagogo. Madrid : Ciudad Nueva, 1994. 746 p. (Fuentes Patrísticas ; no.5).

COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich y BIETENHARD, Hans. Diccionario teológico del Nuevo Testamento. Salamanca : Sigueme, 1983. 461 p.

CONCILIO DE TRENTO. Paris : Librería de A. Bouret y Morel, 1847. 496 p.

CONCILIO VATICANO II. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1966. 814 p.

CONFERENCIA EPISCOPAL DE ARGENTINA. Juntos para una evangelización permanente. Buenos Aires : Oficina del Libro, 1987. 55 p.

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA. La iniciación cristiana ; Reflexiones y orientaciones. Madrid : EDICE, 1998. 108 p. (Documentos de las asambleas plenarias del Episcopado Español ; no.29)

CONFERENCIA EPISCOPAL LATINOAMERICANA. Las cuatro conferencias generales del episcopado latinoamericano. 5.ed. Bogotá : CELAM, 2004. 835 p.

CONGREGACIÓN PARA EL CLERO. Directorio general para la catequesis. Santa Fe de Bogotá : Paulinas, 1997. 302 p.

DECAT – CELAM. La Catequesis en América Latina ; Orientaciones comunes a la luz del Directorio General para la Catequesis. Bogotá : CELAM, 1999. 218 p.

DI BERARDINO, Angelo (dir.). Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana. Vol.I. Salamanca : Sígueme, 1991. 1138 p. (Verdad e imagen ; no.97).

DIAZ RODELAS, Juan Miguel. La catequesis en las primeras décadas del cristianismo. En: Teología y catequesis. no.83. (Jul-Sep. 2002); p.9-33.

DERROITTE, Henri (dir). 15 nuevos caminos para la catequesis hoy. Santander : Sal Terrae, 2008. 263 p.

EICHER, Peter. Diccionario de conceptos teológicos. Vol.I. Barcelona : Herder, 1989. 659 p.

ESQUERDA BIFET, Juan. Hemos visto su estrella : teología de la experiencia de Dios en las religiones. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1996. 275 p.

FLICK, M.; ALSZEGHY, Z.. Antropología teológica. Salamanca : Sigueme, 1970. 621 p.

FLORISTAN CASIANO (dir.), J. Nuevo diccionario de pastoral. Madrid : San Pablo, 2002. 1607 p.

FORTE, Bruno. La experiencia de Dios en Jesucristo. En: Concilium. Navarra. Vol.31-1, no.258. (Abr. 1995); p.263-272.

GARCÍA RUBIO, Alfonso. Unidade na pluralidade : O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. 3.ed. Brasil : Paulus, 2001. 695 p.

GEVAERT, Joseph. La dimensión experiencial de la catequesis. Madrid : Central Catequística Salesiana, 1985. 209 p. (Estudios catequéticos ; no.3).

GREGORIO DE NISA. La gran catequesis. Madrid : Ciudad nueva, 1990. 140 p. (Biblioteca de Patrística ; no.9).

INCONTEC. Compendio : tesis y otros trabajos de grado. Bogotá : Icontec, 2007

INTERDONATO, Francisco. La experiencia de Dios en las confesiones de San Agustín. En: Medellín. Medellín. Vol.13, no.49. (Mar. 1987); p.102-119.

JUAN PABLO II. Carta apostólica Novo Millenio Ineunte. Bogotá : Paulinas, 2001. 87 p. (Documentos de la Iglesia ; no.151).

JUAN PABLO II. Carta encíclica Redemptor Hominis. 8.ed. Bogotá : Paulinas, 2002. 46 p. (Documentos de la Iglesia ; no.76).

_____. Catechesi Tradendae. 10.ed. Bogotá : Paulinas, 2006. 109p. (Documentos de la Iglesia ; no.79).

_____. Exhortación apostólica postsinodal Ecclesia in América. Bogotá : Paulinas, 2001. 152 p. (Documentos de la Iglesia ; no.139).

_____. Juan Pablo II, peregrino al santuario de la Virgen de Guadalupe : Catequesis del Papa en la audiencia general del miércoles, 24 de enero. En: L'Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano. (28, Ene., 1979); p.(39) 3.

_____. La navidad del Señor : Catequesis del Papa en la audiencia general del miércoles, 27 de diciembre. En: L'Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano. (31, Dic., 1978); p. (627) 3.

