

**LA CATEQUESIS CRISTIANA COMO ASUNTO
HERMENÉUTICO. DIÁLOGO ENTRE LA HERMENÉUTICA
CONTEMPORÁNEA Y LA EXPERIENCIA CRISTIANA**

GLADYS CARMITA CORONADO NÚÑEZ

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE FILOSOFÍA, TEOLOGÍA Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN TEOLOGÍA
MEDELLÍN
2021**

**LA CATEQUESIS CRISTIANA COMO ASUNTO HERMENÉUTICO.
DIÁLOGO ENTRE LA HERMENÉUTICA CONTEMPORÁNEA Y LA
EXPERIENCIA CRISTIANA**

GLADYS CARMITA CORONADO NÚÑEZ

Trabajo de grado para optar al título de Doctora en Teología

**Director
ORLANDO ARROYAVE VALENCIA
Doctor en Filosofía**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE FILOSOFÍA, TEOLOGÍA Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN TEOLOGÍA
MEDELLÍN
2021**

Medellín, 23 de febrero 2021

Yo, GLADYS CARMITA CORONADO NÚÑEZ

“Declaro que este trabajo de grado no ha sido presentado con anterioridad para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en ésta o cualquier otra universidad” Art. 92, parágrafo, Régimen Estudiantil de Formación Avanzada.

A handwritten signature in purple ink, reading "Gladys Carmita Coronado Núñez", is written over a horizontal line. The signature is stylized and cursive.

DEDICATORIA

Invisibles pero con una fuerte presencia afectiva: Aída, mi madre, Daniel y Mayra mis hijos, Yanúa, Emma y Julián mis nietos, imagen de esos interlocutores inquietos y esperanzados. Nicolás, mi padre, quien falleció en el camino.

AGRADECIMIENTOS

Este camino no se ha hecho en solitario....

Gracias a la Universidad Politécnica Salesiana – UPS- por la oportunidad de formación.

Gratitud a la Universidad Pontificia Bolivariana –UPB- en las personas de: Byron Osorio quien supo encaminar acertadamente las intuiciones primeras, P. Jairo Henao que con claridad y firmeza acompañó el diseño del proyecto.

Un agradecimiento muy especial a P. Orlando Arroyave que acogió la tutoría del tema con altura académica, exigencia profesional y, sobre todo, un humanismo propio del sabio y del amigo compañero de camino, por sus intervenciones oportunas y desafiantes; gracias por sus palabras de aliento y acompañamiento espiritual en los momentos difíciles.

Y he dejado para el último al Señor de la Vida, el motor y la razón de mi servicio, la Luz que me ha guiado para llegar a la meta, mi Compañero en las horas de soledad. Gracias Jesús por permitirme ser Discípula y Misionera.

SIGLAS

AIDM: CELAM, la alegría de iniciar discípulos misioneros.

CT: Juan Pablo II, *Catechesi Tradendae*.

CEE: Conferencia Episcopal Ecuatoriana

CEB: Comunidad Eclesial de Base

CELAM: Consejo del Episcopado Latinoamericano

DA: Documento de Aparecida.

DECAT: Departamento de Catequesis

DGC: Directorio general para la catequesis.

EG: Francisco, *Evangelii Gaudium*

EN: Paulo VI, *Evangelii Nuntiandi*

DP: Documento de Puebla

SD: Documento de Santo Domingo

IVC: Iniciación a la vida cristiana.

III SLAC: Tercera semana latinoamericana de catequesis: hacia un nuevo paradigma de la catequesis. Bogotá, 2006.

ISLIVD: Primera semana latinoamericana de iniciación a la vida cristiana. México. 2019.

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	13
CAPÍTULO 1. BREVE HISTORIA DE LA CATEQUESIS EN AMÉRICA LATINA. DE QUÉ MANERA LA IGLESIA DEL ECUADOR APLICÓ LAS ORIENTACIONES CONTENIDAS EN LOS DOCUMENTOS CONCLUSIVOS DE LAS CONFERENCIAS DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO	20
1.1. La catequesis a partir de las conferencias del episcopado latinoamericano	20
1.1.1. Primera conferencia del episcopado: Río de Janeiro	20
1.1.1.1. Aplicación en la iglesia ecuatoriana	22
1.1.2. Segunda conferencia general: Medellín	23
1.1.2.1. Declaración programática	25
1.1.3. Tercera conferencia general: Puebla	27
1.1.3.1. Opciones pastorales en la iglesia ecuatoriana	30
1.1.4. La cuarta conferencia del episcopado latinoamericano: Santo Domingo	32
1.1.4.1. Líneas pastorales: aplicación de Santo Domingo	35
1.1.5. La V conferencia general, Aparecida	37
1.1.5.1. Aplicación del documento de Aparecida en la iglesia de Ecuador	39
1.1.5.2. Plan global pastoral de la iglesia en el Ecuador 2001-2010	42
1.1.5.3. Líneas de orientación pastoral de la CEE 2016-2020	44
1.1.6. La alegría de iniciar discípulos misioneros en el cambio de época. Nuevas perspectivas para la catequesis en América Latina y el Caribe	45

	pág.
CAPÍTULO 2. LA FE CRISTIANA UN ASUNTO DE EXPERIENCIA Y EXPERIENCIAS; APORTES DESDE LA HERMENÉUTICA	50
2.1 ¿Qué está a la base de la experiencia? ¿Cómo nace y cómo se llega a la experiencia religiosa?	51
2.2. ¿Cuál es el papel de la hermenéutica en la catequesis para recuperar el asunto de la experiencia?	64
2.3. La función del lenguaje en el ejercicio hermenéutico	77
2.4. El testimonio y la hermenéutica	86
2.5. Recorrido de la Iniciación a la Vida Cristiana: llamados a superar la crisis en la transmisión de la fe	94
CAPÍTULO 3. EXPERIENCIA CRISTIANA Y TRANSMISIÓN HERMENÉUTICA DE LA FE	108
3.1. Hablar de la experiencia como dimensión de la catequesis	109
3.2. Mitos modernos y experiencia cristiana	120
3.3. Posible diálogo hermenéutica y catequesis	125
3.3.1. La interpretación de los mitos eclesiásticos	129
3.3.2. Encuentro de la realidad cristiana con la realidad de Dios	129
3.3.3. El hombre moderno se estabiliza más fuera de las realidades de la fe	131
3.3.4. La oportunidad de la sociedad moderna	131
3.3.5. El problema general es de conocimiento de la fe	133
3.3.6. El lenguaje como medio y algo más.	133
3.4. Nuevos mitos y su influjo en la nueva catequesis. ¿En qué medida estos nuevos mitos influyen para la elaboración de una nueva catequesis?	137
CONCLUSIONES	151
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	157

RESUMEN

¿Es posible recuperar la catequesis cristiana como un asunto hermenéutico y no de transmisión doctrinal? Este ha sido el interrogante que obligó a hurgar en el mundo de la filosofía para encontrar los posibles puntos de apoyo en el diálogo hermenéutica y experiencia cristiana con la noción de transmisión doctrinal catequística que es tradicional en la Iglesia. Ni la experiencia general ni la experiencia cristiana en particular quedan reducidas a “vivencias”. Esta última demanda la puesta en marcha de saberes y habilidades, así como la intervención de los sentidos desde el ejercicio de comprender –interpretar– lo que sucede en el mundo interior que ha sido tocado por la acción catequística y es explicado por medio del lenguaje. Sin embargo, tanto para el intérprete como para el interlocutor su significación puede quedar como una simple repetición. Es aquí donde hay que hacer un doble giro: el hermenéutico y el lingüístico. En el primero, se retorna a las fuentes de donde surgió el cristianismo; en el segundo, se reflexiona sobre el lenguaje que estuvo en la tradición. El lenguaje de la experiencia como ejercicio hermenéutico se constituye así en un camino que responde al nuevo paradigma de la catequesis actual: iniciación a la vida cristiana.

Para el desarrollo de este trabajo, se ha acudido a los filósofos padres de la hermenéutica moderna; se han revisado la visión teológica de la catequesis, los aportes de catequetas latinoamericanos con replanteamientos de la tarea catequística desde la etimología del término catequesis, las reflexiones sobre mitos modernos y su relación con la catequesis, el magisterio de la Iglesia y otros aportes de la antropología cristiana como fuentes para el marco conceptual.

Se aplicaron dialógicamente algunas de las partes del método teológico así: en el primer capítulo, se hizo un rastreo crítico de fuentes que propiciaron información sobre

el camino de la catequesis en América Latina y concretamente en la Iglesia de Ecuador; el segundo capítulo, se ocupa de la importancia de la hermenéutica en la catequesis para recuperar el asunto de la experiencia religiosa desde el círculo hermenéutico; en el tercer capítulo, se aplica el método pastoral para establecer ese posible diálogo hermenéutica, experiencia y catequesis desde los aportes de la hermenéutica moderna.

La intuición primera permitió entrar de a poco en un mundo casi olvidado para la catequesis y que, precisamente por ello, la ha llevado a la rutina memorística de contenidos doctrinales sin relación con la vida cotidiana del interlocutor. La práctica hermenéutica en la catequesis se convierte en una urgencia, no tanto para recuperar a los que se han ido, sino para acompañar a aquellos que inician su vida cristiana en un mundo que les presenta otros modelos, nuevos mitos y lenguajes que no pueden ser ignorados y que necesitan un tratamiento profesional como cualquier campo de la vida humana.

Palabras clave: Hermenéutica, Teología Hermenéutica, Experiencia y Teología, Catequesis, Experiencia Cristiana, Iniciación a la Vida Cristiana.

ABSTRACT

Is it possible to recover Christian catechesis as a hermeneutical issue and not one of doctrinal transmission? This has been the question that forced us to delve into the world of philosophy to find possible support points in hermeneutic dialogue and Christian experience with the notion of catechetical doctrinal transmission that is traditional in the Church. Neither the general experience nor the Christian experience in particular can be reduced to "experiences." The latter demands the implementation of knowledge and skills, as well as the intervention of the senses from the exercise of understanding–interpreting–what happens in the inner world that has been touched by the catechetical action and is explained through language. However, both for the interpreter and for the interlocutor, this can mean simple repetition. This is where a double turn has to be made: the hermeneutic and the linguistic. The first is a return to the sources from which Christianity arose; the second entails a reflection on the language that was in the tradition. The language of experience as a hermeneutical exercise thus constitutes a path that responds to the new paradigm of current catechesis: initiation into the Christian life.

For the development of this work, we have turned to the philosophers fathers of modern hermeneutics; the theological vision of catechesis, the contributions of Latin American catechetes with rethinking of the catechetical task since the etymology of the term catechesis, reflections on modern myths and their relationship with catechesis, the teaching of the Church and other contributions of Christian anthropology have been reviewed as sources for the conceptual framework.

Some of the parts of the theological method were applied dialogically as follows: in the first chapter, a critical search was made of sources that provided information on the path of catechesis in Latin America and specifically in the Church of Ecuador; the second chapter deals with the importance of hermeneutics in catechesis to recover the

issue of religious experience from the hermeneutical circle; in the third chapter, the pastoral method is applied to establish that possible hermeneutic dialogue, experience and catechesis from the contributions of modern hermeneutics.

The first intuition allowed to enter little by little into a world almost forgotten for catechesis. Precisely because of this, it has been reduced to the rote learning of doctrinal contents unrelated to the daily life of the interlocutor. Hermeneutical practice in catechesis becomes an urgent matter, not so much so to recover those who have left, but to accompany those who begin their Christian life in a world that introduces them to other models and to new myths and languages that cannot be ignored and need professional treatment like any field of human life.

Keywords: Hermeneutics, Hermeneutical Theology, Experience and Theology, Catechesis, Christian Experience, Initiation to the Christian Life.

INTRODUCCIÓN

Hablar de catequesis en este momento de la historia de la Iglesia Católica en América Latina no llamaría la atención, pues no representaría, ante los ojos de la gente del común, nada novedoso. Sin embargo, ciertamente, sí hay cosas nuevas.

En una mirada retrospectiva se pueden encontrar las cosas hechas, los textos y las maneras de catequizar. El contenido está, los catequistas han ido y venido, se tienen reportes estadísticos del número de bautizados, de quienes han recibido su primera comunión y de quienes han sido confirmados. Esta información, hasta hace poco tiempo, era satisfactoria y daba la tranquilidad del deber cumplido. Sin embargo, estos datos se convirtieron en un ejercicio meramente repetitivo. La preocupación surgió tras la constatación de que el número de bautizados era alto, pero no así su compromiso; su praxis no correspondía, ni siquiera, a la etimología de la catequesis, equivalente a producir eco, a sonar —el sonar de la Palabra en la vida del interlocutor para que sea realmente la sal de la tierra y el fermento en la masa.

Largo y contradictorio ha sido el recorrido de la catequesis como centro de la tarea evangelizadora de la Iglesia. En el afán de formar a los discípulos seguidores de Jesús, el Maestro, no han faltado los estudiosos que desde varios frentes han lanzado sus reflexiones con la pretensión de alimentar una permanente renovación, en aras de que la catequesis sea y lleve al interlocutor a una experiencia de vida cristiana.

La inquietud del porqué la catequesis no ha logrado superar el hecho de quedarse en mera transmisión de contenidos y de no tocar la vida es, en síntesis, lo que ha dado lugar a la búsqueda de una manera para corregir el hecho de que las comunidades se estanquen en un solo planteamiento: la transmisión de conceptos como expresión del acto de fe. Si la catequesis puede ser comprendida desde la experiencia del hombre

actual –como una acción de la Iglesia que le acompaña durante toda su vida y en todas sus situaciones concretas– y, si, además, se constituye como un gran espacio para hacer comunicación y provocar una experiencia comunicacional, entonces es válido preguntarse si la comunicación –de la Palabra– es la forma de generar experiencia, o, si por el contrario es la experiencia una forma de comunicar algo que se está entendiendo.

Una catequesis no contextualizada es una catequesis que se enfrenta a un mundo planteado en coordenadas opuestas o extrañas. Esto lleva a pensar que el catequista debe conocer cómo funciona el mundo ante las corrientes relativistas, los fundamentalismos, nihilismos y absolutismos; que debe comprender cómo el modernismo nos ha conducido a vivir en la aldea global de Mc Luhan, en donde entran en conflicto la identidad y la indiferencia, lo privado y lo público, el consumo y la pobreza, las ideologías y tecnologías. El ejercicio interpretativo surge entonces como una exigencia en el mundo actual. El ser humano –y en especial el creyente– debe recuperar su cualidad de hermeneuta, especialmente en su nivel noético espiritual, para hacer la hermenéutica de su experiencia religiosa.

Las fuentes investigadas dieron luces en el campo de la experiencia que tiene que ver con los saberes, con las habilidades, con el adiestramiento del intelecto y de los sentidos. Ya en relación con la catequesis –no como un elemento nuevo, sino como uno que necesita de una relectura, dado el papel que juega en la formación cristiana– toma cuerpo en la opción de Aparecida la iniciación a la vida cristiana –IVC– como un proceso experiencial que, en el transcurso de sus etapas, posibilita entender, comprender y explicar el significado de vivir la propuesta de Jesús como la mejor respuesta a los desafíos del mundo actual.

La hermenéutica moderna hace una intervención atinada con respecto al lenguaje, el cual es protagonista en la catequesis; sin embargo, al parecer, ese mismo protagonismo ha conducido a equívocos interpretativos con resultados adversos en los interlocutores. Las explicaciones dadas con respuestas ‘de memoria’ han conducido a

repeticiones sin sentido. La interpretación se hace aún más necesaria ante la presencia de nuevos mitos y de héroes que asumen características ‘salvadoras’ que necesitan ser comprendidas en relación con el hecho catequístico. Los nuevos lenguajes, entonces, se someten también al ejercicio hermenéutico.

Para el desarrollo de este trabajo se recogieron elementos claves para hacer camino –método- en la búsqueda de ideas relación entre hermenéutica, experiencia y catequesis.; a partir del recorrido histórico se han identificado caracterizaciones de contexto tan necesario para realizar un ejercicio de comprensión del hecho, en este caso religioso, sin valoración ni juicio relacionándolo con otros que se suceden en espacios geográficos diferentes pero que tienen una estructura similar; en el tema que nos ocupa, el recorrido inicial de apertura, nos ubica de manera general en la realidad de la Iglesia ecuatoriana y por ende latinoamericana con respecto a la catequesis a través de las Opciones Pastorales que nacieron como respuesta a las orientaciones del documento conclusivo de cada una de las cinco Conferencias Episcopales Latinoamericanas; en este sentido *Gaudium et Spes* en su numeral 4 enfatiza que la Iglesia tiene el deber permanente de escuchar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio y dar respuestas a los interrogantes humanos, de esta manera los compromisos asumidos en forma general son ejecutados en la Iglesia particular buscando responder a la realidad de cada situación.

La realización del Concilio Vaticano II constituye en sí un momento histórico de tal trascendencia para la Iglesia que nada de lo que suceda en ella puede quedar sin ser leído sin tener en cuenta el *aggiornamento* – renovación- es necesario conocer y comprender el mundo en que vivimos, ya que la humanidad se encuentra hoy en una nueva era de su historia cuyos cambios profundos y acelerados por el proceso de globalización se extienden por el universo entero; tienen incidencia en los modos de pensar, en las actitudes, en las reacciones tanto individuales como colectivas y, como resultado, una auténtica transformación social y cultural que influye también en la vida

religiosa.(GS) Esta constatación que hace el documento conciliar cuestiona que, más que hablar de lugares teológicos se incorporan los puntos de interés de la teología, la tarea de pastores y teólogos como la de escuchar con la ayuda del Espíritu Santo para discernir e interpretar las variadas voces de nuestro tiempo; valorarlas a la luz de la Palabra a fin de que la verdad revelada sea mejor recibida, comprendida y expresada de forma más adecuada. (GS 44); de la misma manera insiste en que la investigación teológica debe procurar al mismo tiempo profundizar el conocimiento de la verdad revelada y no descuidar la unión con el tiempo presente, a fin de facilitar a los diversos ramos del saber, un conocimiento más completo de la fe.(GS 62)

Es momento de acoger la reflexión que hacen los filósofos modernos y postmodernos sobre la relación filosofía-teología como P. Carlos Arboleda en “Giro teológico” cuando menciona que el análisis del hombre es obra de la filosofía y de la teología, como el lugar de la manifestación del Ser en él (p. 25). En esta línea de reflexión, incorpora a la experiencia que en un principio se la consideró como peligrosa y patológica (siglo XVII) y gracias a la contribución de varios filósofos franceses entre ellos Levinas Emmanuel, Jean Luc Marion y de manera especial Jean Luc Nancy (2008) cuando propone una deconstrucción del cristianismo para desmontar elementos que fueron añadidos en su proceso de difusión a fin de encontrar el núcleo fundamental que es la experiencia de la alteridad (Arboleda p.16) que tiene que ver con lo estético, místico, profundo más no como simple adaptación sino como una verdadera hermenéutica de la experiencia inicial como se describe en los primeros textos cristianos (Arboleda. p.17).

Si la Teología es una tarea que debe acompañar en cuanto reflexión la praxis pastoral de la Iglesia, la misión pastoral que es una diaconía histórica, remitiéndome al p Alberto Ramírez (Teología Fundamental, UPB 2013, p 215) hoy más que nunca el ejercicio teológico se constituye en una herramienta para comprender e interpretar los acontecimientos potenciando la hermenéutica que se constituye en ejercicio de

argumentación a través de lenguajes accesibles, uso de signos que permiten encontrar el logos de la fe vivida, tanto para el que acompaña como para el que es acompañado, en este caso catequista e interlocutor, lo que demanda un trabajo conjunto en donde el uno y el otro sacan a flote su nivel espiritual para la búsqueda de puntos de encuentro que permitan superar una mera enseñanza para llegar a hacer un intercambio de experiencia que necesita un sustento bíblico-teológico con el que se cierra este círculo (hermenéutico) y conduce al encuentro del sentido de creer. Lo expuesto deja en claro que la palabra de la teología siempre tiene una palabra abierta a futuras posibilidades; de acuerdo con el autor mencionado, en el sentido que no necesariamente será la última palabra sino que permite abrir una puerta para abordar otra arista del cuerpo pastoral para integrar nuevos elementos que enriquecerán la reflexión teológica tal como se sugiere en el rico magisterio de la Iglesia.

En el caso de América Latina, los lugares teológicos han sido las situaciones concretas como los pobres, los jóvenes, la mujer entre otros, que han obligado a repensar la tarea evangelizadora en una de sus prácticas, la catequesis concretamente; se puede añadir también que la efervescencia actual de la teología se justifica por el hecho de que el testimonio cristiano no es la repetición de palabras escritas, sino la re-lectura constante de lo que Dios dice y no cesa de hacer en medio de nosotros; el principio interpretativo de la Escritura es pues la existencia actual de la Iglesia, es la palabra actual la que hace emerger el sentido contemporáneo. El acto teológico tiene la responsabilidad de escrutar y actualizar reflexivamente, recordar, además, que la fe está presente en la historia del mundo y el misterio está en la historia,

En conclusión, la teología antes que emanar de cualquier conceptualización científica tiene en cuenta la fe vivida del pueblo de Dios, cuya praxis histórica forma parte de la inteligencia de la fe. (Diccionario abreviado de pastoral. (p. 443-444).

Encontrar la relación entre hermenéutica, experiencia y catequesis presentó inicialmente dificultades de comprensión y de interpretación que demandaron escarbar en los orígenes antropológicos del intérprete y del mundo de la experiencia. En este peregrinar, el lenguaje filosófico utilizado afloró como un obstáculo y como un desafío a la vez. No obstante, para su superación, las lecturas adicionales paralelas se convirtieron en oasis desde donde se tejió una red de conexiones conceptuales y de relación entre los aspectos desarrollados y expuestos en el presente trabajo, así:

En el primer capítulo, a la luz de las conclusiones de las cinco conferencias del episcopado latinoamericano, se hace una panorámica de su aplicación en la Iglesia de Ecuador, en el área de la catequesis, y se asume que en las 24 jurisdicciones eclesiásticas, con altibajos, se han venido realizando esfuerzos por llevar a la práctica las orientaciones contenidas en los textos conclusivos que sirvieron de base en la elaboración de los documentos elaborados por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana.

El segundo capítulo parte del marco conceptual de la experiencia en el ser humano y hace una aproximación a la experiencia religiosa, de la mano de la hermenéutica como ejercicio natural del ser humano. En este campo, las posturas de varios autores –padres de la hermenéutica– dejan en claro elementos clave que deben ser tenidos en cuenta en la educación de la fe cristiana. En este punto, el nuevo paradigma de la catequesis encuentra su nicho, como la posibilidad del vínculo entre hermenéutica y experiencia.

El último enunciado del párrafo anterior da pie para que en el tercer capítulo se desarrolle la hermenéutica del lenguaje, tan necesaria en el momento de hacer catequesis. Además, el contexto de los interlocutores está saturado de mitos, héroes y testimonios que necesitan ser leídos y comprendidos por el catequista, para, de esta manera, motivar el cuestionamiento del imaginario de los interlocutores y acompañar en su práctica hermenéutica de la fe.

En el recorrido de este ejercicio investigativo se ponen de manifiesto la idea y la pretensión de dar respuesta sustentada a la siguiente cuestión: ¿es posible recuperar la catequesis cristiana como un asunto hermenéutico y no de transmisión doctrinal? Como tarea principal, se presenta la idea de que sí es posible, en la medida en que acoger al nuevo paradigma de la catequesis sea tarea uno entre el cuerpo colegiado de obispos, párrocos y catequistas. Esta actitud demanda dejar las viejas prácticas, no por viejas, sino porque ya no responden al momento actual en el que viven niños, jóvenes y adultos. El desafío para la comunidad cristiana católica es “recuperar el proyecto de Jesús” (José Antonio Págola s.j), y, como insiste Papa Francisco, ir a las periferias, lo que se reconoce como Iglesia en salida. De este modo, sí, experiencia, hermenéutica y catequesis tendrán sentido.

Se resalta que a la base de todo este trabajo ha estado la experiencia de quien escribe, la que ha sido sustentada por la reflexión acerca de la hermenéutica filosófica, que ha aportado sustancialmente a la comprensión de teorías y prácticas en el momento de hacer catequesis.

CAPÍTULO 1.

BREVE HISTORIA DE LA CATEQUESIS EN AMÉRICA LATINA. DE QUÉ MANERA LA IGLESIA DEL ECUADOR APLICÓ LAS ORIENTACIONES CONTENIDAS EN LOS DOCUMENTOS CONCLUSIVOS DE LAS CONFERENCIAS DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO

En este capítulo se hace un breve recorrido por las conclusiones de las Conferencias del Episcopado Latinoamericano (CELAM), que guardan relación con la evangelización y la catequesis, y se resaltan dos elementos: la experiencia y el testimonio. Se destaca también de qué manera la Iglesia en Ecuador aplicó los lineamientos conclusivos de cada Conferencia.

Un acápite especial ocupa el documento del CELAM como aplicación directa de la V Conferencia, que tiene que ver con la opción por la catequesis de Iniciación a la Vida Cristiana en América Latina y el Caribe.

1.1. La catequesis a partir de las conferencias del episcopado latinoamericano

1.1.1. Primera conferencia del episcopado: Río de Janeiro

Esta conferencia centró su preocupación en la promoción de vocaciones sacerdotales y religiosas autóctonas, así como en la formación y conformación de agentes de evangelización. En este último aspecto cabe destacar que una de las grandes inquietudes fue la acción católica. Los seglares deben, según el documento, estudiar y difundir los principios cristianos y las orientaciones pontificias sobre los problemas

sociales, económicos y políticos, con el objeto de ayudar a formar la conciencia del pueblo en estos aspectos, y, asimismo ayudar a solucionar los problemas tan evidentes en América Latina.

Esta primera conferencia centra la acción apostólica del sacerdote en tres dimensiones: santificar, enseñar y gobernar.

La **santificación** de las almas tiene dos objetivos: la promoción de y la asistencia asidua a los sacramentos, especialmente la Eucaristía, el culto mariano, y la liturgia. Podría decirse que la imagen de parroquia y de evangelización es de carácter asistencialista y sacramental: la Iglesia proveedora de sacramentos para que los fieles se santifiquen.

La **enseñanza**, ejercida desde la homilía y la catequesis. Al respecto, en el documento final se afirma:

- *La predicación metódica*, clara y adecuada de la palabra de Dios, sobre todo en la homilía de la Santa Misa, y mediante cursos, misiones, novenarios, meses marianos y del Sagrado Corazón, etc., sabiendo que si se quiere resolver el gravísimo problema de la ignorancia religiosa, la predicación ha de ser por excelencia didáctica, con una tendencia firme y decidida a dar al pueblo un cuerpo claro de doctrina católica y un conocimiento de la moral, de tal forma que los fieles sepan bien lo que deben creer y lo que deben practicar.
- *La catequesis*: la organización de círculos de estudio, conferencias, etc., y también, la utilización de los medios modernos de difusión que sean asequibles – como la radio, la prensa, etc. – con el fin, sobre todo, de dar un conocimiento más completo y profundo de puntos particulares de doctrina y de moral, como son los que se refieren a la cuestión social y a otros problemas de actualidad. (Conclusiones, 55).

Respecto al tema de **gobierno**, el documento final insiste en la necesidad de hacer cumplir las disposiciones de la Iglesia, preparar y formar apóstoles entregados a la causa del evangelio, y, finalmente, en la búsqueda de las vocaciones sacerdotales.

Respecto al tema de **la catequesis**, insiste en que se deben erigir lugares para la promoción de los catecismos, los cuales deben tener en cuenta “el método cíclico-intuitivo, conforme a las aportaciones de la moderna pedagogía catequística” (Conclusiones 56). En los seminarios debe impartirse una cátedra de Pedagogía Catequética. Además, se debe cuidar que la clase de religión sea coherentemente dada en los colegios e instituciones católicas.

Podría decirse en conclusión que el horizonte hermenéutico desde el cual se mira a América Latina es el de la escasez de vocaciones sacerdotales, el de la necesidad de formación de un clero autóctono y de agentes de pastoral.

También es latente la preocupación por los problemas sociales, económicos y políticos que aquejan al continente, y la incidencia o el alcance que un proceso evangelizador pueda tener en ellos.

La evangelización y la catequesis recurren a los elementos de ese momento de la historia: la pedagogía cíclica-intuitiva, la radio y la prensa, los catecismos, los sacramentos y la liturgia. En las conclusiones se percibe una catequesis orientada hacia la instrucción, la enseñanza y los contenidos. La clave hermenéutica que orientó esta primera conferencia fue marcada por el asistencialismo, la instrucción, la promoción vocacional y la acción evangelizadora.

1.1.1.1. Aplicación en la iglesia ecuatoriana

Si las claves hermenéuticas de la catequesis fueron la instrucción, la enseñanza y los contenidos, en la práctica pastoral, los catecismos particulares de las comunidades religiosas se constituyeron como las principales herramientas en las escuelas católicas – confesionales– y en las parroquias. La pregunta y la respuesta como método para abordar memorísticamente los contenidos es la forma aceptada, especialmente en el tiempo de instrucción dominical. La enseñanza de los contenidos se da totalmente por transmisión oral, por repetición. El aprendizaje de las oraciones del cristiano forma parte indispensable de los contenidos de la catequesis, sea que se dé en la escuela o que sea desarrollada en la parroquia. El Catecismo de la Doctrina Cristiana o de Astete, elaborado por Gaspar Astete (1537-1601) un texto con los contenidos básicos de la doctrina cristiana a base de preguntas y respuestas, usado para la evangelización de hispanohablantes, fue el manual que el catequista o el profesor de religión tuvieron como fuente de consulta para dar “instrucción cristiana”.

La participación en la eucaristía era una obligación que no se entendía claramente, dado que el latín, idioma utilizado en la celebración, era extraño. Además, solo en ocasiones –tras alguna respuesta que daba al pueblo– se podía ver la cara del celebrante, ya que en toda la celebración estaba de espaldas.

Todavía no se hace un acercamiento a la Palabra desde el manejo de la Biblia. La autoridad del sacerdote no se discute y la acción evangelizadora está centrada en el clero y en las comunidades religiosas.

1.1.2. Segunda conferencia general: Medellín

El método que orienta la segunda conferencia ya no es santificar, educar y gobernar. Se asume **ver, juzgar y actuar**, método que tuvo su origen en el Concilio Vaticano II. De hecho, esta segunda conferencia fue el eco más inmediato que experimentó este acontecimiento eclesial, pues en Medellín se insistió en la puesta en marcha de sus conclusiones.

La clave hermenéutica que guió esta conferencia fue considerar a los pobres como un lugar teológico, pues ellos son el lugar donde Dios se revela y se manifiesta. De hecho, la acción evangelizadora de Jesucristo tuvo entre sus primeros destinatarios a los pobres. De aquí surgió todo un movimiento filosófico-teológico que se denominó Filosofía y Teología de la Liberación. Fue tal el impacto de esta clave hermenéutica que toda la realidad latinoamericana empezó a leerse en términos de liberación de la opresión y de la esclavitud, liberación de la pobreza y de las ideologías dominantes. Estos movimientos consideraban a la pobreza como el pecado social que vive el pueblo latinoamericano; una pobreza debida a la opresión y a la esclavitud que ejercen los pueblos desarrollados. Esta situación tenía su trasfondo histórico en la división geopolítica del momento entre pueblos desarrollados y pueblos subdesarrollados: ricos y pobres.

Leer en clave hermenéutica liberacionista la realidad del pueblo latinoamericano implicaba adaptar toda la labor de la Iglesia a esta nueva perspectiva interpretativa. Concretamente, ello implicó otra visión de Iglesia, ya no asistencialista, sino luchadora, sacramentalista y, a la vez, liberadora. Se adaptaron catecismos a las circunstancias particulares de las regiones; los sacerdotes se comprometían con la lucha de los pueblos para alcanzar la liberación, hasta tal punto que muchos de ellos llegaron a abrazar las armas y renunciar al evangelio. Incluso se llegó a pensar, para aquel entonces, que había un dilema planteado: el Evangelio o el fusil.

El punto más discutido de toda esta problemática consistió en el hecho de haber permitido que la lucha por la liberación de los pueblos de América Latina se dejara permear por la ideología comunista y marxista. Algunos teólogos de la época consideraban que el modelo de una sociedad liberada, sin clases sociales, libre de la opresión y con una oferta de igualdad de condiciones para todos los hombres era el de la sociedad comunista, propuesta por el marxismo. Esta relación entre comunismo, marxismo y cristianismo fue el punto más discutido y más problemático que llegó a

ensombrececer todo el quehacer evangelizador propuesto por esta segunda conferencia. La alternativa para ese momento era preguntarse si el marxismo era una ideología, una ciencia o un método. Algunos defendían que detrás de la ideología estaba una forma de adoctrinamiento, otros sostenían que era tan sólo un método para leer la realidad, y también había quienes consideraban que el marxismo era una ciencia, puesto que estaba provista de un método, un objeto y un objetivo.

El sacerdote se pensaba para aquel entonces, no como el que proveía, el que acompañaba en la lucha ni como el que asistía en los sacramentos, sino como el que caminaba con el pueblo en la búsqueda de la liberación. Surgieron entonces muchos movimientos sacerdotales que, inspirados en estas ideas, llegaron a extremos tales como apropiarse de tierras de terratenientes para dárselas a los pobres o abandonar las casas curales y las parroquias para ir a vivir en las comunas y en tugurios; grupos que se tomaron muy en serio el movimiento liberacionista y llegaron a luchar evangélicamente por el pueblo; grupos que se reunían asiduamente para hacer revisión de vida, para dialogar y proyectar la pastoral; grupos que promovieron la fraternidad sacerdotal. Todo esto tuvo una incidencia muy grande en el pueblo de Dios.

La otra clave hermenéutica desde la cual se miró la Iglesia latinoamericana fue la denominación que se dio al continente: el continente de la esperanza. Según esta pauta interpretativa, la Iglesia universal veía que en América Latina estaban las esperanzas de la renovación de la Iglesia, desde el punto de vista vocacional, de la vivencia de la fe y de los sacramentos, así como de las multitudes que hacían parte de la Iglesia.

1.1.2.1. Declaración programática

En junio de 1967, la Conferencia Episcopal promulgó la Declaración Programática para la Iglesia de Ecuador, en este documento se refleja un deseo de renovar la percepción de ella misma y de su misión, asumiendo como ejes la comunicación del mensaje de salvación y el crecimiento de la fe en el ejercicio del

sacerdocio de Jesucristo, en la permanente formación de la comunidad eclesial, instrumento de salvación (CEE, 1967, No. 1).

La Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* ejerció influencia en esta Declaración. La Iglesia decidió entablar un diálogo de entendimiento y colaboración con la comunidad ecuatoriana y con el mundo circundante; asumiendo que su misión es supramundana, y sabiendo también que al elevar internamente al hombre eleva también al mundo; por eso, la Iglesia en el Ecuador concentrará sus energías en la formación integral de la conciencia de sus fieles, segura de que es la mejor contribución al progreso de la Patria (CEE, 1967, No. 118).

La Iglesia además denunció como graves males, raíz de toda crisis social, el subdesarrollo, las estructuras injustas y la desintegración social; se comprometió en servicios concretos, pero manteniendo su identidad, sin identificarse ni comprometerse con ningún grupo o sistema político; quiso mantener siempre una imagen nítida de Cristo y ser continuadora en el tiempo de su obra redentora (CEE, 1967, No. 134).

En las iglesias particulares, a partir del Concilio Vaticano II y de la Primera Declaración Programática, se ha promovido de múltiples maneras la pastoral de conjunto, la corresponsabilidad y la participación pastorales; se han creado diversos organismos diocesanos que apoyan la labor pastoral del obispo: consejos presbiterales, consejos de pastoral, consejos de asuntos económicos y otros.

Ya en el aterrizaje de esta Declaración en la ciudad de Quito, promovido por el Consejo del Episcopado Latinoamericano, CELAM, se abre un espacio de reflexión y formación en todo el espectro de las conclusiones de la Segunda Conferencia. Teólogos, presbíteros, religiosos, religiosas y laicos se encuentran en el IPLA (Instituto Pastoral Latinoamericano) para la búsqueda de caminos a la renovación de la evangelización en América Latina.

Riobamba, capital de la provincia de Chimborazo, en el centro de la sierra ecuatoriana y es un centro de experiencia y testimonio en la evangelización del pueblo indígena. Su obispo es el referente visible y la casa de Santa Cruz alberga a sacerdotes, religiosos y religiosas que se sienten cuestionados por la propuesta de Medellín desde la aplicación del método de revisión de vida.

Las comunidades eclesiales de base –CEB– surgen en las parroquias para acoger a los laicos motivados por conocer la Palabra y vincularla con la vida cotidiana; se hacen experiencias entre parroquias que incluyen a miembros de otras comunidades de países vecinos.

El método ver, juzgar, actuar que se adoptó a partir de esta reflexión a nivel latinoamericano fue incorporándose a modo de ensayo en las actividades pastorales de la iglesia ecuatoriana y de manera especial en la catequesis; se organiza la oficina de catequesis en la Conferencia Episcopal con la finalidad de animar la tarea a nivel diocesano e iniciar un proyecto de formación para catequistas en el conocimiento y manejo de esta nueva metodología.

1.1.3. Tercera conferencia general: Puebla

La conferencia del episcopado latinoamericano que se realizó en Puebla tuvo de entrada una gran preocupación: corregir los abusos y los extremos a los que había llevado la conferencia de Medellín; incluso, se oyeron voces que animaban a terminar con sus propuestas.

La clave hermenéutica para esta tercera conferencia venía dada por los lineamientos del Papa Juan Pablo II: maestros de la verdad, la verdad sobre Jesucristo, la verdad sobre la Iglesia y la verdad sobre el hombre, y en el entramado de estas cuestiones, la necesidad de hacer claridad sobre el peligro en el cual se encontraba la Iglesia latinoamericana de asumir ideologías ajenas a la doctrina católica.

El primer llamado fue para los pastores, insistiendo en que *todo pastor es maestro de la verdad*.

Y como pastores tenéis la viva conciencia de que vuestro deber principal es el de ser maestros de la verdad. No de una verdad humana y racional, sino de la verdad que viene de Dios; que trae consigo el principio de la auténtica liberación del hombre: “conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” (Jn 8,32) esa verdad es la única en ofrecer una base para una praxis adecuada (P.1).

También insistía en la necesidad de vigilar y cuidar la pureza del evangelio: “vigilad por la pureza de la doctrina base en la edificación de la comunidad cristiana, es, pues, junto con el anuncio del evangelio, el deber primero e insustituible del pastor, del maestro de la fe” (P.1.1).

Respecto al tema de *la verdad sobre Jesucristo*, es latente el temor del Papa, así como del episcopado latinoamericano, porque se hiciera una interpretación política y politizante de Jesucristo. Algunos teólogos volvieron a la antigua doctrina, que en un momento llegó a primar en la teología protestante: la desmitificación de Jesucristo. Esta doctrina consideraba que la imagen que la tradición occidental había predicado sobre Jesucristo, así como la imagen que de Él nos traen los evangelios, era una imagen mítica ya que existían muchos elementos míticos que rodeaban a su persona, y que todo proceso hermenéutico y exegético debía orientarse hacia un proceso desmitificador con el fin de llegar a la imagen real de Jesucristo.

Una de las imágenes era la de un Jesucristo guerrillero que luchaba contra el poder político romano establecido que oprimía económica y políticamente al pueblo judío. En otras imágenes se consideraba al Hijo de Dios como un mero profeta, quitándole su divinidad. Todas estas relecturas sobre Él silencian, según el Papa, su carácter divino.

En algunos casos, o se silencia la divinidad de Cristo o se incurre de hecho en formas de interpretación que riñen con la fe de la Iglesia. Cristo sería solamente un profeta, un anunciador del reino y del amor de Dios, pero no el verdadero Hijo de Dios.

Tampoco sería, por tanto, el centro y el objeto del mismo mensaje evangélico. En otros casos se pretende mostrar a Jesús comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes, e incluso implicado en la lucha de clases. Esta concepción de Cristo como político, revolucionario, como el subversivo de Nazaret, no se compagina con la catequesis de la Iglesia.(P 1,4)

Con respecto al tema sobre la verdad de la Iglesia, también el Papa estaba preocupado por las interpretaciones erróneas que hacían sobre el cuerpo místico de Jesucristo; en este sentido, se puede leer:

Se alude por ejemplo a la separación que algunos hacen entre Iglesia y reino de Dios. Éste, vaciado de su contenido total, es entendido en sentido secularista: al reino no se llegaría por la fe y la pertenencia a la Iglesia, sino por el mero cambio estructural y el compromiso sociopolítico. Donde hay un cierto tipo de compromiso y de praxis por la justicia, allí estaría ya presente el reino (P.1,8).

La Iglesia en algunos casos fue comprendida como una institución secular, otros veían el reino de Dios como si este fuera una utopía, al cual se llega por el compromiso político y por los esfuerzos humanos, sin tener en cuenta la gracia divina. Con lo anteriormente dicho se presentaba un cierto malestar hacia la Iglesia institucional y oficial, la que además era considerada como alienante. “a la que se opondría otra Iglesia popular que nace del pueblo y se concreta en los pobres” (P1,8); detrás de estas posiciones se esconden algunas ideologías, las que no se pueden precisar fácilmente.

La verdad sobre el hombre, el problema que subyace detrás de estas interpretaciones erróneas es fundamentalmente una comprensión inadecuada del hombre, el que es visto como un ser que no trasciende la realidad terrena, en este sentido dice el documento de Puebla.

¿Cómo se explica esta paradoja? Podemos decir que es la paradoja inexorable del humanismo ateo. Es el drama del hombre amputado de una dimensión esencial de su ser —el Absoluto— y puesto así frente a la peor reducción de este ser. La Constitución

Pastoral *Gaudium et Spes* toca el fondo del problema cuando dice “el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado” (Concilio Vaticano, 1967, No. 22).

Sostiene Puebla que la Iglesia posee gracias al Evangelio, la verdad sobre el hombre, ésta se encuentra en una antropología que la Iglesia no cesa de profundizar y de comunicar. La afirmación primordial de esta antropología es la del hombre como imagen de Dios, irreductible a una simple parcela de la naturaleza, o un elemento anónimo de la ciudad humana (P.1,9).

Se puede decir que de Puebla surgió una Iglesia más profética, más consciente de la originalidad de su mensaje liberador, pero también más unida en el testimonio de comunión y participación, una iglesia más encarnada en la vida del pueblo, en la historia y en la cultura latinoamericanas.

Puebla llama a la catequesis obra evangelizadora e insiste en los aspectos de conversión, de compromiso con Jesucristo, en la vida de comunión y participación, en la vida sacramental, en la importancia de la Palabra de Dios en el proceso de la educación de la fe. Pero no deja de valorar también el empeño apostólico, la dimensión liberadora y situacional del compromiso con la transformación de la realidad (DP 992).

1.1.3.1. Opciones pastorales en la iglesia ecuatoriana

El episcopado ecuatoriano se empeñó en divulgar el grande Documento Pastoral conclusivo de la Conferencia de Puebla, y promovió su estudio a fin de concretar su aplicación. Se establecieron dos etapas: En una primera, con la participación de delegados y representantes de instituciones católicas para hacer un “estudio del documento de Puebla” y para la formación de animadores para un estudio nacional, el resultado fue un equipo de expertos para orientar y asesorar el trabajo de estudio en las jurisdicciones.

En la segunda etapa, en las diócesis y jurisdicciones, en distintas fechas, se realizó el estudio por parte de los agentes de pastoral y en los diferentes grupos eclesiales con el fin de concretar su aplicación de acuerdo con las prioridades establecidas en el documento y a las necesidades propias de la situación pastoral de cada diócesis. Los frutos de estos aportes se llevaron a la Asamblea de obispos, que, ayudados por una comisión de redacción, elaboraron lo que se denominó “Opciones Pastorales”.

El ejercicio hermenéutico sobre aspectos relevantes de la realidad ecuatoriana en esta parte de la historia (1980) “sacó a la luz a la religiosidad popular como el lugar que brinda motivos para una pedagogía y educación verdaderamente liberadoras, las cuales pueden ser llevadas a cabo por parte de la Iglesia” (CEE, 1980, No. 34). Se puede evidenciar ausencia de coordinación entre las diócesis, hay diversidad de criterios y de métodos de evangelización, muchas veces contrapuestos; “se ha insistido demasiado en los peligros de la creatividad pastoral, ya que hay temores y ambigüedades en las actitudes” (CEE, 1980, No. 55). Ante esta situación, presentar un proyecto con líneas claras se constituyó en prioridad para la iglesia ecuatoriana en el sentido de:

Entregarse a su misión fundamental de anunciar el evangelio, proclamando el reino de Dios, proyectándose en los procesos conflictivos de la realidad social para transformarla, buscando que todos los hombres se salven desde la Palabra de Dios y el testimonio de una vida en constante conversión, con los sacramentos que celebran el misterio de Dios entre nosotros y culminan con la Eucaristía (CEE, 1980, No. 57).

En definitiva, “comunicar a través de hechos y palabras la Buena Noticia” (CEE, 1980, No. 87) que sintetiza la tarea de evangelizar para la construcción del Reino siendo conscientes de la situación de injusticia creciente que aumenta la brecha entre ricos y pobres en la sociedad ecuatoriana.

Entre los campos de acción que se consideraron para hacer experiencia y ser testimonio, las CEB se establecieron como espacios para buscar respuestas a la falta de vivencia comunitaria de la fe. En ellas también se buscaba intensificar la educación en la

fe y la purificación de la religiosidad popular, así como formular la reflexión y sistematización teológica sobre la verdad de Cristo y la pedagogía de la fe, a partir de la realidad iluminada con la Palabra de Dios en comunión con el magisterio de la Iglesia.

Si la catequesis es presentada en Puebla como obra evangelizadora, la iglesia ecuatoriana tuvo presentes tanto las directrices del Directorio General de Catequesis de 1971 que la sitúa en el interior de la misión pastoral de la iglesia, así como las proposiciones del Sínodo de los Obispos de 1977, en el que se marcó la triple dimensión de la catequesis: palabra, memoria y testimonio, y además se insistió en su carácter fundante e iniciatorio. Vale la pena destacar algunos compromisos de la iglesia ecuatoriana a este respecto: entender la catequesis como una educación ordenada, sistemática y progresiva de la fe en un proceso continuo de maduración de esta, centrada en el seguimiento de Cristo e impartida dentro de la comunidad. Sus contenidos parten de la Palabra que es su fuente y se hace un llamado para que la Pastoral Catequética sea prioritaria y para que la formación de los catequistas los prepare como testigos de la fe.