_____. La realidad del hombre : Catequesis del Papa en la audiencia general del miércoles, 6 de diciembre. En: L'Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano. (26, Nov., 1978); p. (587) 3.

_____. Liberación significa transformación interior : Catequesis del Papa en la audiencia general del miércoles, 21 de febrero. En: L'Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano. (25, Feb., 1979); p.(91) 3.

_____. Por qué viene el Señor : Catequesis del Papa en la audiencia general del miércoles, 13 de diciembre. En: L'Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano. (17, Dic., 1978); p.(599) 3.

JUNGMANN, Josef Andreas. Catequética : Finalidad y método de la instrucción religiosa. Barcelona : Herder, 1964. 349 p.

KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard; BROMILEY, Geoffrey. Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento. Bogotá : Libros Desafío. 1375 p.

LEVORATTI, Armando J. (dir). Comentario bíblico latinoamericano : Nuevo Testamento. Navarra : Verbo Divino, 2003. 1220 p.

MARTÍNEZ DÍEZ, Felicísimo. Creer en Jesucristo. Vivir en cristiano : Cristología y seguimiento. Navarra : Verbo divino, 2005. 973 p.

OEYEN, Pedro. Itinerario catequístico permanente. En: Didascalía. Rosario. Vol.41, no.404. (Ag. 1987); p.25-28.

_____. La catequesis como itinerario permanente. En: Didascalía. Vol.38, no.371. (May. 1984); p.13-17.

PABLO VI. Exhortación apostólica Evangelii Nuntiandi. Bogotá : Paulinas, 2001. 91 p. (Documentos de la Iglesia ; no.70).

PACOMINO, Luciano; MANCUSO, Vito. Diccionario teológico enciclopédico. 2.ed. Navarra : Verbo Divino, 1996. 1071 p.

PEDROSA, V.Mª y otros. Nuevo diccionario de catequética. Vol. I y II. Madrid : San Pablo, 1999. 1275 p.

V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. (5º conferencia : 2007 : Aparecida) Documento conclusivo. Bogotá : CELAM, 2007. 311p.

RAHNER, Karl. Escritos de teología. Tomo VII. Madrid : Taurus Ediciones, 1967. 560 p.

RATZINGER, Joseph. Teoría de los principios teológicos ; Materiales para una teología fundamental. Barcelona : Herder, 2005. 476 p.

RICO PAVÉS, José. La catequesis en los padres de la Iglesia : Claves para una síntesis. En: Teología y catequesis. no.83. (Jul-Sep. 2002); p.36-76.

RUIZ BUENO, Daniel. Padres apologistas griegos (s.II). Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1954. 1006 p.

_____. Padres apostólicos. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1985. 1130 p.

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CLERO. Directorio catequístico general. Asunción : CELAM, 1971. 83 p.

SAN AGUSTÍN. Tratado catequético: De catechizandis rudibus. Buenos Aires : Plantin, 1954. 136 p.

SAN CIPRIANO. Obras de San Cipriano. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1964. 767 p. (Santos Padres ; no. 241 sección III).

SAN IRENEO. Contra los herejes. En: Revista Teológica Limense. Lima. Vol.34, no.1-2. (En-Ag. 2000); p.1-452.

SAN IRENEO. Demostración de la predicación apostólica. Madrid : Ciudad Nueva, 1992. 262 p. (Fuentes Patrísticas ; no 2).

SARANYANA, Jofep Ignasi (dir.). Teología en América Latina : Desde los orígenes a la guerra de sucesión. Madrid : Iberoamericana – Vervuert, 1999. 668 p.

SECRETARÍA GENERAL DEL CELAM. Testigos de Aparecida. Vol.II. Bogotá : CELAM, 2008. 448 p.

SILVA RETAMALES, Santiago; GUIJARRO OPORTO, Santiago y AGUIRRE, Rafael. Kerygma, discipulado y misión : perspectivas actuales. Bogotá : Consejo Episcopal Latinoamericano, 2006. 144 p. (Quinta Conferencia ; no.Biblia 7).

TAMAYO, Juan José (dir.). Nuevo diccionario de teología. Madrid : Trotta, 2005. 989 p. (Estructuras y procesos ; serie religión).

URIBE ESCALANTE, Ana Guiomar. Manual sobre presentación de tesis, monografías y otros trabajos de grado. Medellín : UPB, 2007. 60 p.