Otro compromiso estuvo enfocado en la elaboración y revisión de textos y programas de contenidos y responderán a criterios comunes que deben estar recogidos en el Directorio Nacional de Catequesis que se elaboró en 1981. Como expresión de estos compromisos se crea el Instituto Nacional de Catequesis, que por varios años fue el centro de formación y experiencia catequética para catequistas de base.

1.1.4. La cuarta conferencia del episcopado latinoamericano: Santo Domingo

La clave hermenéutica de esta Conferencia: Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana, marca la dinámica en la celebración de los 500 años de la evangelización en América y como preámbulo se tiene en cuenta:

. La presente Conferencia general se reúne para perfilar las líneas maestras de una acción evangelizadora que ponga a Cristo en el corazón y en los labios de todos los latinoamericanos (CELAM, 1992, p.12).

En este discurso, el Papa insiste en que, en la tarea evangelizadora, la verdad sobre Cristo y sobre el hombre se constituye en contenido y objetivo a la vez. Son tres las coordenadas que orientarán la nueva evangelización: Cristología, Eclesiología y Antropología. Hablar de nueva evangelización significa articular estas coordenadas que ayudan a superar equívocos y hasta manipulaciones de la evangelización primera, sin desconocer todos los aspectos positivos evidenciados en los testimonios y experiencias de los santos y evangelizadores en territorio americano, así como en las relatorías de los defensores de las culturas originarias.

La novedad de la nueva evangelización tiene que ver con la actitud, el estilo, con el esfuerzo y con la programación, en pocas palabras con el ardor, el método y la expresión (NAME). Hablar de ardor es impulsarse desde una fe sólida que demanda formación, experiencia y testimonio, una caridad pastoral interna y una recta fidelidad que gracias a la acción del espíritu suscite una mística y un incontenible entusiasmo por el anuncio, es decir, el coraje, la valentía –parresía– para decir la verdad de Jesús (Cf. Hch 5, 28-29).

Los tiempos modernos presentan desafíos para el evangelizador. En palabra de Juan Pablo, en su discurso:

Nuevos métodos de apostolado y que sean expresados en los lenguajes y formas accesibles al hombre latinoamericano, ¿cómo llegar a la cultura que se quiere evangelizar? ¿cómo hablar de Dios en un mundo en el que está presente un proceso creciente de secularización? (CELAM, 1992, No. 10)

Las expresiones de las espiritualidades del hombre latinoamericano no han encontrado orientaciones apropiadas por falta de formación, lo que ha minado la identidad cristiana, permitiendo así la incursión de las sectas en búsqueda de sentido religioso de la vida. Ante este fenómeno, la respuesta es una acción pastoral “que ponga

al centro de todo a la persona, su dimensión comunitaria y su anhelo de una relación personal con Dios” (CELAM, 1992, No. 12).

La opción por los pobres en línea de continuidad con Puebla y Medellín basada fundamentalmente en la Palabra de Dios y no en los informes de los organismos económicos que los reducen a datos “el servicio a los pobres es la medida privilegiada, aunque no excluyente, de nuestro seguimiento a Cristo” (CELAM, 1992, No. 16).

El mundo de la cultura es un campo que no debe olvidar fomentar el diálogo entre fe y ciencia, a fin de crear un verdadero humanismo cristiano. Así como es necesario dar vida a una alternativa cultural plenamente cristiana; si la verdadera cultura es la que expresa los valores universales de la persona, “¿qué puede proyectar más luz sobre la realidad del hombre, sobre su dignidad y razón de ser, sobre su libertad y destino que el evangelio de Cristo”? (CELAM, 1992, No. 22). Por otro lado, al ser la comunicación entre personas un importante generador de cultura, se deben tomar en cuenta los medios de comunicación social y cómo pueden ser herramienta en la educación de la fe y en la difusión de la cultura religiosa. Al respecto, las palabras de Pablo VI cobran fuerza: “la Iglesia se sentiría culpable ante Dios si no empleara esos poderosos medios que la inteligencia humana perfeccionan cada vez más” (Paulo VI, EN.1975, No. 45).

Debido al tema central de esta Asamblea la Nueva Evangelización y acentuado principalmente en la inculturación de la fe, el rostro de la catequesis que trasunta es eminentemente evangelizador y, por eso, con tendencia *kerigmática*; o sea que concentra la educación de la fe cada vez más profundamente en el anuncio explícito y fundamental de Jesucristo como Salvador.(SD 49). También el anuncio y profundización de la fe a partir y dentro de nuestras culturas latinoamericanas, incluyendo allí las culturas indígenas, mestizas, sincréticas, populares, urbanas y postmodernas, las que merecerán una atención especial.(SD 101, 142, 189). Tomando el documento en su conjunto, la mayor contribución de Santo Domingo a la catequesis es la línea de la inculturación,

(SD 130, 302) que será profundizada en la II Semana de Catequesis realizada en Caracas (1994), bajo el tema “Hacia una catequesis inculturada”.

Santo Domingo propone la elaboración de un itinerario continuado desde la infancia hasta la edad adulta, dejar la catequesis superficial, importancia del kerigma; la catequesis de la iglesia es parte de la renovación y regla para el contenido.

1.1.4.1. Líneas pastorales: aplicación de Santo Domingo

La clave hermenéutica es la catequesis basada en la palabra de Dios. Se impulsa la renovación de la catequesis y de la liturgia y se toma más en cuenta la situación de los catequizandos o interlocutores. Hay interés por una mayor capacitación, para la cual se han creado escuelas de formación para catequistas y líderes comunitarios, aunque muchas de ellas son incipientes. Se observa la preocupación por una liturgia viva, que celebre al Dios de la vida y lleve a un compromiso vivencial; se advierte que la catequesis se orienta muy poco a los adultos y, además, aún subsiste la preparación rápida para los sacramentos; en muchos casos se mantiene una pastoral reducida a la administración de los sacramentos. Falta aprecio del valor de la Eucaristía.

Algo que se debe destacar es la relación entre *kerygma* y catequesis, el proyecto de Jesucristo para la vida concreta personal y social. Al formar seguidores de Jesús, lo conocen, lo aman y viven el compromiso personal y comunitario, pero a veces la catequesis se reduce a la enseñanza religiosa y esta resulta abstracta por falta de relación con la realidad. Falta una celebración comunitaria más viva de lo “aprendido”.

Parte de la línea pastoral es incorporar a la familia en la dinámica de preparación para la recepción de sacramento y contextualizar dentro de la comunidad la tarea catequística, de modo de que la fe se haga práctica de vida. Sin embargo, persiste el desconocimiento de la Palabra de Dios en muchos católicos y falta compromiso para vivirla.

Se anima a promover una catequesis adecuada para los diversos estados de vida (estudiantes, profesionales, trabajadores, políticos, etc) utilizando preferentemente el método de Ver, Juzgar y Actuar; de igual manera, promover la catequesis de los indígenas y de los afro-ecuatorianos de acuerdo a su cultura; se exhorta a los párrocos para que se encarguen directamente de la preparación de los catequistas y estimulen su acción. (Aporte de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana para la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.1991. p. 171).

Como líneas pastorales prioritarias, la Conferencia Episcopal señala la evangelización en Jesucristo, con una intensa catequesis bíblica, una liturgia viva y un auténtico testimonio evangélico, buscando la coherencia entre fe y vida. Dirigir la catequesis a toda la vida del creyente y a todas las edades, de un modo especial a los adultos, anunciando a Jesucristo muerto y resucitado.

Orientar la catequesis, tanto la presacramental como la de adultos, en la línea de un profundo servicio a los demás, que promueva la vivencia comunitaria de la fe. Caminar hacia una catequesis más participativa y creadora de conciencia, con fundamentos teológicos claros, de acuerdo con el Catecismo de la Iglesia Católica, que tenga en cuenta los valores de la cultura y que evangelice la religiosidad popular.

Las acciones concretas para ejecutar estos pronunciamientos partieron de la difusión del Catecismo de la Iglesia Católica y de los demás documentos actuales del Magisterio.

La elaboración y revisión de los Catecismos Nacionales (programas y textos), tomando como referencia el Catecismo de la Iglesia Católica y las orientaciones de la CEE; la promoción y el uso del material elaborado por la CEE para la catequesis previa y la celebración de los sacramentos, además, el impulso al Instituto Nacional de Catequesis y a la creación de los departamentos diocesanos de catequesis.

1.1.5. La V conferencia general: Aparecida

La quinta Conferencia del episcopado Latinoamericano reunida en Aparecida, Brasil, en 2007, tuvo como clave hermenéutica “Discípulos y misioneros de Jesucristo para que los pueblos en Él tengan vida”, que unifica y orienta todo el documento conclusivo. A todos nos toca recomenzar desde Cristo, reconociendo que:

“No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (DA, 2007, s.p.).

Ante todas las dificultades por las que ha atravesado y atraviesa el continente, el reto de mostrar la capacidad de la Iglesia para promover y formar discípulos misioneros que respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier con alegría y gratitud el don del encuentro con Jesucristo. Esta acción pastoral demanda la práctica de un método.

Aparecida valora la práctica del Ver, Juzgar y Actuar, que ha permitido articular de modo sistemático la perspectiva creyente de ver la realidad; sustentar con criterios de la fe y de la razón su discernimiento y valoración con sentido crítico; y, en consecuencia, la proyección del actuar como discípulos misioneros de Jesucristo (DA, 2007, No. 19).

Al constatar la realidad latinoamericana en sus diversos rostros, los esfuerzos pastorales muestran sus frutos, pues gracias a la asimilación del magisterio de la Iglesia y a una mejor formación de generosos catequistas, la renovación de la catequesis ha producido fecundos resultados.

Crece los esfuerzos de renovación pastoral en las parroquias, acudiendo a diversos métodos de nueva evangelización, transformándose en comunidad de comunidades evangelizadas y misioneras. Se valora el crecimiento de movimientos eclesiales y nuevas comunidades que difunden su riqueza carismática, educativa y

evangelizadora. Se ha tomado conciencia de la importancia de la Pastoral Familiar, de la Infancia y Juvenil” (CELAM, 2007d, No. 99e). Digno de mencionar es el desarrollo de la Pastoral de la comunicación social, ya que la Iglesia en Latinoamérica cuenta con más medios que nunca para la evangelización de la cultura, los cuales contrastan con grupos que ganan adeptos usando con agudeza la radio y la televisión. “Los espacios ocupados por medios de iglesia llenan de esperanza. La Red Internacional de Información para América Latina -RIIAL- como red para la iglesia latinoamericana es un ejemplo de ello” (DA, 2007, No. 99f).

En este panorama positivo de la realidad se levanta una que otra sombra en la evangelización, en la catequesis y, en general, en la pastoral; persisten lenguajes poco significativos para la cultura actual, y en particular para los jóvenes. Muchos de estos lenguajes parecieran no tener en cuenta la mutación de los códigos existencialmente relevantes en las sociedades influenciadas por la postmodernidad y marcadas por un amplio pluralismo social y cultural.

Los cambios culturales dificultan la transmisión de la fe por parte de la familia y de la sociedad. Frente a ello, no se ve una presencia de la Iglesia en la generación de cultura, de modo especial en el mundo universitario y en los medios de comunicación social (DA, 2007, No. 100d).

El documento hace una profunda reflexión sobre el sentido del discipulado misionero en varias aristas, y cuando se va tomando conciencia del discipulado, las palabras de Benedicto XVI nos recuerdan que:

El discípulo, fundamentado así en la roca de la Palabra de Dios, se siente impulsado a llevar la Buena Noticia de la salvación a sus hermanos. Discipulado y misión son como las dos caras de una misma medalla: cuando el discípulo está enamorado de Cristo, no puede dejar de anunciar al mundo que sólo Él nos salva (cf Hch 4, 12). En efecto, el discípulo sabe que sin Cristo no hay luz, no hay esperanza, no hay amor, no hay futuro (DA, 2007, s.p.).

Para llegar a esto es imprescindible un itinerario formativo que tiene como fundamento la Palabra de Dios y la Tradición, donde se encuentra a Jesús. Entre las

muchas formas de acercamiento está la práctica de la *Lectio Divina* o ejercicio de lectura orante de la Sagrada Escritura; igualmente, en la liturgia, donde ese encuentro se hace experiencia. Como criterios generales se describen: una formación integral, *kerigmática* y permanente atenta a dimensiones diversas: humana y comunitaria, espiritual, intelectual, pastoral y misionera, respetuosa de los procesos personales y de los ritmos comunitarios, que contemple el acompañamiento de los discípulos y que sea una formación en la espiritualidad de la acción misionera.

En toda esta propuesta:

Se destaca la Iniciación Cristiana, la cual incluye el *kerigma* como la manera más práctica de poner en contacto con Jesucristo e iniciar en el discipulado. Nos da también la oportunidad de fortalecer la unidad de los tres sacramentos de la iniciación y profundizar en su rico sentido. La iniciación cristiana se refiere a la primera iniciación en los misterios de la fe, sea en forma de catecumenado bautismal para los no bautizados o sea en forma de catecumenado post-bautismal para los bautizados no suficientemente catequizados (CELAM, 2007d, No. 288).

Aparecida propone 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”. ” (CELAM, 2007, No. 294). A este proceso iniciático le sucederá la catequesis permanente para acompañar la maduración en la fe, el discernimiento vocacional y la iluminación para proyectos personales de vida.

La catequesis en esta óptica retoma su rostro misionero y se constituye en un momento clave del itinerario formativo del discípulo misionero, quien deberá tener una experiencia de encuentro con Jesucristo como resultado de una catequesis mistagógica, también; por lo tanto, la catequesis de adultos en clave catecumenal deberá ser el camino; queda en evidencia el giro que se da en el modelo –paradigma- catequístico.

1.1.5.1. Aplicación del documento de Aparecida en la iglesia de Ecuador

Para hablar de la aplicación de Aparecida es necesario ubicarnos en un acontecimiento que reunió a representantes de 15 países latinoamericanos que participaron en la III Semana Latinoamericana de Catequesis, realizada en Bogotá del 1 al 5 de mayo 2006. No se diferenciaron edades, nivel de preparación o cargos desempeñados, una sola voz, un solo empeño, una sola motivación; obispos, presbíteros, religiosos/as y laicos/as unidos en un objetivo encontrar senderos teológica y bíblicamente sustentados para encaminarnos “hacia un nuevo paradigma de la Catequesis, Iniciación a la Vida Cristiana – IVC –”.

Ya en los grupos de trabajo, el ejercicio de escuchar, reflexionar, recoger experiencias de los desempeños, permitió hacer un retrato de Fortalezas, Oportunidades, Debilidades, Amenazas -FODA- de la catequesis latinoamericana, fueron momentos de intercambio permanente; escuchar testimonios conmovedores del ejercicio catequístico con sustentos bíblicos y teológicos, desde una realidad concreta, se constituyeron en insumos para la reflexión del tema motivo del encuentro, los aportes facilitaron el diseño de una guía pastoral para la formación de verdaderos discípulos en las distintas Iglesias de todo el continente. Esta III Semana fue distinta a las anteriores, ya que estas se realizaron después de las Conferencias, la particularidad que destaca el texto, es que estamos anticipándonos a la V Conferencia. El encontrar respuestas a las cuestiones que hasta ese momento habían animado el trabajo de coordinación despertó sentimientos de seguridad y, a la vez, desafíos por la línea catequética que cada día tomaba forma: la Iniciación Cristiana en el itinerario del discípulo. La semana se constituyó en una vivencia discipular iniciática a partir del ejercicio hermenéutico del testimonio, del diálogo y del *kerigma* como asunto medular. Todo el proceso de iniciación cristiana busca ser un itinerario pedagógico que permite aprender a vivir conforme a la fe cristiana, integra todas las dimensiones de la persona, atiende sus búsquedas y necesidades y avanza a través de sucesivas etapas del recorrido espiritual siempre singular, según las personas y los grupos. Para esta propuesta, la exigencia de formar un nuevo catequista saltó como respuesta a nivel de presbíteros, laicos y religiosos, y, por

supuesto, empezó a dar un giro en la misma concepción de la catequesis y fue la confirmación de la línea que se había adoptado en Ecuador.

El P. Merlos resaltó la importancia del magisterio de los catequistas quienes son los que evangélicamente nos enseñan de qué manera se puede ser discípulo, además, ampliar la mirada sobre la catequesis ya que ella mira de frente y se plantea muchas cosas para reconstruir la esperanza, se constituye en un espacio para el auto-cuestionamiento y para poder hacer cuestionamientos certeros y oportunos.

El documento conclusivo de la III Semana fue asumido por Aparecida en los numerales que tienen relación con la formación permanente del discípulo y la Iniciación Cristiana como opción de la Catequesis en América Latina y el Caribe.

Desde la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, el departamento de catequesis fortaleció la formación de los catequistas: Iniciación Cristiana y Catequesis, Biblia y Catequesis, Liturgia y Catequesis, Comunicación y Catequesis, Pedagogía y Catequesis. Los encuentros nacionales de catequesis, a partir del 2007, contaron con la presencia de algunos catequetas - especialistas del estudio de la catequesis- de la III semana. Se realizó la revisión de los catecismos nacionales, del Directorio Nacional y se elaboró una colección de 12 folletos para acompañar la formación de catequistas, así como recursos didácticos como bingos y canciones, entre otros. Se intensificó el acompañamiento en las diócesis a través de cursos, talleres y jornadas de espiritualidad para los catequistas de base. Para coordinadores diocesanos y de parroquias se planificaron espacios de capacitación y de experiencia catequística con el nuevo paradigma. Los padres de familia fueron integrados, a partir de la “Catequesis Familiar”, en los niveles de Iniciación Cristiana para los sacramentos en la preparación de los niños: seis niveles aprobados por la Conferencia Episcopal. Se acompañó la Formación en tres seminarios con temas como Parroquia y Catequesis, Pedagogía y Catequesis. A nivel de la Confederación de Establecimientos de Educación Católica –CONFEDEC– se llevó a cabo la realización de cursos y talleres sobre Educación Religiosa Escolar –ERE– para

diferenciar la clase de Religión de la Catequesis. De igual manera, en la Conferencia Ecuatoriana de Religiosos –CER–, postulantes y novicios han entrado en la reflexión de la catequesis de iniciación como nuevo paradigma.

Otro tema relevante fue la Misión Nacional desplegada en todas las diócesis y con la presencia masiva de catequistas que, ayudados de material elaborado por la Comisión de Magisterio, dio significativo apoyo en este empeño eclesial.

1.1.5.2. Plan global pastoral de la iglesia en el Ecuador 2001-2010

Este nuevo documento se sitúa en una línea de continuidad y, al mismo tiempo, de renovación, respecto de las enseñanzas y planes de otros documentos igualmente importantes que han marcado la vida de las iglesias particulares. La Iglesia en el Ecuador se ha esforzado por hacer suya la imagen conciliar de una iglesia comunión, Iglesia Pueblo de Dios, en la que todos los bautizados participan y asumen derechos y responsabilidades.

Encuentro con Jesucristo Vivo. Plan Global para el decenio 2001-2010 es una invitación al anuncio y al testimonio, a la coherencia entre fe y vida, al diálogo entre fe y razón, al progresivo descubrimiento de la Iglesia como signo e instrumento de comunión, a dar acertadas respuestas pastorales a los enormes desafíos de una realidad en permanente cambio.

Este documento directriz para la acción pastoral tiene como punto de partida ver la realidad, para ello se recuerda que “Durante largos períodos, las diócesis han dado fuerte impulso a las reuniones de sacerdotes, religiosas y laicos” (CEE, 2001, No. 7). Como expresión de comunión eclesial y como camino para la pastoral de conjunto se han realizado sínodos en muchas jurisdicciones eclesiásticas y se han elaborado planes de pastoral; se destaca además la realización de Semanas Bíblicas y las misiones populares como instrumento efectivo de evangelización, en muchas diócesis o

parroquias, la catequesis se ha constituido en el eje de la acción pastoral y los catequistas, en la primera fuerza evangelizadora. “La Conferencia Episcopal Ecuatoriana, los obispos en sus diócesis, sacerdotes y religiosas, en general, han tenido como una de sus primeras preocupaciones pastorales la formación intensa y permanente de catequistas y su mejor organización” (CEE, 2001, No. 19). Un aspecto importante es la publicación de materiales útiles para la evangelización y la catequesis, así como la Biblia en lengua quichua y “En camino hacia el Reino”, un catecismo con detallados contenidos para hacer la catequesis y para la formación de catequistas” (CEE, 2001, No. 20).

La prioridad dada a la evangelización es la expresión más real y permanente de la renovación de la iglesia en el Ecuador. Los documentos de la Iglesia en el Ecuador han expresado insistentemente la convicción de que “evangelizar constituye la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Esta convicción se ha concretado en acciones permanentes de evangelización, entre las cuales ha sobresalido la catequesis, expresión del esfuerzo evangelizador de la Iglesia ecuatoriana” (CEE, 2001, No. 16).

Como dificultad de la pastoral catequética señala el documento que no todos los párrocos se interesan por los catequistas y su formación. Hacen falta programas para una formación sistemática y gradual. De parte de los catequistas existe una discontinuidad en su formación por problemas de migración a otras provincias. La enseñanza de la catequesis es dada en forma doctrinaria, memorística, sin incidencia en la vida. Los padres de familia no colaboran suficientemente en la educación de la fe de sus hijos. “La celebración de la Primera Comunión y de la Confirmación en establecimientos educativos desarticula la catequesis parroquial y debilita su importancia” (CEE, 2001, No. 26).

“Así mismo, es necesario que el anuncio de Jesucristo conduzca a una **auténtica experiencia de Dios**, a partir del encuentro personal y comunitario con Jesucristo Vivo” (CEE, 2001, No. 308).

Al hacer referencia a una Iglesia testigo, decir y hacer, “hagan y cumplan todo lo que ellos dicen, pero nos imiten, porque ellos enseñan y no practican”. (Mt 23,3), Jesús enseñó, pero sobre todo fue testigo: “yo les he dado ejemplo, y ustedes deben hacer como he dicho yo” (Jn 13,15).

“El Evangelio, en sí mismo, es testimonio concreto” (CEE, 2001, No. 312). La sociedad ecuatoriana exige **el testimonio personal** como condición indispensable para la credibilidad. Esto va de acuerdo con la cultura moderna, cultura de la imagen y del gesto. Como dice el documento de Puebla:

El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan; o, si escucha a los que enseñan, es porque dan testimonio. El hombre contemporáneo cree más a los testigos que a los maestros. La pedagogía de la Encarnación nos enseña que los hombres necesitan modelos preclaros que los guíen (CELAM, 1979, No. 290-292).

Por tanto, Cristo ha de ser anunciado con gozo y con fuerza, pero principalmente con el testimonio de la propia vida. “Este testimonio constituye ya de por sí una proclamación silenciosa, pero también muy clara y eficaz, de la Buena Nueva. Hay en ello un gesto inicial de evangelización” (Paulo VI, 1975, No. 21 y 67).

1.1.5.3. Líneas de orientación pastoral de la CEE 2016-2020

En el contexto de los 50 años del Concilio Vaticano II, Sínodo sobre la familia y el Jubileo de la Misericordia la Iglesia ecuatoriana hace unos trazos generales para este cuatrienio en los que se destaca especialmente el Ámbito Pastoral de Catequesis, para lo que se propone:

- Redescubrir la centralidad del *kerygma* como principal anuncio e iniciación mistagógica de la catequesis en sus diferentes etapas.
- Promover la formación de los catequistas y de los padres de familia, mediante recursos pedagógicos y metodológicos adecuados.
- Proponer una reestructuración de la Conferencia por situaciones económicas.

1.1.6. La alegría de iniciar discípulos misioneros en el cambio de época. Nuevas perspectivas para la catequesis en América Latina y el Caribe

Si la catequesis ha ocupado un lugar preferente en la acción pastoral de América Latina, un organismo colegial que nace a raíz de la primera conferencia del episcopado latinoamericano para acoger iniciativas y transformarlas luego en orientaciones y pautas, CELAM, se ha constituido también en el centro de procesamiento de los desafíos y retos que en este campo se han suscitado a partir del acontecimiento Vaticano II a través de Encuentros Regionales, cursos, talleres y sobre todo, desde las Conferencias del episcopado latinoamericano. A esto se suma la conformación de un equipo permanente de asesoría con catequetas de varios países, cuyos testimonios y experiencias avalan la reflexión del material publicado y puesto al servicio de las iglesias particulares.

En 2015, después de dos años de permanentes encuentros de análisis y reflexión sobre el impulso dado a la catequesis en las cuatro conferencias y la opción que hace la V Conferencia de Aparecida por “Discípulos misioneros” y como itinerario la “iniciación cristiana”, se publica *La alegría de iniciar discípulos misioneros en el cambio de época. Nuevas perspectivas para la catequesis en América Latina y el Caribe*, siguiendo la metodología ver = contemplar, juzgar = discernir y actuar = proponer, con el propósito de afrontar el reto de promover y formar discípulos misioneros y el encuentro con Jesucristo, como resalta el documento de Aparecida.

El texto presenta algunos criterios iluminadores para la catequesis en nuestro Continente, criterios que parten de un nuevo paradigma: la catequesis es ante todo un proceso de iniciación a la vida cristiana, que busca integrar todas las dimensiones de la persona. En este nuevo paradigma el kerigma es el hilo conductor de todo el proceso catequético que tiene como finalidad principal llevar a la persona al encuentro con Jesucristo vivo, y de dicho encuentro ha de despertar el ímpetu misionero de la persona.

“La catequesis en Aparecida se reviste de una naturaleza más evangelizadora, misionera en el sentido de estar siempre volviendo al núcleo central de la fe, a la propuesta de un itinerario experiencial de la fe, catecúmena en su metodología” (La alegría de iniciar discípulos misioneros en el cambio de época. AIDM, 2015, No. 13).

El documento del CELAM desarrolla conceptos que expresan con mayor claridad el rostro del nuevo paradigma de la catequesis en nuestros días. Dichos conceptos son: “encuentro con Jesús, misionariedad, discipulado, conversión, iniciación a la vida cristiana, kerigma, primer anuncio, mistagogía, catecumenado, dimensión litúrgico-celebrativa, orante y simbólica en la transmisión de la fe” (AIDM, 2015, No. 14).

Un elemento clave al momento de hacer catequesis hoy, es tener en cuenta que las nuevas generaciones han desarrollado destrezas que les permiten hacer de internet su casa y lugar de encuentro y, a menudo, se desenvuelven y expresan sus ideas y sentimientos con más facilidad en el mundo virtual que en el real. Surge una cultura comunicacional que para la catequesis presenta el desafío de incorporar los nuevos lenguajes y ofrecer la buena noticia de Jesús a quienes atraviesan estos mundos aún poco explorados, para lo cual es necesario prestar atención a lo que dice Papa Francisco: “no dar por supuesto que nuestros interlocutores conocen el trasfondo completo de lo que decimos o que puede conectar con el Evangelio” (Francisco, 2013, No. 34).

Un asunto que tiene relación con el ejercicio hermenéutico es que nuestra catequesis no ha logrado ofrecer los fundamentos necesarios para que el interlocutor sepa dar razones adecuadas de por qué es cristiano católico y de cuáles son los principios morales que definen su actuar en un mundo religiosamente secularizado y éticamente relativizado. Tampoco se ha logrado crear un sentido de pertenencia a la comunidad ya que, centrados en una sacramentalización fuera de la comunidad, se ha descuidado también la iniciación a otros aspectos que constituyen la vida cristiana. La burocratización y, en muchos casos, la inadecuada estructuración de los procesos de catequesis, se han convertido en muros y no en puertas de acceso a quienes buscan respuestas al sentido de la vida. Ha pasado el tiempo en que la gente acudía a la catequesis. “El cambio de época exige salir al encuentro de los demás” (AIDM, 2015, No. 26).

La condición del discípulo es la experiencia y el testimonio. Lastimosamente, los catequistas han privilegiado el uso de los subsidios por encima del acompañamiento personal de los interlocutores. Así, la catequesis aparece también desvinculada de la realidad que viven los destinatarios.

Como ejercicio del discernimiento, el nuevo paradigma catequético ofrece al ser humano contemporáneo, centrado en sí mismo, y a partir de la situación de crisis de la transmisión de la fe, la posibilidad de encontrarse personalmente con Cristo en el contexto de una comunidad eclesial. “El catequista con la catequesis provoca, favorece, acompaña y guía el encuentro con Jesús” (AIDM, 2015, No. 40).

Recoger todos los elementos de esta clave hermenéutica en la definición de Iniciación, demandó acudir a las experiencias personales:

Se entiende como iniciación a la vida cristiana el proceso por el cual una persona es introducida en el misterio de Jesucristo y en la vida de la Iglesia a través de la Palabra de Dios y de la mediación sacramental y litúrgica, que va acompañando el cambio de actitudes fundamentales de ser y existir con los demás y con el mundo, en una nueva

identidad como persona cristiana que testimonia el evangelio inserta en una comunidad eclesial viva y testimonial (AIDM, 2015, No. 43).

El proponer empujó la mirada a los nuevos horizontes de la catequesis en orden a la iglesia, en orden a la catequesis misma, en orden al catequizando, en orden al catequista. Aquí se recogen tareas específicas que demandan un giro hermenéutico para ser ejecutadas.

A modo de conclusión

Esta retrospectiva de la catequesis en América Latina presenta elementos fundamentales que han sido tomados en cuenta para su aplicación. Como ejercicio hermenéutico inicial, ha llevado a descubrir el sentido de esta acción pastoral en la tarea evangelizadora de la Iglesia. El camino de la catequesis en América Latina sobre todo a partir del Concilio Vaticano II ha estado marcado por una permanente renovación (que no siempre ha sido acogida por los responsables) con énfasis en la catequesis de adultos, catecumenado, catequesis situacional, adaptación del lenguaje utilizado, relación contenidos-experiencia, formación de catequistas, entre otros aspectos. El giro catequístico toma impulso en Aparecida con un nuevo paradigma, catequesis kerygmática, mistagógica y misionera, que conforman un verdadero proceso de iniciación a la vida cristiana que busca integrar todas las dimensiones de la persona; también se constata que algunas líneas de renovación planteadas, las que guardan relación con el manejo del lenguaje, no pueden ser llevadas a la práctica por dificultades al momento de traducir el texto.

La opción por la catequesis de iniciación a la vida cristiana como forma particular en las iglesias de América Latina y el Caribe para iniciar discípulos misioneros en el cambio de época se ha constituido en un reto que toca las raíces mismas de la catequesis.

No está por demás mencionar la realización de las tres semanas latinoamericanas de catequesis. Cada una en su momento aportó en clave hermenéutica, ejes para dinámica catequética como “la comunidad catequizadora en el presente y futuro de América Latina”, sintetizando así la propuesta de Puebla en cuanto a valorar a la comunidad como agente primordial de la catequesis. “Hacia una catequesis inculturada” acentuó las dimensiones metodológica, kerigmática, antropológica, social y solidaria de la catequesis:

Y los esfuerzos por la inculturación de la fe, promovida por Santo Domingo. Finalmente, ‘hacia un nuevo paradigma de la catequesis’ fue un momento de rica reflexión y propuestas relacionadas a la iniciación cristiana dentro del proceso de formación del discípulo (CELAM, 2015, No. 12).

Lo anteriormente expuesto está sintetizado en esta reflexión del DECAT – Departamento de Catequesis, CELAM:

Una catequesis que por la acción creciente del Espíritu Santo, haga al hombre nuevo y lo promueva a la comunión participativa en el seguimiento radical de Jesucristo, Una catequesis, de este estilo, deberá conducir a los creyentes a una profunda experiencia de los valores esenciales del Reino (fraternidad, justicia, amor...), para edificar una comunidad que catequiza y hace presente al Señor, por su palabra proclamada y celebrada en la liturgia, por sus actividades auténticamente evangélicas y por su compromiso en lo que mira a la restauración de todas las cosas en Jesucristo (CELAM, 1986, p. 427).

CAPÍTULO 2.

LA FE CRISTIANA, UN ASUNTO DE EXPERIENCIA Y EXPERIENCIAS. APORTES DESDE LA HERMENÉUTICA

Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de la vida, pues la vida se manifestó y nosotros la hemos visto y damos testimonio, y les anunciamos la vida eterna que estaba junto al Padre y se nos manifestó, lo que hemos visto y oído, eso les anunciamos para que también ustedes estén en comunión con nosotros (1Jn 1,1-3).

La tarea de expandir la Buena Noticia a partir de Pentecostés enfrentó dificultades en todos los órdenes, dentro y fuera de las primeras comunidades. Su recorrido ha sido un largo camino que aún no ha terminado y ha respondido a etapas históricas que han marcado tanto a nivel social como a nivel individual. La historia, a través de relatos detallados, ha puesto ante nuestros ojos escenarios, acontecimientos, circunstancias y sobre todo personajes que desde sus testimonios han contagiado la riqueza de unas vidas al modo de Jesús; sin embargo, éstas no forman parte de una historia lejana, sino que se constituyen en verdaderos cuestionamientos para el mundo de hoy, para el cristiano de a pie que en este momento de la historia humana necesita recuperar el sentido de la experiencia de la fe como la brújula que oriente el sendero a transitar, dado que no es en solitario, sino con otros caminantes que se descubre el sentido –no se es cristiano solo– no como respuesta inmediata, sino como proceso de comprensión, de interpretación a la propuesta de la Buena Noticia entregada por Jesús, el Cristo.

En esta segunda parte se intenta explicar el papel de la hermenéutica en la catequesis para recuperar el asunto de la experiencia religiosa, a partir de lo que está a la base de la experiencia y del anuncio cristiano. Cómo surge y cómo se llega a la

experiencia religiosa con la ayuda de varios autores, cuyas reflexiones serán citadas como fuentes para el análisis. Esta experiencia es el resultado de un mundo de relaciones humanas que empiezan en la infancia y que, en el caso de lo religioso, posibilitan entrar en la dimensión trascendente del ser humano. Es aquí donde una de las formas de educación de la fe, la catequesis, tiene un rol protagónico, ya que no se quedará solamente en la enseñanza de contenidos, sino que deberá tomar la forma de vivencia, experiencia que, superando lo meramente doctrinal desde el ejercicio hermenéutico, sea un espacio de encuentro –como dice Benedicto XVI– con una persona: la de Jesús, que impacta de tal manera que toda la vida adquiere sentido. El gran resultado es el compromiso de transformarse personalmente y de transformar el mundo circundante, con una visión integral, como lo pregonaba Papa Francisco y como lo sustentan las conclusiones de las diferentes conferencias del episcopado latinoamericano.

Una visión general del significado de la hermenéutica pondrá el marco para destacar algunos elementos clave que se deben tener en cuenta en el ejercicio catequístico. Un breve recorrido por los niveles o modos de interpretación nos permitirá detenernos en el lenguaje como propio de la experiencia religiosa, desde dos miradas: desde el acontecer de la palabra y desde el acontecimiento lingüístico de la fe, inquietudes iniciales que, a modo de interrogante del porqué la catequesis no provoca eco en la vida del interlocutor, despertaron el interés por buscar posibles respuestas – aspecto que como prioridad y desafío preocupa a la nueva hermenéutica y que debe ser tenido en cuenta en el momento de hacer la catequesis como una etapa del proceso evangelizador de la Iglesia.

2.1 ¿Qué está a la base de la experiencia? ¿Cómo nace y cómo se llega a la experiencia religiosa?

El ser humano es un ser de aprendizajes. Lo que sabe en el más amplio sentido del término lo ha asumido a partir de los modelos naturales. En el campo de la acogida, un mecanismo para tener en cuenta desde siempre, la familia se ha constituido en el

núcleo central social y cultural donde se efectúan las transmisiones más influyentes y eficaces, tanto negativas como positivas para la vida del ser humano. La familia se constituye también en la fuente de la lengua materna y es el lugar en donde se aprende el valor de las palabras como amor, perdón, Dios, trabajo, etc. La familia se ha constituido también en la matriz de la vida religiosa, cultural y social del individuo, que le da los primeros rasgos de identidad. Dicha identidad se completa con el contacto con el entorno social, con la ciudad como construcción simbólica y social, a partir de la cual, durante toda la vida, el ser humano deberá buscar las conexiones y establecer la relación de los aprendizajes realizados en todas sus dimensiones: intelectual, psicológica, corporal, social y trascendente, para configurarlo y hacer de este ser humano lo que es.

A partir de este subtema las lecturas que he realizado de varios libros del autor Lluís Duch me servirán de referencia para el desarrollo del capítulo, puesto que sus reflexiones dan soporte a esta investigación y responden también al pensamiento de quien escribe.

Partamos ubicando al ser humano en un contexto, la cultura. Al venir al mundo, el ser humano no está ubicado en ninguna corriente cultural concreta y por lo mismo, aunque esté equipado para desarrollar su humanidad, carece de maneras de expresión, le faltan lenguajes para construir su mundo y habitar en él. “Necesita ser acogido y reconocido, hay unos mecanismos de transmisión que hacen posible la integración de los seres humanos en la corriente de vida y en los intercambios que hace en ella, llamados cultura” (Duch, 2009, p. 16). Esta acogida tiene feliz realización gracias a la presencia de otros seres humanos quienes acunan a ese nuevo ser con toda clase de manifestaciones afectivas, materiales, alimenticias, cuidados corporales, lenguaje y, no podía faltar el cuidado espiritual, que se expresa en la participación de ceremonias religiosas con ritos, canciones, simbología, relatos y demás acciones que encuentran su nicho en la memoria humana a modo de experiencia religiosa inicial que se constituye en la base de una posterior y madura experiencia religiosa.

Hablar del camino de la experiencia religiosa, que bien se puede llamar proceso, nos lleva a tener en cuenta unos ejes transversales que deben ser tomados en cuenta para entender lo que está a la base de ella; estos son el prejuicio, la pre-comprensión y la preformación.

Los prejuicios, según Bacon (citado en Arroyave, 2014, p. 240), son categorías que el ser humano adopta y que le impiden tener una clara visión de las cosas; se interponen como un obstáculo entre el hombre y su aprehensión de la realidad que desea comprender. Hablar de prejuicio es remitirse a un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son determinantes. Los elementos prejuiciales ya están en la cultura y se exteriorizan de diversas formas. Desde la familia, por ejemplo, en las relaciones interpersonales, familiares, en el interior y en el exterior de la casa, está el grupo de los prejuicios de autoridad, los cuales tienen que ver con la tradición, en este caso, con la familiar en general y en particular con un tipo específico de familia. En el ámbito de lo religioso se exteriorizaría desde ciertas prácticas, devociones, festividades y creencias, puesto que las expresiones culturales responden también a la tradición de un determinado grupo humano. En este sentido, lo consagrado por la tradición y por el pasado posee una autoridad que es anónima y nuestro ser finito e histórico está determinado por el hecho de que la autoridad de lo transmitido tiene poder sobre nuestra acción y sobre nuestro comportamiento. En palabras del P. Orlando Arroyave, “a lo largo de la vida de un individuo serán mucho más que sus propios prejuicios, se constituyen en la realidad histórica de su ser; los prejuicios verdaderos deberán ser justificados por el conocimiento racional” (Arroyave, 20014, p. 239). Hablar de prejuicio tiene que ver con el ejercicio de elaboración de opinión acerca de estructurar el conocimiento para sacar a la luz nuevos aportes, pues el ser humano parte de este ejercicio para sus intervenciones acerca del mundo, la vida, él mismo y los otros.

En la dimensión religiosa, lo importante de la tradición es que ella tiene algo nuevo para decirnos en el momento actual; ella pre-orienta nuestra visión de la realidad. Su mensaje es pensado, comunicado e intencionalmente transmitido; aporta elementos

pre-comprensivos que tienen alto valor en el momento de comprender, por ejemplo, el texto sagrado, ya que es sobre los temas humanos que se puede entablar un diálogo con la Sagrada Escritura.

En el ejercicio del uso de la razón para desentrañar el contenido de los prejuicios es innegable el papel de la escuela, y en el campo religioso, la parroquia y la iglesia como ambientes apropiados para sustentar desde sus especificidades una hermenéutica de la realidad que ayude a confrontar las visiones particulares.

Todas las profundas experiencias que forman en su variedad casi infinita lo que los fenomenólogos llaman experiencia ontológica, no hacen otra cosa que poner al sujeto abismado frente al misterio de la vida, del mundo, de los otros, de sí mismo; descubrir paulatinamente –a medida que se desarrolla física y psicológicamente– su *ser* como único y particular, sondear sus posibilidades, reconocerse en las angustias, enfrentarse en las soledades y, sobre todo, sentirse necesitado de otros y del *otro*, que es infinito, dador de vida, que está. Es en esta dinámica misteriosa donde los prejuicios surgen en el campo de esas nociones previas, como resultado de los sentimientos que se despiertan ante un acontecimiento humano, específicamente el imaginario religioso, constituido por lo que se dice, lo que impacta y llama la atención desde el ejercicio de la observación, sobre todo en la infancia. La experiencia religiosa supone una experiencia previa o proto-experiencia de llegar a ser una verdadera caja de resonancia que hace posible la irrupción de la alteridad, de lo o(O)tro, más allá de uno mismo, nuestra separación del resto de la realidad en su conjunto como condición de posibilidad de todo eco, de toda vibración, de toda afección capaz de hacer que el sujeto se trascienda, salga de sí mismo, en el amor y el diálogo, y se salve. “Para que esta salvación sea total, plena y última, se necesita que el término de la relación religiosa sea un verdadero Absoluto” (Duch, 2009, p. 359).

La pre-comprensión se entiende como la experiencia a través de la cual entran en juego el intérprete y el *interpretandum*, donde aparece la condición histórica de quien

interpreta. En el caso que nos ocupa, la experiencia religiosa tiene un contenido o mensaje que es expresado o anunciado a través de gestos, de las actitudes del catequista, del lenguaje de quienes rodean al interlocutor (familia y entorno) o como resultado de su propio proceso, y hablan de una historia personal, en la cual alguna parte o porción del mensaje aportó en su experiencia inicial. Todo esto alimenta las percepciones y conocimientos en el imaginario del que recibe, hasta su entrada en el horizonte de sentido –comprensión– mientras que el intérprete llega a ser modificado en el encuentro con el dato, movido a revisar sus pre-conocimientos y a re-proyectarse, ya que la pre-comprensión anticipa su significado, solicitando al dato y controlándolo. Así se inicia la circularidad entre comprender e interpretar, y se subraya con esta palabra la estructura del *prae*, promotora de una nueva y ulterior comprensión.

En este ejercicio circular de intercambio, los conocimientos previos, o mejor, las experiencias previas, serán determinantes porque, “la pre-comprensión es una relación vital con el texto y decisión existencial por su significado, que el intérprete considera importante, ya que pone ante los ojos un horizonte experiencial” (Arroyave, 2014, p. 270). La preconcepción es decisiva para la actualización; es la existencia en su historicidad, que decide del alcance del mensaje bíblico, por tanto, no es solamente historia personal paralela a la historia bíblica, sino una persona haciendo historia a partir de una experiencia con lo divino, la misma que es expresada, anunciada, interpretada.

Lo planteado contrasta con el enunciado rousseauiano de que el ser humano viene al mundo como *-tabula rassa* (tabla rasa), en la cual se escribirá desde el momento de nacer. Esta postura ha sido superada por los aportes de la psicología moderna, que apuntan a demostrar cada vez más que desde el vientre materno, la estimulación recibida con las llamadas “experiencias previas” o estimulación temprana, configuran el campo de los aprendizajes previos, en los que se establece una relación mundo-entorno-otros, contextualizados en un tiempo, en un espacio y que son expresados con un lenguaje que no se reduce a palabras, sino que incluye todo: los gestos, los signos y los símbolos como ejercicio de relación y articulación.

Es importante tener en cuenta que el capital de vivencias infantiles - afectivas va a ser de enorme importancia para que la experiencia religiosa pueda cuajar en el conjunto de la vida de alguien; sin ellas, sería muy difícil encontrar luego significantes que:

Al cobrar voz por vez primera la presencia inobjetiva del misterio sagrado en el sujeto puedan apuntar más allá de sí hacia la realidad de la religión o hallar analogías en la propia experiencia al confrontarse con el sistema de mediaciones de una tradición religiosa dada (Tamayo Acosta, J., 2005, p. 360).

Los previos marcan la visión del mundo. ¿Qué entender por experiencia a partir de los previos? Lo que los psicólogos ubican como estimulación temprana, modernamente, se puede recoger como experiencias previas en el conocimiento. Las concepciones y los juicios, en el caso que nos ocupa en el ámbito religioso de los niños, dejan marcas positivas y negativas para su posterior desarrollo espiritual religioso. Por supuesto que la visión del mundo, de las cosas, de las personas y de Dios toman forma por la influencia del entorno; el imaginario se ve alimentado por prácticas y otros elementos que integran ese todo. Entonces, hablar de experiencia previa es ubicar una etapa importante en la vida del ser humano (creyente), la cual se constituye como la base, los cimientos desde donde se levanta su posterior experiencia religiosa, la cual necesitará ser educada y sustentada, y es aquí donde entra en juego la catequesis como el proceso de educación en y para la fe que lleva al encuentro paulatino con la persona de Jesucristo.

En este proceso de experiencia religiosa, es necesario describir los momentos de esa experiencia, tratados desde lo subjetivo y lo objetivo:

- La mediación subjetiva, entendida como encuentro, cita con el totalmente otro, tiene que ver con la estructuración de toda la personalidad, en función de la relación con Dios. La experiencia religiosa del encuentro es la aceptación en lo

que es humano y terrenal, del impacto de lo totalmente otro; es entrar en el ámbito de lo sagrado (asintotismo ontológico) y diferenciarlo de lo profano (asintotismo gnoseológico). La relación con lo sagrado implica ruptura del nivel ontológico –temor, misterio– y es una experiencia individual.

- La mediación objetiva compuesta por el contexto social, cultural e histórico, con sus principios y normas que le dan forma a la religión, externaliza la religiosidad que es comunitaria, compartida e institucionalizada. Por ello nos encontramos con una variedad de religiones.

La catequesis tiene un papel clave en la interpretación del mundo. El *sensus fidei*, el depósito de la fe es la base sobre la cual, y desde la cual leemos, interpretamos y comprendemos nuestra fe. La tradición es la gran fuente donde bebemos y tomamos nuestra percepción de la realidad, y un catequista es un evangelizador, un consagrado, es un medio a través del cual Dios se sirve para anunciar en un contexto determinado su divina Palabra, su plan divino de salvación.

La acción catequística debe poner atención en algunos rasgos de la experiencia religiosa como objetivo principal de su tarea. Esta puede suceder en cualquier momento, pues no hay un tiempo ni un espacio predeterminados: un acontecimiento, una situación impensada, una persona en el camino de la vida, una frase dicha con afecto, síntoma de preocupación por el otro, en fin, eso es que lo podríamos calificar como *mysterium* que toca lo profundo del ser, que inquieta “porque los dioses pueden aparecer o pasar y ello implica estar atentos a ese paso” (Arboleda, 2011, p. 11).

Es necesario mirar la experiencia como un camino al que se es invitado, un itinerario que cubre etapas y responde a los momentos de la vida y que necesita ser alimentado para configurarse como proceso. Los discípulos de Jesús son invitados a hacer camino. En éste aprenden y hacen experiencia, aún a costa de sus miedos y dificultades personales, de sus incomprensiones y erróneas interpretaciones. El camino

lo hacen juntos, con otros de iguales condiciones. La experiencia se convierte en vivencia o en experiencia vivida que posteriormente, al ser comunicada, como lo hicieron los discípulos, será la metodología cristiana que tendrá resonancia en la ética social que animará la vida comunitaria de los primeros cristianos. De esto nos dan cuenta los relatos de los evangelios y el libro de los Hechos de los apóstoles –Mt 4,18-22; Hch 2, 42-47. Así, la experiencia religiosa se ubica en un contexto de descubrimiento.

La experiencia religiosa es una experiencia fundamental que determina nuestra vida posterior, vivenciada como un hecho extraordinario y decisivo que queda impreso en la memoria personal y es significativo. Es una experiencia profundamente humana y como tal puede trascender la realidad que percibe y descubrir en ella otros y más ricos niveles de significación:

Es personal y se vive en comunidad; es histórica porque se vive en circunstancias históricas; es experiencia de salvación porque el encuentro transforma y libera; es humana porque hace posible el descubrimiento del sentido más hondo de las realidades humanas (Corpas de Posada, 2010, p. 57-90).

Tener en cuenta a la experiencia como una forma de conocimiento no doctrinal únicamente, que está mediada por la cultura, la sociedad y sobre todo por el lenguaje, aquella que se da por el contacto vivido con la realidad que repercute en el sujeto, lo implica y transforma en alguna medida su vida y su mundo, nos conduce a sondear sus orígenes: en los primeros capítulos del libro primero de Metafísica, a partir de la consideración de la experiencia natural humana Aristóteles (1875), resalta que la *empeiría* es la fuente de recuerdos, de los cuales nace para los hombres la experiencia, pues muchos recuerdos de la misma cosa llegan a constituir una experiencia. Por su parte, Galileo habla de la experiencia como proceso; en este sentido, la experiencia arroja luz sobre los problemas del conocimiento; entonces se habla de experiencia ordenada que conduce al pensar, superando la recolección de datos. En la época actual se conceptúa a la experiencia como proceso y se contemplan también sus relaciones

conflictivas con un saber transmitido en textos. Esta panorámica también se extiende a la experiencia vinculada a una teoría y a una actividad hermenéutica.

Según Sánchez Fernández (2008), Hegel en su Dialéctica de la experiencia, ubica como estructura misma de la autoconciencia: todo un movimiento dialéctico. El ser humano tiene que encontrar aquel contenido unido o enlazado con la certeza de sí mismo. La experiencia tiene que ver con los saberes; son las habilidades incorporadas como hábito físico, como adiestramiento del intelecto y de los sentidos. La experiencia es el ser del saber, es la palabra para ser, dice lo que significa el ser en la palabra, como ciencia, consciente, sabido.

Heidegger en su obra “Ser y Tiempo” reflexiona desde tres palabras: *erfahrung*, equivalente a experiencia; *erlebnis*, vivencias terminales, dominio del hacer y de lo hecho; *ereignis*, evento de apropiación y autoapropiación. Concluye diciendo que “toda experiencia de verdad es una articulación interpretativa de una pre-comprensión en la que nos encontramos por el hecho mismo de existir como seres-en-el-mundo” (Ortiz-Osés y Lanceros, 2006, p. 126).

Hans Gadamer no distingue la vivencia de la experiencia, para el autor, la vivencia es el fruto o la cristalización de un proceso que es propiamente la experiencia (Verdad Y Método p 96). En tanto que para Jurgen Habermas

La experiencia se entiende como fuente insistente e imposible de materialización de lo inmaterial mediante la facticidad de la acción humana instalada en los confines mismos del espacio público, en los límites en donde las secuencias del sentido son recuperables como despojos expulsados de un centro en efervescencia (Ortiz-Osés y Lanceros, 2006, p. 128-129).

Con la aclaración necesaria de los párrafos anteriores, la experiencia religiosa puede ser rescatada y se la entendería como relación en cuanto vivida por el sujeto y pasada por las múltiples facetas de su psiquismo, vivenciada por el sujeto religioso de su relación con el mundo, de lo sobrehumano. Implica la asunción por el sujeto de esa

relación en una actitud fundamental de apertura, acogida y reconocimiento. Esto es lo que se llama actitud religiosa. “La experiencia religiosa se expresa o manifiesta en actos de culto, de ritos, de oración, de sacrificio, de comportamiento, etc.” (Arboleda, 2011, p. 13).

Las anteriores percepciones se pueden resumir diciendo que la experiencia religiosa es una experiencia vivenciada como un hecho extraordinario y decisivo que “queda impreso en la memoria personal como algo significativo” (García, 2009, p. 115). Y que, al ser conservada en las tradiciones religiosas de la humanidad, ha dado nombre al misterio insondable de la existencia y ha posibilitado, a través del sistema articulado de mediaciones simbólicas de todo tipo, reconocer en qué consiste la relación del ser humano con la realidad de la religión, sin que esta pierda un ápice de su absoluta trascendencia.

El mundo moderno entiende la experiencia como un dar rienda suelta a los sentidos, a las sensaciones y al sentimentalismo; un ir y venir de afectos; un salirse de para encontrarse con un indeterminado “hacer la experiencia” sin tener en cuenta los efectos; ir a la par con el relativismo como forma corriente de relacionarse sin echar raíces ni comprometerse. Es un hecho que estas experiencias provocan vacíos existenciales en la humanidad de hoy y ello se refleja en las actitudes inhumanas como moneda de circulación, en el culto al yo individualista, tan alejado de las verdaderas experiencias que ayudan al crecimiento y a la madurez del ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios. Como consecuencia del individualismo que ha invadido todas las esferas de la existencia humana:

La inquietud religiosa de nuestros días no pasa por las iglesias, no es comunitaria, sino que se trata de individuos solitarios en busca de un sentido que, con frecuencia se identifica con una terapia que tiene como objetivo la satisfacción de las pulsiones de su propio yo (Duch, 2009, p. 111).

Las líneas expuestas sustentan un principio que la modernidad, desde varias corrientes ha pretendido subestimar y es que la historia muestra que la experiencia de algo trascendente es común en la vida de los individuos y de los pueblos. “Es una constante la experiencia de Dios” (Arboleda, 2011, p. 17).

La vigencia de este principio ha sido evidenciada en las conclusiones y desafíos de las conferencias del episcopado latinoamericano desde el año 1968, a la vez que se constituye en interrogante para una revisión de la manera de hacer catequesis. La insistencia en dar importancia al acompañar y suscitar la experiencia desde el ejercicio pastoral en un mundo secularizado; tener presente los nuevos tiempos para que el mensaje cristiano llegue al hombre de hoy, mediante nuevos métodos de apostolado, y que sea expresado en lenguaje y formas accesibles al hombre latinoamericano, necesitado de Cristo y sediento del evangelio, son las pautas en Santo Domingo, por citar alguna de sus conclusiones.

Por su lado, Aparecida propone responder a la búsqueda de una experiencia de sentido en lo personal y vivencial desde el testimonio, a compartir la experiencia del acontecimiento del encuentro con Jesús y a asumir la Iniciación Cristiana como camino de experiencia. La misión no se limita a un programa o proyecto, sino que es compartir la experiencia del acontecimiento, del encuentro con Cristo, testimoniarlo y anunciarlo de persona a persona, de comunidad a comunidad y de la Iglesia a todos los confines del mundo (cf. Hch 1,8). El discipulado inicia con el encuentro de ese acontecimiento que es Cristo, vengan y verán (Jn1, 35-38). No es tanto lo que aprenderán intelectualmente, doctrinalmente sino lo que verán y oirán desde la experiencia como dice la primera carta de Juan. El documento de la V Conferencia enfatiza en la experiencia personal y vivencial que lleva al testimonio como el ingrediente clave en la vida de la fe. (DA, 2007, No. 55).

Un gran desafío para superar el sacramentalismo de la fase de cristiandad, es hacer experiencia de los sacramentos y experiencia de la oración (DA, 2007, No. 251-255)

porque como ya lo dijo San Juan Pablo II en la Exhortación *Cathechesis Tradendae*: “la vida sacramental se empobrece y se convierte muy pronto en ritualismo vacío, si no se funda en un conocimiento serio del significado de los sacramentos y la catequesis se intelectualiza, si no cobra vida en la práctica sacramental” (Juan Pablo II, 1975, No. 23).

Desde el Directorio General para la Catequesis, el momento de la catequesis es el que corresponde al período en que se estructura la conversión a Jesucristo, dando una fundamentación a esa primera adhesión, se trata de iniciarlos en la plenitud de la vida cristiana. Lo que pretende la catequesis es hacer descubrir y vivir las inmensas riquezas del bautismo, confrontando así un problema pastoral que es el no tener en cuenta la organicidad de la catequesis mencionada en la CT.

La catequesis es una formación básica, esencial centrada en lo nuclear de la experiencia cristiana, en las certezas básicas de la fe y en los valores evangélicos fundamentales. La catequesis pone los cimientos del edificio espiritual del cristianismo, alimenta las raíces de su vida de fe, capacitándole para recibir el posterior alimento sólido en la vida ordinaria de la comunidad cristiana (Juan Pablo II, 1975, No. 67).

Aparecida resalta el nuevo paradigma de la catequesis en tanto que es orgánica y sistemática y que no se reduce a lo meramente circunstancial u ocasional, ya que es una formación para la vida cristiana y este rasgo sobrepasa a la mera enseñanza. Hace hincapié en que su tarea en la tradición más antigua de la Iglesia siempre tuvo un carácter de experiencia, la que conducía al encuentro vivo con Cristo; es una experiencia que introduce a la celebración de los sacramentos con todo lo que ello implica, sus signos, de este modo, la vida del creyente experimenta una transformación que tiene eco en su entorno (CELAM, 2007a, No. 290). Propone que la catequesis no debe reducirse a momentos de celebración sacramental, la nueva visión es que se constituya en un itinerario permanente que recorra todo el arco de la vida, desde la infancia hasta la ancianidad, ubicando a la catequesis de adultos como el centro de su acción, superando lo meramente doctrinal para constituirse en una verdadera escuela de formación en la fe (Juan Pablo II, 1975 No. 298-299). De este modo, la lectura cristiana de los

acontecimientos es una exigencia para la catequesis, ya que su objetivo principal es interpretar esas realidades a la luz del Evangelio.

El Papa Francisco, en la Encíclica *Evangelii Gaudium*, incorpora un elemento del cual la catequesis no se había percatado, y es que la experiencia tiene que ver con el camino de la belleza (*via pulchritudinis*), el encuentro con Jesús es bello, el arte sacro puede ser visto como auxiliar y recurso en el proceso, la experiencia del acompañamiento: prudencia, la capacidad de comprensión, el arte de esperar, la docilidad del Espíritu; desarrollar el arte de escuchar a fin de identificar el gesto y la palabra oportunos, ya que desde ahí se encuentran los caminos de crecimiento y de aplicación de una pedagogía que lleve a las personas, paso a paso, a la plena asimilación del misterio (Francisco, 2013, No. 171).

La relación de Pablo con Timoteo y Tito es ejemplo de acompañamiento.

Te he dejado en Creta para que termines de organizarlo todo y establezcas presbíteros en cada ciudad, siguiendo las instrucciones que te di: que sean irreprochables, que se hayan casado una sola vez, que sus hijos sean creyentes, y no se les pueda acusar de mala conducta o de rebeldes (Tt 1,5-6).

Al partir para Macedonia te encargué que permanecieras en Éfeso para advertir a algunos que no enseñaran doctrinas extrañas ni pusieran atención a fábulas y genealogías interminables, más aptas para promover discusiones que realizar los proyectos de Dios mediante la fe. La finalidad de esta advertencia es alentar el amor que procede de un corazón puro, de una conciencia buena y de una fe sincera (1Tim 1,3-5).

De alguna manera, cuando hablamos de la catequesis, descrita en párrafos anteriores, entramos al ámbito de lo espiritual. Para los cristianos católicos esta formación, entendida como la capacidad de dar forma a la vida del seguidor a la luz de su Maestro, entretejiendo su historia con la historia propia, está asociada a la historicidad del ser humano, ya que el pasado delimita y determina nuestro mirar, escuchar y percibir, se constata así la pertenencia a la historia y a la sociedad: “la verdad de la interpretación siempre está ligada a un proyecto de vida; los textos viven respondiendo a

las preguntas y a las inquietudes que los tiempos presentes les van planteando” (Arroyave, 2014, p. 94).

Las cosas del mundo del espíritu son el fruto de la experiencia vivida y para comprenderlas se debe revivir la experiencia que está a la base, como por ejemplo un acontecimiento, un episodio personal, un escenario geográfico, unos personajes, unas frases –lenguaje que motivarán a tener una nueva experiencia. Este encuentro y superposición de vivencias es, según Dilthey (1994), el procedimiento de interpretación.

Cuando se habla de experiencia se hace referencia a algo que transforma, y ello evidencia el ejercicio de la comprensión que amplía los horizontes, pero también se debe tener en cuenta que la historicidad condiciona el comprender, puesto que la conciencia de pertenecer a la historia limita toda pretensión de comprender el proceso histórico en su totalidad e integridad.

2.2. ¿Cuál es el papel de la hermenéutica en la catequesis para recuperar el asunto de la experiencia?

En la escuela griega se distingue la experiencia cuantitativa de la experiencia cualitativa como ingrediente de la historia de la filosofía; será Aristóteles quien rescata la *empeiría* como fuente de recuerdos, de éstos nace para el hombre la experiencia como su atributo propio ya que él dispone del arte (*tekhne*) y del razonamiento (*logismo*) sin los cuales los recuerdos nunca se cristalizarían en experiencia (Diccionario de Hermenéutica p 126).

Será Bacon (Edad Media) que hace la distinción entre tres tipos de experiencia; la vaga, la ordinata y la lietrata; la primera como una escoba deshilachada, la segunda como algo bien dispuesto y la lietrata, como un medio de pensar fuera del cual el pensar mismo no podría aprobarse, su vía de expresión es la escritura. El aporte de Bacon en la noción de experiencia adquiere la figura de producción del saber y además como medio

instrumental; con Descartes y los filósofos modernos los cuestionamientos no se dejan esperar en cuanto a la producción escrita; será Jaques Derridá quien acomete sobre este medio escritural que encarna y a la vez imposibilita:

Todo ello significa que buena parte del quehacer filosófico en la modernidad consiste en desmontar, criticar, delimitar, destruir o de-construir estructuras de falsa experiencia generadoras de falso conocimiento o falsos modos de vida...La antigua relación entre experiencia y memoria así como la reconsideración moderna de la experiencia como proceso, y sus relaciones conflictivas con un saber transmitido en textos, concluye en pensar la cuestión de la experiencia vinculada a una teoría y una actividad hermenéutica. (Op.Cit. p 127)

El camino de la hermenéutica nos permite dimensionar el alcance de su ejercicio no solamente como metodología sino como perspectiva –*soopi*- cuyo autor es Melanchthon que le ubica como categoría de ejercicio de entender lo escrito pero muy distinto de interpretar. Es en la época del romanticismo con el alemán Schleiermacher que la hermenéutica se reconoce como arte universal destinado a legitimar la peculiaridad de la ciencia teológica, se complementan la interpretación gramatical tradicional con la interpretación psicológica aportación propia del autor alemán, además, según él, es el arte de evitar el malentendido. Con Wilhelm Dilthey se estructura la fundamentación hermenéutica de las ciencias del espíritu. Del recorrido que hace el autor Gadamer sobre la hermenéutica, determina que la conciencia hermenéutica se distingue por su eficacia para hacer ver dónde está lo problemático, lo que se puede entender como oportunidad de identificar qué elemento provoca el malentendido, todo esto no se da sin la concurrencia de la experiencia vital que es expresada a través del lenguaje que, en el ser humano adquiere una importancia tal como proceso de adquisición de la lengua materna y de lo que implica la incorporación de otra lengua para la comprensión en el campo laboral y en otros, por ejemplo el teológico; el autor de Verdad y Método señala como círculo lingüístico o que envuelve a los seres humanos en donde se construye el lenguaje; siempre que se quiere decir algo a otro, se echa mano

del vocabulario y de la gramática y está presente la inagotabilidad del diálogo, aquí radica la dimensión fundamental de lo hermenéutico como tarea humana general, pero, nos hace caer en la cuenta que *“es una tarea para aquel que intenta trasvasar una tradición escrita al discurso hablado, por ejemplo para el teólogo que tiene encomendada la transmisión de un mensaje que está escrito”*. (Gadamer, Verdad y Método II. p. 224).

Se hace preciso recordar que el creador de la teoría del significado el segundo Wittgenstein, esboza que no hay un único lenguaje ni tampoco un único uso del lenguaje, a los múltiples usos corresponden múltiples significados; cada lenguaje corresponde a una determinada forma de vida y sus respectivas actividades, de esta manera sólo en conexión con éstas el lenguaje tiene un sentido.

La experiencia humana con todos sus previos dinamiza la vida del ser humano, pero cuando se habla de su mundo espiritual, la experiencia constituye un elemento primordial y de ahí que la catequesis es el espacio en donde no sólo se acoge esa experiencia, es el lugar donde se suscita, se alimenta, se sostiene y apuntala la fe y donde se descubre paulatinamente que esa fe necesita ser expresada en actitudes de renuncia, desprendimiento, compromiso, justicia, reconciliación y otras que permitan identificar al discípulo de Jesús. (CT. 59). Jesús recurrió a experiencias y situaciones humanas y desde un ejercicio de interpretación enlazó con verdades trascendentes que tienen que ver con su misión de anuncio del Reino.

En la pedagogía catequética iluminar e interpretar la experiencia del interlocutor se constituye en tarea permanente. (DGC. 1997. N 153), pero en muchas ocasiones nos hemos quedado con yuxtaposiciones artificiosas que han provocado comprensiones reduccionistas de la verdad; hacer presente la correlación e interacción entre las experiencias profundas le corresponde al ejercicio hermenéutico.

En la catequesis no se trata de hacer un relato y luego aplicarlo como una receta para arreglar la vida. El ejercicio hermenéutico consistiría en contextualizar la historia, ubicando el tiempo, el espacio, relacionando con los previos el sentido común como un saber compartido; impulsar la capacidad de apreciación, de entendimiento, de comprensión, que tiene algo que la antecede y la condiciona. Es por eso por lo que siempre es un espacio abierto a un mejor atisbo, venga de donde venga, y exige revisar anticipadamente lo que moviliza nuestra vida, lo que nos llena de expectativas y de esperanzas. Tampoco se trata de asumir el modelo sin más, ya que toda comprensión es un permanente proyectar y re-proyectar, es un proceso de revisión permanente y de constante movilización, lo cual quiere decir que en la catequesis los episodios narrados dejan de ser otras historias, aparentemente sin relación con la historia del interlocutor, y se constituyen en materiales de interpretación comprensiva y comprensión interpretativa, en tanto en cuanto son los detonantes para despertar una vivencia que es siempre actual y en la que lo objetivo y lo subjetivo no pueden separarse. Un dato en la catequesis no es una mera información; se debe aplicar una ecuación sencilla: *vivenciar* que conduce a la comprensión y esta a su vez alcanza a la interpretación. Al llevar este proceso se potencia la experiencia que supera el mero adoctrinamiento como causante de fanatismos y fundamentalismos que actualmente explican nuestras prácticas que pueden rayar en inhumanas e incoherentes.

En la práctica pedagógica de Jesús, su insistencia en *hacer experiencia* se percibe desde la misma llamada: “¡Vengan! Les haré pescadores de hombres”, “¡vengan y vean!”. No les da una charla introductoria; su invitación es un ejercicio directo de interpretación; la experiencia que traen y la nueva que están a punto de iniciar; todo esto no está exento de miedo y dudas; toca su interioridad, les invita a desamarrar sus seguridades, a confrontar su experiencia con la nueva aventura. Mucho antes de empezar, Jesús hace contacto con la realidad social, económica, religiosa y su interpretación toma forma en las parábolas recogidas, de manera detallada, sobre todo, en el evangelio de Mateo, que utilizando un lenguaje muy descriptivo deja al descubierto

los elementos de la realidad del momento y que al ser presentados motivan a una interpretación-comprensión de la realidad, dado que la parábola actualiza la experiencia personal, que es el detonante para el ejercicio de comprensión porque:

La hermenéutica como *koiné* tiende a traducirse en un clima espiritual, una difundida actitud espiritual, por cuanto todos están convencidos de que la verdad es interpretación y que vivimos en una realidad transitoria y multiforme, y dado además que el lenguaje decide sobre muchas opciones y decisiones teóricas (Vattimo. 1996, p. 94).

Parte de la práctica hermenéutica es la confrontación, que se trata de un verdadero discernimiento de los espíritus; en palabras del autor Casiano Floristán, “se trata de conseguir una hermenéutica aplicada al cristianismo que sea, al mismo tiempo, pensamiento crítico, acción eficaz y experiencia espiritual. Interpretar es destruir y construir, morir y renacer” (Conceptos fundamentales del cristianismo.1993. p.413) La comprensión es un hecho que se da como exigencia para entender una lengua que es totalmente distinta a la conocida por el intérprete. Tanto el comprender como el interpretar se entienden como una misma cosa, se dan dentro de los límites del lenguaje; el intérprete le presta su lenguaje al texto para que éste hable cada vez de manera distinta y diversa. Tener en cuenta la interpretación como interpretación del lenguaje o de lenguajes, llamada a reconducir las expresiones diferentes en las variadas lenguas, a los *symbola* –símbolos– universales, de tal manera que se asegure la comprensión.

“La hermenéutica es exigencia ineludible de asumir racionalmente nuestra condición humana y nuestro modo humano de acoger la manifestación del Dios trascendente y su oferta de salvación en la historia de salvación de Jesús de Nazaret” (Fabris, 2001, p. 443).

La hermenéutica está en los orígenes del cristianismo; el Nuevo Testamento es ya interpretación de una experiencia originaria, y la teología será por eso también, y desde sus mismos comienzos, esencialmente hermenéutica.

Al respecto, Edward Schillebeeckx destaca que, un aspecto importante es el diálogo y en él juega un papel clave el lenguaje, entendido como la cara del ser, porque revela la estructura interna. El lenguaje permite mostrarse, pero es a la vez el mayor campo de dificultad de la hermenéutica en el contexto experiencial del creyente, especialmente del catequizando; uno de los problemas es constatar que

“el uso del lenguaje eclesial es entendido cada vez menos por sus propios hablantes, es decir, por los fieles mismos. El lenguaje eclesial es experimentado como carente de sentido en la medida en que no contiene ya ninguna referencia perceptible a las experiencias reales vividas en el mundo; el lenguaje solo comunica sentido cuando articula una experiencia compartida por la comunidad” (Interpretación de la fe”. p.16).

Entonces, una consecuencia será la inconexión entre las palabras utilizadas en el contenido que se proclama y la experiencia propia del que recibe ese mensaje, es decir, se evidencia como problema más en el hablante teológico que en el oyente que está enfrentado a una determinada experiencia.

Algunos acercamientos al sentido de la hermenéutica como ejercicio humano harán el marco para esta parte de la reflexión.

El ser humano asume su existencia como un comprender. El comprender humano presupone lo previo, lo pre-comprendido, teniendo siempre presente que el comprender jamás parte de cero; el comprender es una experiencia que se da siempre en un contexto, en un entorno de determinaciones. El acto de comprensión siempre tiene presupuestos que nos permiten comprender, y a estos se suman unos estados previos: un haber o tener previos, un ver previo, una conceptualización previa. La comprensión tiene algo que la antecede y la condiciona. El ser humano solo puede comprender a la luz de lo que ya ha comprendido. Lo previamente comprendido es la base sobre la cual se orienta todo

nuevo comprender; de ahí se deduce la circularidad del comprender: en definitiva, no se puede interpretar ni explicar nada si no se comprende.

Escarbando en la obra *Cuestiones fundamentales de hermenéutica* como problemática filosófica, se acude a Friedrich Schleiermacher, para quien la hermenéutica liberada de la tutela religiosa es un problema del saber humano y, como tal, “es el arte de comprender, como doctrina metódica está ordenada no a un saber teórico sino a un manejo práctico” (Coreth, 1972, p.31) Esto implica hacer un ejercicio de comprensión de lo que dice el otro tanto en la lengua que utiliza como en los pensamientos que contiene su discurso, así, el acto hermenéutico que parte de una no comprensión del discurso del otro hace un giro importante el deseo de comprender, es decir “querer comprender”. Con esto se demuestra que la hermenéutica es una praxis, una metodología que tiene que ver con el destino del hombre, ya que su deber “es estar comprendiendo siempre, como individuo y cada vez de manera renovada”. (Arroyave. P. 134).

Por su lado, el autor Dilthey aborda la comprensión como reflexión sobre lo que le acontece al hombre cuando comprende. Es la manera como la vida humana revela al ser que le comprende, pues somos seres de sentido; es una comprensión mediada por el lenguaje inscrito en la historia; habla del arte de comprender las expresiones de la vida fijadas por escrito; establece la diferencia entre explicar propio de las ciencias de la naturaleza y su lógica causa-efecto, y el comprender propio de las ciencias del espíritu y su lógica de la penetración humana. Aquí tienen cabida las expresiones de la cultura. A las ciencias del espíritu se las llama culturales o morales y su método es la hermenéutica (Dilthey, 1944, Citado en Meza, 2017, p. 16).

Según Meza, la visión de Heidegger, el lugar de encuentro entre el ser y el hombre es el lenguaje; la clave es la hermenéutica de la escucha por ser importante para la generación de una visión crítica de la hermenéutica, para lo que hay que tener en cuenta dos categorías: la del anuncio y la de la escucha. La comprensión ligada a la escucha, lo que significa que la atención del interlocutor es importante; se trata de una escucha que deconstruye una tradición y orienta su acción a la analítica de la efectividad porque está inscrita en la temporalidad. La escucha es una acción que valora la

temporalidad. Con este modelo hermenéutico las palabras asumen una función de apertura en la medida en que no son el fiel reflejo de los hechos, sino que ellas, por el sentido, intuyen algo nuevo que su sentido original no tenía con anterioridad. Desde este ser en el mundo proyectamos nuestra historicidad y coordinamos la adquisición de sentido como aquello en lo que se apoya la comprensibilidad de algo. Se es y se existe comprendiéndose, sabiéndose, lo que significa el esclarecimiento de sí mismo. “El explicar y el comprender son constitutivos del ser del hombre. La comprensión es el modo de ser del hombre y es la raíz del conocimiento” (Meza, 2017, p. 17). Heidegger estaría siguiendo y radicalizando a Schleiermacher cuando critica las reducciones conceptualistas y voluntaristas de la religión y plantea el problema de la interpretación para mostrar que dogmas, preceptos y obligaciones no son el núcleo de la vida religiosa, no tienen sentido en sí mismos, sino en tanto que remiten y apuntan a la experiencia interior de lo divino, “que consistiría precisamente en el sentimiento de absoluta dependencia respecto al Creador” (Garagalza, 2002, p. 47).

Para los autores mencionados en este apartado, la preconcepción no abría de par en par las puertas al subjetivismo, puesto que de lo que se trataba era precisamente de desarrollar las anticipaciones que fueran adecuadas a la cosa que hay que comprender. “La interpretación no era, efectivamente, en estos dos autores más que una invitación a un examen crítico de sus prejuicios” (Grondín, 2008, p. 77). Por su lado, Ernst Fuchs concibe la hermenéutica como doctrina del lenguaje de la fe, la pregunta por nosotros mismos, y, en esta línea, Gerhard Ebeling la describe como doctrina de la Palabra de Dios, teología hermenéutica. La tarea básica de una teología hermenéutica consiste en verificar la palabra de Dios en las situaciones fundamentales del hombre. “En cuanto doctrina de la comprensión, tiene que ver con el acontecimiento de la palabra en el existir de hombres y mujeres” (Meza, 2017, p. 18).

Gadamer asumió la comprensión como una reflexión sobre lo que acontece con el hombre cuando efectivamente comprende. Para el autor de *Verdad y Método*, comprender es aplicar un sentido al presente, entendiéndose por aplicación el hecho de

traducir un texto para hacer que hable en otro lenguaje. Comprender es traducir un significado o ser capaz de traducirlo; el proceso de comprensión y su objeto son esencialmente lingüísticos; el autor verá más bien en los prejuicios, condiciones de la comprensión. Otro elemento para tener en cuenta es el “trabajo de la historia”: la tradición representa así todo lo que no es objetivable en una comprensión, pero que la determina imperceptiblemente. En Gadamer, la historicidad hace posible esperar resolver la cuestión crítica de la hermenéutica: “¿cómo distinguir los prejuicios legítimos, los que hacen posible la comprensión, de los que no lo son y han de ser superados por la razón?” (Grondín, 2008, p. 79). Esta pregunta será una clave en el momento de hacer catequesis. La hermenéutica es una experiencia más amplia que la conciencia del sujeto: es la manera como la vida humana revela al ser que le comprende, pues somos seres de sentido; “es un camino hacia la comprensión; una búsqueda interpretativa de la comprensión mediada por el lenguaje inscrito en la historia” (Meza, 2017, p. 19).

Desde el recorrido que propone el autor Meza, en el pensamiento de Paul Ricoeur, la interpretación genera una tensión entre el qué –fenómeno susceptible de ser comprendido– y el quién –un interesado en interpretar ese fenómeno. Comprender es interpretar, interpretar es comprender. La doble dirección de la hermenéutica de la existencia humana y de la revelación, las mismas que pasan por tres momentos: la comprensión y profundización del anuncio del mensaje evangélico, la interpretación de los contextos en la tensión con los textos y la pregunta por la incidencia transformadora, apropiación del creyente. “No hay incompatibilidad entre la historia humana y la historia de la salvación” (Meza, 2017, p. 20). Cuando habla del método hermenéutico, clasifica a la comunicación en verbal y su relación con la semiótica, y la no verbal, que parte de presuposiciones y pre-comprensiones. Los aportes de la hermenéutica moderna pasan por los siguientes momentos: pre-comprensión, el acto de leer, el análisis crítico o momento de distanciamiento, la pragmática teológica, la revelación del misterio y el impacto que sigue. En la hermenéutica crítica, el intérprete no se interesa solo en lo que el autor ha querido decir, sino que se interroga sobre la realidad misma. Un elemento

importante es que en la hermenéutica crítica se insiste en el esfuerzo transformador de la temporalidad.

Se evidencia entonces que la hermenéutica es una disciplina que se propone comprender un texto a partir de su intención, pero toda interpretación está ligada a un cuerpo de presupuestos y exigencias de una comunidad, de una tradición o de una corriente de pensamiento; su propósito es vencer una distancia, un alejamiento cultural, acercar al lector.

La hermenéutica se plantea como búsqueda interpretativa de la comprensión mediada por el lenguaje –y para ello debe tener en cuenta el qué y el quién; como un acercamiento del texto al lector ubicado en un contexto para descubrir el sentido; como espacio de encuentro donde se comparten búsquedas, hallazgos, intuiciones; como un darse cuenta de, reconocerse en, comprometerse con. Lo importante no es el texto, sino la experiencia que tiene tres instancias: explicitación, apropiación e imaginación.

El problema de la hermenéutica no es la interpretación por la interpretación, sino la experiencia de lo ajeno, de lo distinto y la posibilidad de diálogo. Esta experiencia atraviesa todos los niveles comunicativos y recupera el sentido original del problema de la interpretación.

Interpretar afirmaciones singulares sin atención a su origen y trasfondo, o sea interpretarlas ingenuamente a partir de la comprensión previa propia, conduce a errores. Los dos elementos –singular, todo– forman, en un constante efecto recíproco, el proceso de la intelección, que avanza circularmente, o mejor, en forma de espiral. Un mundo como mundo de experiencia y comprensión humanas es posible, solo bajo la condición de la experiencia y la comprensión del ser, es decir solo es posible en el horizonte del ser, sentido (Coreth, 1972, p. 104).

La tarea hermenéutica de la interpretación de la Escritura y de la doctrina de la fe se da por el sentido originario de la afirmación, destacando desde lo histórico críticamente a partir del trasfondo histórico y del contexto de la palabra pronunciada en el pasado. La interpretación histórica y el desarrollo de sentido en la tradición de la vida

y de la doctrina de la Iglesia y en su significado de salvación deben ser abiertos a la comprensión del hombre de hoy.

En los párrafos siguientes haré permanente referencia a las reflexiones del autor José Meza sj en su obra *“El arte de interpretar en teología”* por considerar que aporta claramente en el desarrollo de esta parte del capítulo y porque lo considero como un sustento apropiado para el tema que me ocupa.

Es oportuno destacar aportes de la hermenéutica de la realidad histórica en el pensamiento de Ignacio Ellacuría sj, mencionado por Oscar Albeiro Arango Alzate, en el capítulo 8 del texto citado anteriormente, la función que cumple toda inteligencia es liberadora de esas minorías oprimidas históricamente a través de dos movimientos:

- Praxis histórica crítica: confrontación con ideologizaciones dominantes que presentan verdades absolutas, “reales”; enfrentan la inteligencia con la nada con apariencia de realidad.
- Praxis histórica mayeútica: los intelectuales como parteros de esa nueva realidad que nace indefensa y a pesar de las dificultades crece (González, 2015, citado en Meza, 2017, p. 199-200).

La historia se percibe no como la secuencia de acontecimientos, sino como actualidad. La realidad es actualidad. La realidad histórica actúa como ámbito, más no como contenido; ella contiene todas las otras realidades, el mundo histórico. De este modo la trascendentalidad y unanimidad de lo real se constituyen ante el mundo histórico. Este ejercicio muestra el paso de la historia a la realidad histórica. Inteligencia histórica, historicidad de la inteligencia: la historicidad como elemento constitutivo de la inteligencia humana; es hablar de inteligencia sentiente, aprehender algo como resultado de la praxis social; inteligencia histórica equivale a decir inteligencia situada.

Un logos histórico hace que se entienda la historicidad en la configuración de las teologías, sus verdades, lenguajes, mediaciones. Toda verdad teológica lo es siempre en relación con la realidad histórica; un logos histórico es capaz de formular lo histórico de

lo humano que busca la realidad; historicidad del lenguaje teológico. En cuanto a la historicidad de las mediaciones, están para comprender los procesos y para realizar efectivamente la liberación en la historia.

Ubicar los momentos en la configuración de la historia abona ese paso descrito. Partir de la historia como transmisión *tradente*, como entrega de formas de estar en la realidad, equivale a mirar al ser humano como *phylum*: los seres humanos están entre las cosas y con ellas realmente, de ahí la necesidad de hacerse cargo de la realidad y enfrentar una existencia en opción de una u otras formas de realidad. Las cosas son realidades, así se abre un sistema de posibilidades; una forma de estar puede ser mantener una catequesis dogmática, memorista como forma de crucificar al catequizando.

La realidad histórica se entiende como actualización de posibilidades, poner en funcionamiento la historia, pues la abren, le dan vida, la hacen trascender. El primer momento entrega, además, un principio, una posibilidad que equivale a un poder que le permite producir otras posibilidades. Este segundo momento permite hacer una apropiación, ver las posibilidades, hacer real la posibilidad en la dimensión social –la historia. Y en la dimensión individual –la historicidad: la fe creída coincide con la fe realizada. “La catequesis como un proceso de posibilidades en lo individual (la historicidad) y en lo social (la historia) para la configuración de nuevas formas de estar en la realidad: nuevas formas de vivir el cristianismo al estilo de Jesús” (Sobrino, 1991 citado por Meza, 2017, p. 208).

La realidad histórica como proceso creacional de capacidades, la dote del ser para crear nuevas y distintas formas de estar en la realidad: “es la fe realizada en el pueblo históricamente crucificado... es sujeto histórico generador de salvación” (Ellacuría, 1990 citado por Meza, 2017, p. 208-210). En palabras de Ellacuría, “es la posibilidad de existir, de crear nuevas formas, formas distintas y diversas de existir” (Ellacuría, 1990 citado por Meza, 2017, p. 208-210).

La exigencia central de la teología de hoy:

Interpretar la fe de una manera nueva y traducirla al mundo de comprensión del hombre de la actualidad, para proporcionar fidedigna y realizablemente los contenidos de la fe, sustraídos al mundo conceptual del pasado que se ha convertido en incomprensible a la comprensión con sentido del hombre del hoy (Meza, 2017, p. 251).

Como elementos fundamentales de la hermenéutica de la realidad histórica se pueden destacar: la realidad histórica como punto de partida, como praxis, como quehacer teológico. Dios se hace presente en los signos de los pueblos; teologizar lleva a la comprensión de la acción salvadora-liberadora de Dios en la realidad histórica. Reinado de Dios equivale a la acción y a la interacción. La realidad histórica como lugar teologal en el cual se realiza y se verifica la fe, ese lugar es un lugar existencial con el cual la reflexión teológica se deja afectar, cuestionar, transformar e iluminar, y en esa realidad hay contradicciones, esa realidad histórica da qué pensar, capacita para pensar, enseña a pensar, “es lo que pone en acción a la inteligencia histórica, capacita en la medida en que ofrece una luz que ilumina para que se pueda ver; enseña, genera una praxis con dirección liberadora” (Sobrino, 1991 citado por Meza, 2017, p. 212).

Este pensamiento teológico se podría decir que fundamenta el campo de la catequesis con sus categorías liberadora, inculturada, mistagógica, kerygmática, dialogal, narrativa, misionera; estas categorías harían eco de las palabras de P. Ellacuría al reflexionar sobre la evangelización, cuando propone que se deben tener en cuenta cuatro momentos: un primer momento lo intelectual, hacerse cargo de la realidad lo que significa estar en la realidad de las cosas, vivir para la realidad, buscar los fundamentos que permitan acercarse a la realidad del interlocutor, a la propia y, la del entorno; un segundo momento, lo ético cargar con la realidad, comprender lo que ocurre, reflexionar sobre las causas personales, sociales, comunitarias, búsquedas, aprehender la realidad y enfrentarla; el tercer momento, lo práxico encargarse de la realidad, tener presente acciones, actividades, actuaciones como tarea conocedora y comprensiva de sentido; y el

último, la gracia, “ el momento de la presencia humanada de Dios en los pueblos crucificados que son luz, espejo para ver la realidad histórica” (Ellacuría, 1990 citado por Meza, 2017, p. 213-216).

2.3. La función del lenguaje en el ejercicio hermenéutico

En su obra “Teoría crítica de la sociedad”, Jurgen Habermas afirma que el lenguaje socializa la comprensión, que es el elemento que permite superar la experiencia parcial; de esta manera, las palabras no pueden dar adecuada cuenta de lo que comprendemos, además, ningún sujeto interpreta un texto en solitario ya que responde a una comunidad de interpretantes, lo cual significa que la autocomprensión implica necesariamente una relación imprescindible con la comunidad de comunicación.

La hermenéutica contemporánea intenta una interpretación comprensora de lo real como lenguaje, este último implica un sentido simbólico de carácter humano: con lo primero, la hermenéutica realiza un giro lingüístico consensual; en lo segundo, realiza un giro antropológico, cultural. Este doble quiebre antropológico lingüístico posibilita el tránsito de la modernidad a la posmodernidad. Refrescar la etimología en el ejercicio hermenéutico da luces al quiebre en mención: *Hermes*, entendido como el que traduce la voluntad de los dioses, unido a la filosofía, equivale a preservar, garantizar el acceso a los textos de la tradición, exégesis de la existencia; *hermeneuein*, entendido como el arte o la técnica; *hermeneutés*, asumido como el intérprete. En esta relación de los elementos se enfrentan dos problemas: el uno tiene que ver con la no correspondencia inmediata entre lenguaje, pensamiento y ser; y el otro, conciencia de cabe decir lo que no pensamos (mentir), cabe pensar lo que no es (errar), pensar algo que no decimos (callar), decir lo que no es o falta (crítica). Los elementos que entran en juego son el sujeto como conciencia de algo y el objeto como algo para una conciencia, y el lugar en el que estos se encuentran ya no es la intencionalidad, sino la interpretación y el lenguaje o lingüisticidad que los atraviesa. En este sentido, la interpretación, lejos de un modo de conocimiento –como los otros– constituye un modo de ser del hombre, vinculado a su

finitud y que hace de la interpretación una tarea infinita, una fusión de horizontes que acontece en el seno del lenguaje, que adquiere una dignidad tanto gnoseológica como epistemológica.

Se trata de interpretar el lenguaje no como un conjunto de enunciados, sino desde el diálogo en el que el espíritu se encuentra ya siempre implicado con lo otro, de sí (realidad) y otros (yos) y del que surgen entre otras cosas, enunciados, todo esto a partir de la relación que es la primera condición (Garagalza, 2002, p. 6 y 17).

El hombre llega a un mundo lenguaje que le habla y es preciso comprender, es una condición permanente de lo humano; la comprensión se da en la interpretación –y como interpretación– de los mensajes transmitidos por el lenguaje. El autor que nos acompaña en la reflexión, Garagalza, en su libro “Introducción a la hermenéutica contemporánea”, resalta un elemento clave en lo que nos ocupa y que se mencionó en páginas anteriores: la tradición, lo traído por el lenguaje –y contraído por la comunidad de hablantes– y se la describe como “el espacio que nos con-tiene, el horizonte que nos entre-tiene, el soporte de nuestras experiencias compartidas, de nuestra con-ciencia –teórica y práctica” (Garagalza, 2002, p. 15) y como colofón, recoge las palabras de Habermas, “la cadena de interpretaciones a través de las cuales la pre-comprensión del intérprete está objetivamente, y aún sin él saberlo, mediatizada por su objeto” (Garagalza, 2002, p. 15).

La nueva hermenéutica subraya la prioridad del lenguaje como propio de la experiencia religiosa, desde dos miradas: desde el acontecer de la palabra y desde el acontecimiento lingüístico de la fe. En el contexto experiencial del creyente, de modo especial del catequizando, uno de los problemas es constatar que el uso del lenguaje eclesiástico es entendido cada vez menos por sus propios hablantes, es decir, por los fieles mismos. El lenguaje eclesiástico es experimentado como carente de sentido en la medida en que, no contienen ya ninguna referencia perceptible a las experiencias reales vividas en el mundo. El lenguaje solo comunica sentido cuando articula una experiencia compartida por la comunidad; la consecuencia inevitable es que, si no se percibe esta

relación con la experiencia propia, tampoco se prestará oídos a lo que los cristianos tengan que decir cuando empiecen a hablar de redención, de resurrección y reconciliación; no ven ninguna relación entre su experiencia cotidiana y el enunciado teológico. (Schillebeeckx, 1973. P, 16-17)

En esta misma línea en la Introducción a la hermenéutica contemporánea, el planteamiento aporta al presente trabajo en el sentido que

La falta tal vez radica más en el hablante teológico que en el oyente encarado a una determinada experiencia. El lenguaje realmente no es la herramienta de uno, sino el modo en que el ser puede venir a aparecer. Las palabras no funcionan fundamentalmente para referirse a una subjetividad, sino, por el contrario, para referirse a una situación en concreto. La base de la objetividad se encuentra, no en la subjetividad de un hablante, sino en la realidad que accede a la expresión en y a través del lenguaje. El individuo, en la medida en que posee un lenguaje, ha crecido, se ha formado en ese lenguaje y lo habla, es poseedor de un cierto saber que es resultado de la experiencia colectiva. Poseer un lenguaje significa estar inserto en una tradición de valores, de actitudes y de creencias, que introduce al individuo, sea por activa o por pasiva, en una determinada relación con el mundo, con los otros hombres y consigo mismo. El lenguaje proporciona la posibilidad de que exista el mundo y de que se manifieste al hombre como mundo, es decir, como una totalidad ordenada, no ya de meras cosas, sino de significaciones (Garagalza, 2002, p. 18-19).

La interpretación tiene sentido cuando reproduce experiencias realmente humanas. La reflexión de Schillebeeck en su libro “Interpretación de la fe” refuerza lo hasta aquí planteado, en el sentido de que el cristianismo es una interpretación creyente de la realidad y de la historia, el cristianismo no es una gnosis, una doctrina teórica de salvación; por eso el símbolo original de la fe no era sino el momento teórico que se daba en una praxis sacramental de vida cristiana –símbolo bautismal– u ortopraxis. (Schillebeeckx, p.29). Por eso, es cuestionable la validez del lenguaje para transmitir un

mensaje de hace 20 siglos. Aquí cabe la pregunta: ¿cómo entiende e interpreta el hombre posmoderno?

El lenguaje de interpretación teológica puede ser designado por su esencia como enunciado sobre enunciado, como metalenguaje; la interpretación teológica de la Biblia incluye un análisis de metalenguaje al que se traduce el mensaje cristiano.

La hermenéutica teológica implica también una indagación crítica del propio horizonte de comprensión, y éste, a su vez, solo puede ser interpretado cuando se analice asimismo al pasado y a su horizonte de comprensión siempre cambiante.

La interpretación teológica hermenéuticamente responsable se caracteriza por el hecho de que, en la reproducción del texto que trata de comprenderse, nuestras actuales experiencias y formas de pensar juegan en la traducción un papel esencial, intentando en ello, que dicho mensaje cristiano quede conservado en toda su integridad, aunque haya sido puesto en lenguaje de otra manera.

¿Cuáles son los principios fenomenológico-hermenéuticos?

- Necesidad de una pre-comprensión: lo pasado interpretado a la luz del presente.
- Movimiento circular del proceso de interpretación: la interpretación teológica de la Biblia es, simultáneamente, auto-interpretación crítica.
- La reinterpretación teológica únicamente resulta posible cuando el intérprete tiene a su disposición otras formas distintas de hablar.

La hermenéutica debe ser designada como *ars*, lo cual quiere decir que al igual que en toda área del conocimiento, la capacidad creadora y también el arte creador, que

no se sujetan a ninguna regla, juegan un papel imprescindible. Una interpretación teológica de la fe, que no sea a la vez una interpretación existencial, merecerá que se la descalifique desde el principio por “infel” y “a-bíblica”.

Según el autor, cuyos aportes se han citado hasta el momento, hay una diferencia fundamental entre “falso de verdad” y “falso de sentido”. Los enunciados con sentido pueden ser verdaderos o falsos. El análisis lógico del lenguaje solo puede ser, a lo sumo, una ciencia auxiliar de la hermenéutica ya que la conexión entre la experiencia humana y aquello que se cree es una conexión también lógica.(Schillebeeckx, p- 48).

El lenguaje religioso toma por modelo suyo el lenguaje de la normal experiencia humana, y califica a esta de una forma apropiada para suscitar la situación religiosa. Esta experiencia interpretativa hace que el discurso sobre Dios responda lógicamente a una forma de hablar indirecta, oblicua (evocativa, simbólica, analógica, paradójica, hablar en parábolas en comparaciones o en modelos). (Schillebeeckx, p- 50).

La experiencia es, en sí misma, de índole histórica; es la forma en que se moldea la propia comprensión del mundo. La tarea de la interpretación es la de salvar la distancia histórica; establece una relación con el presente, desmitologización. La tarea de la interpretación hoy consiste en escapar de la objetividad y del modo de ver científico, y en recuperar un sentido de la historicidad del existir. Estamos tan dominados por la perspectiva del pensamiento tecnológico que solo en momentos aislados aparece nuestra historicidad. El lenguaje es histórico, el almacén de todo nuestro modo cultural de ver; la interpretación misma es histórica; lo contrario nos lleva a un empobrecimiento.

El filósofo Nietzsche (1967), citado por Grondín, dice que:

No hay hechos, sólo interpretaciones (idea que habían anticipado los sofistas en tiempos de Platón); el mundo está constituido por nuestras necesidades vitales, y éstas a su vez, aparecen cargadas de historia y de lenguaje, de tal forma que lo que parece un objeto es el resultado de interpretaciones de las que sólo en mínima parte somos conscientes (Grondín, 2008, p. 14).

La catequesis debe ser un ejercicio de comprensión de la acción salvadora de Dios en la realidad histórica de cada catequizando (interlocutor). Por otro lado, tiene el compromiso de hacer presente el Reinado de Dios, al denunciar las negatividades que oprimen al ser humano; de esta manera, tanto los textos como las acciones constituyen praxis transformadoras para quienes están implicados.

Tomando las palabras de Lluís Duch en “La crisis de la transmisión de la fe”, la falta de incidencia de las iglesias en la configuración del proyecto vital de la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos atañe sobre todo a la “verificación ética”, es decir, la falta de aceptación de las directrices morales que emanan de la jerarquía eclesial por una parte todavía muy amplia de los que nominalmente se denominan cristianos. Este hecho contrasta fuertemente con una cierta aceptación de los espectáculos que con cierta frecuencia ofrece la jerarquía católica.

Es preciso tener en cuenta, sin embargo, que el “cultural” no es el factor decisivo en la religión cristiana. El factor decisivo es la comprobación en la exterioridad de lo que hay en el corazón, que son los comportamientos éticos de los creyentes (Duch, 2009, p. 33).

El ejercicio hermenéutico en la catequesis debe tener en cuenta las estructuras de transmisión de la fe. Un grupo de ellas son las estructuras de acogida, como espacios donde se realiza la transmisión: la co-descendencia como la matriz de la vida religiosa, cultural y social del individuo, porque le ofrece aquellas transmisiones vitales que serán decisivas para su existencia presente y futura. La co-residencia, que abarca la ciudad con todos sus cambios, transmite nuevas prácticas y, además, nuevas visiones que implican costumbres y prácticas en todo orden. Las religiosas no están exentas. A estos espacios de acogida se suma la co-trascendencia, que se manifiesta en el acogimiento y reconocimiento de quienes tienen las mismas creencias y prácticas simbólicas.

Me parece importante destacar que estas estructuras nos remiten a la condescendencia divina que significa bajar a un nivel inferior o adaptarse a la capacidad del otro; un Dios que se adapta a la naturaleza humana, a su historicidad; este abajarse se percibe en el lenguaje con el que Dios se dirige al hombre para favorecer la comunicación, la relación y la intimidad; es ponerse al alcance del otro, entrar en diálogo y dejar que la Palabra sea la protagonista. (Puyol, p 50). En este sentido, no será solamente el lenguaje expresión de condescendencia, serán otras manifestaciones que completan este círculo: el servicio *midrashim*, acercamiento *shekinah*. La mayor manifestación de la condescendencia divina es Jesús, verdadera encarnación de la Palabra.

Los desafíos para el ejercicio hermenéutico estarían enfocados en que Dios ha perdido su lugar social, se debe tener en cuenta y no confundir la crisis de los sistemas religiosos con la disolución total del interrogante religioso del ser humano, pues hoy en día la religión tradicional se encuentra en un gigantesco proceso de vaciamiento de los contenidos doctrinales que en otro tiempo la habían configurado, por lo cual se percibe una crisis de lo creíble. Hoy, una de las características más visibles de nuestra sociedad es el creciente analfabetismo religioso y cultural de sectores cada día más extensos de la población.

La última estructura de acogida, que no puede ser dejada de lado por el impacto que tiene, indudablemente, son los medios de comunicación, y, de manera preferente, la televisión y sus aliados multimediáticos. Según Duch, a principios del siglo XXI, los *mass media* (medios de comunicación masiva) actúan cada vez más como contexto dominante, no solo de las prácticas culturales de comunicación y transmisión, sino también de aquellos sectores de la existencia humana que están relacionados con la intimidad de las personas, con sus sueños y sus fantasías, con su íntima e intuitiva visión del mundo.

El hecho de que las prácticas culturales se encuentren cada vez más mediatizadas electrónicamente comporta, sobre todo desde una perspectiva religiosa, un debilitamiento del poder simbólico de la liturgia y de la predicación, precisamente porque conviene adecuar el mensaje religioso a las exigencias de los medios audiovisuales. Por esa competencia que se da con la programación televisiva, por citar un ejemplo, la actividad religiosa electrónicamente mediatizada pierde aspectos importantes y tal vez incluso esenciales de su contenido (Duch, 2009, p. 45).

Lo anterior significa que, en los medios como la televisión, los mensajes religiosos no pueden ser más que construcciones televisivas equiparables a un anuncio de autos, perfumes y otros productos de consumo masivo. En este sentido, entonces, si interpretamos correctamente el momento actual, se podría afirmar que la televisión se ha apoderado de muchas de las funciones de transmisión que antes llevaban a cabo las tres estructuras de acogida mencionadas anteriormente.

De alguna manera, la televisión está supliendo a los padres de familia, educadores, líderes culturales, sacerdotes y, por supuesto, a los contenidos que tradicionalmente estaban a cargo de las entidades transmisoras más importantes e influyentes de nuestra sociedad. Con ese potencial invisible ha invadido y colonizado campos que nunca deberían ser de su competencia (Duch, 2009, p. 46).

¿A qué se debe esa invasión de funciones? Los televidentes responden a la confianza incondicional que inspiran estos medios electrónicos, se abandonan a los contenidos presentados que bien se puede hablar de credulidad inamovible e inmune a toda reflexión crítica. Se podría decir que el campo de la superstición está en manos de los agentes televisivos: “lo ha dicho, lo hemos visto en la televisión”, ese es el argot oficial. Trata la vida íntima de las personas como una simple cuestión publicitaria y de mercado. Articula una visión del mundo basada exclusivamente en la emocionalidad, con todas las consecuencias que ello trae; una de ellas y quizás la más fuerte, según Duch, es el *desempalabramiento* que impide que las personas dispongan de palabras para formular las grandes preguntas de la existencia humana y experimentar sus consecuencias. Todo esto responde a la confianza y credibilidad que inspiran los medios, tanto por el lenguaje que utilizan como por el ambiente emocional y afectivo en el que están envueltos los mensajes que emiten, y la cantidad de efectos especiales y demás recursos que sirven de soporte.

La necesidad de realizar una lectura crítica de medios, concretamente de programas con contenido religioso, debe ser parte de la formación de los catequistas y agentes de pastoral, también de los catequizandos, no solamente para confrontar la veracidad y/o falta de sustentación, sino, sobre todo, para interpretar la intencionalidad, el tratamiento que se le ha dado al contenido mismo, la relación con las fuentes la tradición, la escritura; constatar si estamos ante una estructura de acogida en la transmisión de los ejes doctrinales que sustentan la fe cristiana católica o si forman parte del espectro de espectacularización y ensueño que caracteriza al mundo audiovisual. Incorporar la tecnología no solamente como recurso o como apoyo didáctico, sino más bien como el detonante para la reflexión de lo que debemos creer, debemos vivir y testimoniar; todo esto con un lenguaje sencillo, asequible, en un ambiente dialogal, provocador, como hacía Jesús; la pregunta como herramienta para empalabrar, es decir, recuperar el poder de la palabra en el interlocutor para que se motive a decir *su palabra*, desde su propia situación, desde su experiencia religiosa, desde su percepción de lo divino, de lo sagrado. Se podría hablar de tomar conciencia de su ser religioso, no por herencia o tradición, sino por naturaleza.

Una reinterpretación de algunos factores que intervienen en la transmisión de la fe también se constituye en un ejercicio obligado, como por ejemplo el testimonio. En la mayoría de las culturas y religiones, el testigo ha sido y es una pieza fundamental para su supervivencia. El testigo ofrece a los individuos y a las colectividades, maneras para superar el callejón sin salida individual y grupal de la sociedad. Con frecuencia, el testigo y el sabio son dos figuras espirituales muy próximas, que en algunos casos llegan incluso a identificarse. El hecho de dar testimonio, el testimoniar, implica que alguien, desinteresadamente, se hace garante de la verdad, proclamándola a alguien y a favor de alguien. El testigo, en el momento de ofrecer su testimonio, puede experimentar soledad; su grandeza y debilidad responden a la ausencia de referencias lógicas, históricas y legales. Casi siempre, el testigo es menospreciado, perseguido y, muchas veces,

sacrificado porque pretende llevar a cabo la creación de un campo semántico, práctico, de entrada, imposible de “verificar” en su aquí y ahora.

Este nuevo campo semántico tiene como único fundamento la palabra y la vida del mismo testigo que ha recibido el peligroso encargo, activado mediante su testimonio, de despertar la conciencia de su pueblo, es decir, de *con- ver- tir- lo*. En el testimonio, la palabra humana adquiere toda su fuerza y toda su realidad (Duch, 2009, p. 83-85).

En palabras de Lluís Duch

Un rasgo muy relevante de un testigo es que su testimonio acostumbra a superar las compartimentaciones habituales entre hacer, decir y ser. El ser testigo se encuentra totalmente presente en su decir y en su hacer. En el ámbito religioso es una cuestión de vida o muerte. Es en las transmisiones religiosas donde el testimonio del transmisor adquiere un valor imponderable, porque con la propia vida cotidiana hace creíble lo que anuncia. Un gran desafío para el cristianismo actual es la indiferencia ante unas instituciones cuyo testimonio no inspira demasiada confianza en una gran mayoría de nuestro pueblo, especialmente en las generaciones más jóvenes y también en colectivos de mujeres (Duch, 2009, p. 83-85).

La relación entre experiencia, testimonio y empalabramiento es una clara evidencia del ejercicio hermenéutico. La comprensión de la experiencia necesita de palabras que den forma a eso vivido, sentido, y no como un simple relato de circunstancias y acontecimientos que, en términos de comunicación social, se reducirían a un reportaje o crónica sin mayor resonancia. Se trata de provocar, despertar una respuesta de fe en los oyentes; esa fe responde al asombro, a la conmoción interior; es hacer creíble una probabilidad en la que la experiencia sensorial pasa a un segundo plano.

2.4. El testimonio y la hermenéutica

En la tradición judía (AT), a menudo, testimonio es una palabra que significa más bien *declaración*, muy utilizada en la Tienda del Encuentro. Testimonio y testificar, en la historia judía, son recursos “legales” para el juzgamiento de los conflictos; no obstante, el testimonio adquiere importancia y otro sentido con Jesús, Él

mismo es el testigo del Padre; solo Jesús es el testigo fiel por excelencia, ya que vino al mundo para dar testimonio de la verdad, y puede ser testigo verdadero porque es el que sabe. Si a partir de entonces, los hombres son capaces de transmitir el testimonio recibido, se debe a que también ellos *saben* en la fe. Los testimonios del escrito y los que el Espíritu continúa multiplicando entre nosotros se esclarecen mutuamente; sin esta confrontación la fe se ahoga y termina muriéndose en un rincón: “lo mismo ocurre con la fe, si no produce obras, es que está muerta” Stgo 2,17. Todo el Nuevo Testamento es un testimonio y nadie puede entenderlo (ni siquiera los expertos) si no está dispuesto a oír un testimonio que trastorna las certezas racionales. Los apóstoles son testigos –Mt 10,18; Mc 13,9, Lc 24,48; Jn 15,27, 19,35; Hc 1,8, 2,32, 3,14– y nosotros solo podemos compartir su experiencia no criticada para adaptarla a nuestros prejuicios. Toda la evangelización se hace mediante testimonios y la fe, y del mismo modo se construye la vida cristiana (1Jn 1,3).

El testimonio es, en sí mismo, *proceso de interpretación*, encuentro creador del acontecimiento y del sentido, de la experiencia y del lenguaje; aquí se encuentran realidad y lenguaje, de que nos habla la nueva hermenéutica. Según Enrico Castillo, “un hecho no da testimonio si no es interpretado”. El testimonio es siempre un hecho de habla: es decir de alguien a alguien, ejercicio de empalabrar, se sitúa en el punto de articulación viva de la palabra y del acontecimiento; es el más indicado para hacernos presentir el misterio mismo del lenguaje. El testimonio remite siempre a la libertad del testigo, a su intencionalidad significativa y, por tanto, a un destinatario. La inteligencia artificial podrá proporcionarnos, mejor que la memoria humana, una información cada vez más copiosa y, asimismo, más segura, pero no podrá nunca testimoniar. El testimonio es la expresión pública de una palabra interior irrecusable. No se da testimonio de verdades científicas, solo se da testimonio de las verdades o de los valores por los que se está dispuesto a morir; aquí radica la diferencia entre el informador y el testigo.

En el campo del testimonio encaja la pregunta de Kant ¿qué me está permitido esperar? A diferencia de otros acontecimientos, el testimonio de la Resurrección es identificar, y, por tanto, interpretar en la fe ese acontecimiento como el acontecimiento salvífico por excelencia. En este sentido, el testigo está adherido a la fe. Dar testimonio es hacer que la experiencia inmediata de un acontecimiento se manifieste en el habla, pero no se trata de una simple repetición, sino de una *reproducción* original del acontecimiento (Geffré, 1984, p. 109-114).

El testimonio es interpretación de una experiencia concreta y, por tanto, no se pueden disociar experiencia y lenguaje. La experiencia se identifica en un determinado lenguaje que es ya una interpretación de lo que ocurrió; el testimonio supera la mera traducción verbal. A diferencia de los apóstoles que son testigos oculares, el creyente de hoy sabe que ellos lo vieron y que solo merecerán el nombre de testigos en la medida en que sus palabras estén en continuidad viva con el testimonio de los primeros y únicos testigos que son los apóstoles, y su testimonio es un hecho de habla: “creo por eso hablo” (2Cor 4,13).

El testimonio del creyente hoy no es simplemente la expresión de una experiencia personal. Se inscribe en una tradición viva de interpretación: la de la Iglesia como comunidad confesante, a través de los siglos. Sin embargo, no hay testimonio en el sentido fuerte de la palabra sin un nuevo acto de interpretación y, por tanto, sin cierta inventiva lingüística (Geffré, 1984, p. 126).

En párrafos anteriores se ha mencionado el problema del lenguaje al momento de hacer catequesis, ya que en el ejercicio interpretativo ocupa un puesto preferencial, un lenguaje capaz de despertar la fe en nuestros contemporáneos, pero, ante el riesgo de la interpretación “el lenguaje de la resurrección seguirá siendo siempre el lenguaje de referencia pues es el de la Iglesia desde hace siglos” (Geffré, 1984, p. 127), sin embargo, se hace necesaria la reinterpretación por otros lenguajes, en un mundo pos-cristiano, ajeno al lenguaje bíblico.

Surge la necesidad de verificar, en la propia existencia, la presencia del resucitado, y entonces, el único lenguaje al que es posible recurrir es el lenguaje de la esperanza,

Dar testimonio de la actualidad del misterio pascual no es solamente repetir la vieja confesión de fe de los primeros cristianos, sino provocar en la vida, en la sociedad humana y en la historia, anticipaciones significativas del futuro prometido en Jesucristo (Geffré, 1984, p. 127).

Todo lo expuesto contrasta con la manera de hacer la tarea catequística, en la cual el lenguaje utilizado es repetitivo, enfocado en la información de contenidos sin un sustento testimonial ni experiencial, que no provoca respuesta de fe en los interlocutores, y se asocia, más bien, a una clase como cualquier asignatura de formación general, lo que transforma ese momento en un espacio frío que no tiene impacto personal. A esto se suman los materiales, textos, láminas y otros recursos didácticos que no dicen nada, y, si se utilizan audiovisuales, remplazan al catequista, cosa que hace que el “encuentro de catequesis” se reduzca a ver una película u otros materiales audiovisuales que pueden emocionar, pero no empujar a hacer un proceso interior de interpretación. Lastimosamente, todavía se recurre a “la pregunta y respuesta” de memoria para “aprender doctrinalmente” la manera de ser cristiano. Así, la era de la cristiandad sigue vigente y sus resultados son cuestionadores por el sinsentido de vivir cristianamente.

Si la tarea de la hermenéutica es salvar la distancia histórica, estableciendo relación con el presente como ejercicio de desmitologización, quiere decir entonces que el desafío de la catequesis hoy es resignificar los lenguajes para abordar las verdades de la fe cristiana: echar mano del lenguaje de la esperanza que utiliza Jesús desde los relatos de las parábolas, ya que de lo que se trata es de recuperar el sentido de la historicidad del existir. El cristianismo no es una empresa puramente hermenéutica, tampoco una cuestión de mera teoría, sino últimamente una cuestión de actuar en acuerdo con la fe, *fides quae*: lo que se cree; *fides qua*: el que se crea. A la fe no puede interpretársela según libre albedrío. La pregunta hermenéutica fundamental es la relación entre teoría y praxis; entonces, reinterpretación significa hablar distintamente sobre lo mismo, salvaguardando la intencionalidad bíblica y el depósito de la fe, *sensus fidei*.

En el desierto de los lenguajes cerrados y sin habla, es función del testimonio humano mantener la historia abierta a algo que sea siempre nuevo e imprevisible. El

testimonio equivale a devolver la palabra, o mejor, es la palabra que se hace “carne”: El Verbo se hizo carne; que interpreta e interpela, que provoca respuesta. El catequista es el agente de pastoral como testimonio para hacer efectivo el mensaje. La formación del catequista en cuanto a su *ser*, porque ahí radica el sentido de su misión, de donde se desprenderán el saber y el saber hacer, como lo destaca el Directorio General para la Catequesis (DGC), que deberá incorporar que la novedad del anuncio está en el lenguaje, en la palabra, en el ejercicio de empalabrar, en devolver la palabra al interlocutor.

La comunicación fracasa cuando los presupuestos compartidos faltan o no se los pone en lenguaje consciente; por eso, la comunicación solo es posible, precisamente, en el acto de la interpretación. No podemos reformar el lenguaje religioso por propia iniciativa, sin plantearnos la pregunta de si los otros irán también a comprender nuestro nuevo lenguaje, porque el objetivo de toda interpretación y reformulación consiste en una mayor comprensibilidad social, y no en un oscurecimiento de ésta. Solo puede ser aceptada como verdad si la expresión de la verdad del mensaje cristiano corresponde adecuadamente a la generación actual. En este sentido entonces, la religión tiene que ofrecer algo que sea relevante en sentido y humanidad para nuestro mismo ser humano y dentro del contexto de nuestra experiencia, porque, de otro modo, la religión acaba por no decir nada y ser humanamente ininteligible y sin sentido. Todo enunciado adquiere sentido únicamente cuando, de una u otra manera, tematiza una experiencia. Nuestro discurso sobre Dios comportará además los rasgos de nuestra historia humana.

Desde su Teoría crítica de la sociedad, el autor alemán Jürgen Habermas enfatiza en que la tradición hermenéutica busca en la historia aquello que debe ser actualizado. La teología es una empresa hermenéutica, toda vez que lo que busca es actualizar en el presente el sentido de nuestra existencia, proclamado ya una vez en la historia, mientras que la teoría crítica abre nuestros ojos, sobre todo, a los elementos de sinsentido que se dan en nuestra existencia, de los cuales la historia es igualmente responsable.

Si el lenguaje es esencialmente un medio para la revelación del ser, es la palabra fuente de toda ulterior humanización, al respecto, Monseñor Luis Ysern (1992), en su texto “La comunicación en Santo Domingo”, enfatiza en que:

Comunicador es el que se revela y comunicador es el que cree, el cual al manifestar su fe se convierte en revelador y, a su vez, el primer revelador se convierte en creyente de la acogida brindada por el otro. El “anuncio del misterio, la revelación de la interioridad, es el primer paso del proceso comunicativo, entendiendo la revelación como acto libre, y está orientado a suscitar la fe, la cual solamente tiene sentido como acto libre, como obsequio del que acoge la revelación.

Entonces, la comunicación es todo el proceso de revelación de una persona y fe en otra, u otras, que a su vez manifiestan su acogida. La comunicación es el camino para la comunión. Es el proceso de revelación obsequiosa (con hechos y palabras) por el que una persona ha expresado de sí misma a otra que acoge con el obsequio de la fe produciendo así el encuentro entre ellas (la comunión). El proceso de información, con todo lo que lleva consigo es necesario pero insuficiente (Ysern, 1992, p. 110).

El hecho de revelar es un acto de entrega, es poner en ejercicio la “buena voluntad” que hay en el interior. Por ser donación, regalo, es gracia y el hecho de hacerse gracia hacer crecer a quien la ejercita y estimula, además, al “agraciado” por el hecho de sentirse sujeto. Del mismo modo el “creer”, el acoger al otro (su misterio) también hace crecer al que realiza este acto de fe e igualmente estimula al “acogido” por el hecho también de ser considerado como sujeto (sujeto de confianza).

Monseñor Ysern interpreta el papel de los apóstoles de la siguiente manera:

Los apóstoles anuncian la voluntad salvífica de Dios que se ha hecho palpable en Cristo. Anuncian el colmo de la Buena Voluntad de Dios hacia todos los hombres y cada uno escuchaba las maravillas de Dios en su propia lengua. Dos realidades fundamentales quedan de manifiesto en esta nueva y eterna alianza que se proclama en Pentecostés. En primer lugar, cada persona desde su propia cultura y manteniendo su identidad, puede escuchar y acoger a Dios mismo que se da en alianza para convivir con todos (Ysern, 1992, p. 125).

Y, en segundo lugar, se establece una comunión, una comunidad que respetando las alteridades vive la profundidad de la unión, teniendo todos buena voluntad hacia los otros, entregándose y acogándose unos a otros. Es decir, reflejando fielmente a Dios, actuando como Él, al manifestar a los otros la interioridad de su voluntad, es decir, al manifestar el amor a todos. El que se cierra en sí mismo no habla más que su idioma,

sólo se preocupa de sus intereses, es imposible compartir con él. El que ama al otro se preocupa de ver lo que le pasa, trata de entenderle, de acompañarlo en su situación, habla el idioma del otro, respetando la alteridad, procurando que sea él y que crezca como persona; aquí se nos manifiesta un estilo de comunicación humana y natural fundamentada en el queremos unos a otros, respetándonos profundamente sin pretender dominar a nadie, sino por decisiones libres sobre la verdad (Ysern, 1992, p. 126).

Si cada persona tiene, por disposición plenamente libre, buena voluntad (interioridad) hacia los demás, y lo va manifestando con hechos y palabras (revelación), en la medida en que se encuentra con ellos en el camino, quedan éstos invitados a responder con su buena voluntad (su fe y sus personales revelaciones), para formar la comunidad de la convivencia en el nivel que corresponda.

El texto de Isaías recoge muy bien lo que se ha dicho: “¡Qué hermosos son sobre los cerros los pies del mensajero, del que trae la buena noticia, del que proclama la paz, que anuncia la victoria, del que anuncia la felicidad, del que proclama la Salvación y dice a Sión Tu Dios reina!” (Is 52,7).

Con todo lo expuesto quedan en evidencia situaciones como: la catequesis de infancia es muy pobre, hay un desconocimiento de la riqueza cristiana como propuesta de vida y como cultura, a lo largo de la historia del cristianismo se han hecho malas interpretaciones de los contenidos y de las celebraciones, la pedagogía utilizada puede ser obstáculo para la claridad e interpretación de los contenidos. Mientras no pensemos en los lenguajes no sabremos cómo hablar de Dios. Urge hacer un permanente ejercicio de metalenguaje –volver al lenguaje, confrontarlo con sus raíces etimológicas– y de uso de lenguaje significativo, necesidad de incentivar una comunicación de doble vía que implica que somos lenguaje, y ello equivale a forma de vida. El problema no es usar lenguaje sino darnos cuenta de que a través de él y con él se nos introduce en un estilo de vida. A Dios le gustó hablarnos con el lenguaje que hablamos los humanos, y nuestro lenguaje es simbólico; el lenguaje de Dios para los discípulos de Jesús es su vida narrada en los Evangelios.

Dios habló en Jesús con gestos y palabras; Jesús hizo que a sus oyentes les pasaran cosas y oyeran cosas; Jesús les habló con su vida. Sus historias parábolicas estaban amasadas de vida cotidiana. Hablar de un Dios que está en la vida cotidiana es un desafío para la fe cristiana.

Recurrir a la palabra para que sea experiencia deja al descubierto que lo narrativo nos permite organizar el tiempo (Ricoeur); el lenguaje narrativo permite apropiarse del contenido: “esa historia es mi historia” (parábolas de Jesús), es ponerle palabra a mi historia. Desde la narrativa se puede llegar a los espacios existenciales, encontrarse a través del otro (otredad); el samaritano asume su identidad a través del otro -el asaltado en el camino– la espiritualidad cristiana se fundamenta en la palabra y exige la búsqueda de respuesta a la pregunta: ¿Qué esquemas culturales y éticos rompen hoy el Evangelio de Jesús? El desafío entonces es hacer experiencia de vida combinada con el conocimiento –conexión. A ello empuja el lenguaje narrativo y se percibe así la catequesis como proceso de comunicación y como encuentro de nuevos lenguajes.

En el ejercicio de narrar se deben tener en cuenta los detalles del contexto geográfico en el que se desarrolla el acontecimiento; del contexto social, religioso, incluso económico; del personaje que ocupa el centro del relato, en cuanto a su apariencia física, a su actitud religiosa y a otros componentes que dejan en claro al oyente de quién se trata. Con esta descripción, el ejercicio hermenéutico está presente y provoca también, en el que escucha, una respuesta –*feedback*, retorno– que está cargada de interpretación (en comunicación sería decodificación). De esta manera, la palabra se hace presente en doble vía, desde el que narra y desde el que escucha, que devuelve desde su experiencia lo que significa una narración resignificada. En la catequesis narrativa deben estar enlazadas las historias del Evangelio con la historia personal, con la del país y con la de los testigos de Jesús.

Recordar que las estructuras de acogida, de reconocimiento y de transmisión, detalladas en párrafos anteriores, son importantes para pasar de la edad de la infancia –*in-fans*: alguien que no habla– al empalabramiento, lo que significa reconocer que en dichas

estructuras el ser humano efectúa las transmisiones imprescindibles; que son el espacio en donde se albergan las tradiciones que configuran la vida individual y la vida colectiva y que, a pesar de las degradaciones que puedan experimentar, siguen siendo los elementos necesarios para preservar el tiempo y el espacio humanos (Duch, 2002. p. 37).

Las estructuras de acogida o teodiceas prácticas son el ámbito en donde nos formamos en las transmisiones de tradición muy antigua y aprendemos a plantear vinculaciones creativas entre el pasado y lo futuro, con relación al obligado respeto de la vida de la humanidad. Son ámbitos abiertos a la transmisión de saberes o al ejercicio de una pedagogía humanizadora. No obstante, actualmente se percibe una crisis pedagógica de estos ámbitos de acogida.

En la catequesis es imperioso tener clara la distinción entre religión como dispositivo de poder represivo y la libertad propia de la alteridad y trascendencia de Dios; asumir que el saber se adquiere por la hermenéutica, mientras que el ser, por la hermética, que es el arte de transformación. Entonces, pasar del saber a la iluminación es el ejercicio catequético. El autor Duch dice que:

Nos falta una halakah, un camino, una hermética, un juicio sapiencial, un discernimiento de los espíritus que nos permitan descifrar sapiencialmente qué debemos conservar y qué debemos desechar para que la historia se convierta en una memoria digna de ser transmitida a las generaciones futuras (Duch, 2002. p. 69).

En estos últimos años, la catequesis ha estado preocupada por propiciar el conocimiento experiencial de la persona de Jesús y fomentar el encuentro con Él y su proyecto de vida. La catequesis como momento importante de la Evangelización debe profundizar el anuncio kerigmático. EG 164: “Jesucristo te ama, dio su vida para salvarte, y ahora está vivo a tu lado cada día, para iluminarte, para fortalecerte, para liberarte” (Francisco, 2013, p. 129). La Iniciación Cristiana surge entonces como respuesta para dar razones de la fe en la cultura contemporánea.

2.5. Recorrido de la Iniciación a la Vida Cristiana: llamados a superar la crisis en la transmisión de la fe

El libro de los Hechos de los Apóstoles testimonia que quienes escucharon el kerigma de boca de Pedro, pidieron el bautismo. Los mismos que aceptaron sus palabras se bautizaron y en ese día unas tres mil personas se incorporaron a la comunidad. Eran asiduas en escuchar la enseñanza de los apóstoles, la comunión, la fracción del pan y las oraciones. (Hch 2,41-42). Aquí comenzó la Iniciación a la Vida Cristiana, que se institucionalizó, en continuidad con el kerigma, en el catecumenado.

La Iniciación a la Vida Cristiana para ser esa respuesta tanto a la crisis pedagógica de los ámbitos de acogida como a los desafíos de la transmisión y educación de la fe en la época contemporánea, tiene un camino que vale la pena destacar; así lo describe el documento elaborado por el equipo de asesores de catequesis del Consejo del Episcopado Latinoamericano, cuyo trabajo de reflexión de más de dos años (y del cual forma parte quien escribe) buscó orientaciones para llevar a la práctica la opción de Aparecida y recogió bajo el título “La alegría de iniciar discípulos misioneros en el cambio de época. Nuevas perspectivas para la catequesis en América Latina y el Caribe”. El tema central es el discernimiento e interpretación del nuevo paradigma de la catequesis, entendida ésta no como una enseñanza e instrucción previa a la recepción de un sacramento, sino como un proceso de iniciación a la vida cristiana, extendiendo de este modo tanto el concepto de iniciación como el de catequesis hacia el foco de la vida cristiana. Por consiguiente, la clave hermenéutica del proceso iniciatorio cristiano “es su doble dimensión: la inspiración catecumenal y la capacidad discipular. Su finalidad es formar discípulos misioneros” (CELAM. 2015, No. 59).

En este sentido, la Tercera Semana de Catequesis realizada en Bogotá, año 2006, se constituyó en una reflexión anticipada sobre el nuevo paradigma de la catequesis, rico en propuestas en relación con la Iniciación a la Vida Cristiana –IVC– dentro del proceso de formación del discípulo, del catequista y de la relación entre iniciación y comunidad cristiana. Estas intuiciones fueron recogidas en el documento final de Aparecida, al referirse a la catequesis se puede leer:

Esta se reviste de una naturaleza más evangelizadora, misionera, en el sentido de estar siempre volviendo al núcleo central de la fe, al anuncio de Jesucristo, a la propuesta de un itinerario experiencial de la fe, catecumenal en su metodología. La iniciación a la vida cristiana ha sido asumida como modelo y forma habitual de catequesis para todo el Continente y el Caribe (CELAM, 2015, p. 14-15).

La primera semana latinoamericana y caribeña de iniciación a la vida cristiana realizada en Puebla, en marzo de 2019 presentó los ejes fundamentales que estructuran la IVC, y que se mencionan en las líneas siguientes. Los conceptos que expresan la novedad del paradigma están recogidos en el encuentro con Jesús, en la misionariedad, discipulado, kerigma, mistagogía, dimensión celebrativa litúrgica, orante y simbólica de la transmisión de la fe. El desafío de anunciar la buena noticia en un cambio de época implica una seria reflexión sobre las prácticas que se han aplicado y los caminos del crecimiento en la fe que se han recorrido, y que demuestran claramente un desgaste y una falta de actualización. Obliga también a hacer una lectura crítica y esperanzada de aquellos aspectos que inciden de manera directa en la transmisión de la fe para encontrar nuevas formas que posibiliten compartir la alegría del encuentro con Jesús, a fin de superar la concepción de la catequesis como acto social. El cambio de paradigma tiene como reto testimoniar con la vida en comunidad el seguimiento a Jesús, lo cual implica exigencias cotidianas que reflejan que la catequesis toca la vida, que hay resonancia de la Palabra en la vida. Los itinerarios lineales de preparación sacramental exigen nuevos caminos personalizados que permiten acompañar el crecimiento en la fe y afronten la fragilidad con que viven muchas personas.

La cultura comunicacional se constituye también en un gran desafío para la catequesis, que debe incorporar nuevos lenguajes, discernir los contenidos y los métodos para acompañar los procesos de iniciación a la vida cristiana de aquellos que se acercan a la fe desde estos nuevos areópagos. La toma de conciencia mundial de que somos los primeros responsables de cuidar de los recursos naturales nos ha recordado el mandato divino de proteger lo creado y la biodiversidad (CELAM, 2007a, No. 83-87).

La catequesis no puede estar ajena a esta realidad y debe pasar de los contenidos a las acciones; la IVC demanda un ejercicio hermenéutico en nuestra relación con la naturaleza.

Nuestra catequesis no ha logrado ofrecer los fundamentos necesarios para que el interlocutor o catequizando sepa dar razones adecuadas de por qué es cristiano católico o de cuáles son los principios morales que definen su actuar en un mundo religiosamente secularizado y éticamente relativizado. Tampoco hemos logrado crear un sentido de pertenencia a la comunidad, ya que, centrados en una sacramentalización (CELAM, 2015) fuera de la comunidad, hemos descuidado también la iniciación en otros aspectos que constituyen la vida cristiana. Ya no es el tiempo de esperar que la gente acuda a la catequesis; el cambio de época nos exige salir al encuentro de los demás: la iglesia en salida, como enfatiza Papa Francisco.

La catequesis en masa conduce a la pérdida de sentido de los procesos personales de conversión, que deberían ser el resultado del ejercicio hermenéutico y hermético; del acompañamiento personal del catequista y de las estructuras de acogida que emergen como referentes de la IVC y como los soportes en este proceso. El catequista necesita abandonar el uso excesivo de subsidios, al estilo escolar que ha alimentado la memoria mecánica de contenidos y dejado de lado la experiencia del encuentro con Jesús y reforzado así el saber antes que el ser. Entonces, urge replantear la formación del catequista; cabe preguntar cómo se entiende la Iniciación a la Vida Cristiana, IVC.

Se entiende como iniciación a la vida cristiana el proceso por el cual una persona es introducida en el misterio de Jesucristo y en la vida de la Iglesia a través de la Palabra de Dios y de la mediación sacramental y litúrgica, que va acompañando el cambio de actitudes fundamentales de ser y existir con los demás y con el mundo, en una nueva identidad como persona cristiana que testimonia el evangelio inserta en una comunidad eclesial viva y testimonial (CELAM, 2015, p. 28).

Para dar una mirada a la Iniciación Cristiana en América Latina, tomaré en cuenta el trabajo realizado durante varios años por el P Luiz Alves de Lima, sdb de

Brasil en su obra *·Iniciación a la vida cristiana, paradigma de transmisión de la fe·* que fue presentada en la VII Asamblea General de la Sociedad de Catequetas de América Latina- SCALA- realizada en Santiago de Chile 2009.

Teniendo en cuenta el misterio del Reino encargo de Jesús (Cf. Mc 4,11; Mt 13,11; Lc 8,10) para tener acceso a esos misterios la persona debe ser iniciada a esas realidades maravillosas a través de experiencias que le marcarán profundamente. En los inicios, el cristianismo fue confundido como tantas otras religiones iniciáticas del Oriente Medio; más, la iniciación era algo más profundo: para participar del misterio de Jesucristo se hace preciso pasar por una experiencia impactante de transformación personal y dejarse envolver por la acción del Espíritu, una profunda vivencia de fe cristiana no es sólo algo natural.

El alma naturalmente cristiana (*anima naturaliter cristiana*) de la que habla Tertuliano, se refiere más que a generalidades cristianas, es un específico seguimiento de Jesús y una práctica de su Evangelio; descubrir el misterio de la persona de Jesús y los misterios del Reino, equivale a asumir el compromiso de su camino, vivir con una moral cristiana, son realidades más exigentes que superan la recepción de sacramentos mal llamados de iniciación cristiana; en definitiva, una verdadera conversión o metanoia, cambio de mentalidad, supone madurez humana y toca las más profundas raíces de la realidad humana. Los cristianos no inventan la iniciación porque ella respondía a situaciones antropológicas existentes, ellos idearon un proceso cuyo camino se constituía en una verdadera Iniciación a los misterios cristianos, a la vida de fe en comunidad y respondía al profundo significado que la palabra posee; el iniciado, catecúmeno, era aquel que hacía experiencia de fe a través de momentos, signos, celebraciones que todavía se mantienen hasta hoy; desde el siglo II la Iniciación Cristiana se hacía a través del catecumenado y de la catequesis mistagógica que conducía a sumergir, zambullir, es decir, al bautismo e integrarse así como miembro de la comunidad. Lastimosamente, a partir del siglo V se introdujo el bautismo de niños y en masa y así, se perdió la riqueza

de la experiencia iniciática que se redujo al tiempo de cuaresma, perdió toda la fuerza y el sentido inicial.

Un especialista en el campo de la iniciación la define

Como un conjunto de ritos y enseñanzas orales con visos de realizar una transformación del estado religioso y social del iniciado; desde el punto de vista filosófico la iniciación equivale a un cambio ontológico existencial, al final de un período de pruebas, el neófito goza de una existencia totalmente diferente de lo que poseía antes, se transforma en otra persona. (Mircea, Eliade. 1975. Iniciaciones místicas. Madrid. Cristiandad. p. 10)

La catequesis, al servicio de la iniciación cristiana, implica tener en cuenta que es una formación para la vida cristiana y por tanto es más que una enseñanza y está llamada a poner las bases para la vida cristiana y a centrarse en lo nuclear y común de la fe. Se dirige en primer lugar a los adultos y es modelo para los itinerarios de adolescentes y niños. El proceso de IVC requiere de la libre decisión de la persona, ya que ella comienza a caminar desde Dios que irrumpe en su vida y camina con Él en lo cotidiano, al punto que celebrar un sacramento es creer y asumir la misión de Jesús en la realidad en que vivimos. Ello implica un largo proceso vital, tal como enfatiza *Catechesi Tradendae*:

La iniciación cristiana, que incluye el kerigma, es la manera práctica de poner a alguien en contacto con Jesucristo y hacerlo discípulo. Nos da también la oportunidad de fortalecer la unidad de los tres sacramentos de la iniciación y profundizar en su rico sentido (Juan Pablo II, 1979, No. 23).

La catequesis ha de tener en cuenta el marco más amplio del itinerario formativo del discípulo misionero porque, como se reconoce en la III Semana Latinoamericana de Catequesis:

Formar discípulos misioneros en América Latina significa (también) animar a hombres y mujeres a comprometerse con su realidad social, política y cultural a estar abiertos al diálogo con el mundo y a ser defensores de la vida, de los derechos humanos y de la naturaleza, conforme a la doctrina social de la Iglesia (CELAM, 2006, p. 56).

La catequesis como proceso de IVC debe privilegiar el uso de la Sagrada Escritura, acompañar en la búsqueda del sentido de la vida a través de la interpretación de situaciones de fe, la comprensión de las narraciones y testimonios y cómo en ellos se refleja la historia personal, la relación del mensaje evangélico con la vida, partir del anuncio del kerigma como anuncio central al que siempre se vuelve, valorar la dimensión mistagógica en la celebración de los sacramentos de iniciación, situarse en los contextos comunitario-eclesial y socio-económico-político-cultural y religioso, acompañar la fe ya presente en la religiosidad popular. “Tener como matriz la comunidad cristiana desde donde se vive la experiencia de comunión eclesial y ser parte del proyecto pastoral, como momento articulador de todo el proceso evangelizador” (CELAM, 2006, p. 13-14).

La I Semana Latinoamericana y Caribeña de Iniciación a la Vida Cristiana (Puebla, marzo de 2019) concluyó con las siguientes propuestas: sin la experiencia de comunidad, ninguna forma de catequesis funciona, sin comunidad no se puede vivir auténticamente la experiencia cristiana, ya que a Jesús vivo se le encuentra en una comunidad viva que lo anuncia; la vivencia sacramental confirma la experiencia del contenido de la Palabra; la catequesis que no compromete a la conversión no es auténtica, en cuanto orienta el proceso en línea a una experiencia que conduce a una transformación, y nos invita a superar la mera transmisión de conocimientos, ideas o ritos, que no implican e interactúan con la vida y por tanto no la pueden transformar. La persona a través del proceso adquiere algo profundamente significativo porque no es una cosa, sino una nueva identidad, no son simples conocimientos sino convicciones, experiencias y sobretudo una transformación que hace surgir una identidad nueva, configurada totalmente como discípulo de Jesús. La categoría del testimonio tiene que ser comprendida fundamentalmente en perspectiva teológica e iniciática, por tanto, como camino de credibilidad, ante toda esta riqueza, aparece no un simple concepto,

sino la comprensión de una experiencia, llevar a practicar el Evangelio (Mt 7, 24-27). El proceso de iniciación se desarrolla a través de itinerarios, los mismos que se ofrecen desde una perspectiva plural porque deben responder a las exigencias actuales de las personas y comunidades.

Todo este detalle conduce a adoptar un modelo catequético que emerge como respuesta al cambio de época y a los desafíos que entraña, tal como se anticipaba en la III Semana Latinoamericana de Catequesis que insistía puntualmente:

La catequesis de Iniciación Cristiana entendida como formadora de discípulos busca ser un itinerario pedagógico que permita aprender a vivir conforme a la fe cristiana. Esta catequesis de proceso busca integrar todas las dimensiones de la persona, atender sus búsquedas u necesidades. Avanzando a través de sucesivas etapas del recorrido espiritual; recorrido siempre singular, según las personas y los grupos (CELAM, 2006, No. 35).

Si se parte de la frase del Papa Benedicto XVI de que los cristianos no nacen, se hacen, salta la pregunta ¿qué clase de cristianos hemos formado o estamos formando? Al parecer en las instancias de Iglesia, la preocupación se ha empantanado en la “cascarita” sin tocar el ser (hermética) de las personas. Da la impresión de que la intelectualización catequética ha servido para alimentar la cantidad, dejando de lado la calidad. La situación del mundo de hoy contrasta fuertemente con la propuesta del Evangelio: el gran desafío es volver a la fuente, reactualizar la manera de hacer cristianos; es urgente el ejercicio hermenéutico que como método se destaca en la pedagogía de Jesús, y propone, diseña, tiene un itinerario en la formación de sus discípulos, toma en cuenta y respeta tiempo y espacio, situaciones personales y sociales; recurre a la narración de historias (parábolas) que recogen las vivencias cotidianas tanto a nivel personal como social, económico y religioso. Interpretar, comprender y empalabrar serán acciones permanentes en la dinámica de Jesús. La experiencia de aprender y estar con Él, hacer contacto con la realidad, cuestionarla y cuestionarse constituirán elementos para dar forma a su nueva identidad: seguidores del Maestro y dispuestos a transformar la realidad circundante.

En la práctica de Jesús se percibe claramente un proceso de Iniciación a una nueva vida en donde todas las dimensiones han sido trabajadas, el saber y el ser se fusionaron en el testimonio como resultado de un despertar de la consciencia. El encuentro con Jesús ha sido una verdadera experiencia que marcó la vida de los primeros seguidores y de los que a lo largo de la historia de la iglesia lo han testimoniado.

Hablar de la hermenéutica en la catequesis, además de lo anotado anteriormente, implica tener en cuenta el recurso de la pregunta, pero no de la manera como se la ha utilizado: repetir contenidos mecánicamente sin ningún tipo de reflexión; forma todavía empleada, especialmente con niños. La pregunta empuja al interlocutor a realizar una lectura detenida de su realidad, de la que le circunda y, más aún, de la realidad del relato bíblico, ubicándolo en un tiempo y en un espacio, en un contexto a fin de evitar “un automatismo” en la reflexión que conduce a fundamentalismos y a falsas interpretaciones. También puede darse el caso de sacar contenidos erróneos que nada tienen que ver con la Sagrada Escritura, que es un libro de testimonios. Debe quedar en claro que también sus autores recurrieron a palabras humanas que les ayudaron a interpretar los acontecimientos, sin olvidar que en la tradición también hay otras interpretaciones. Lo mismo vale para las palabras que en los evangelios le son atribuidas a Jesús. También éstas son palabras humanas, y, como toda palabra humana, están abiertas a más de una interpretación, sin que sea necesario aclarar si se las debe tomar al pie de la letra o no, si son formulaciones de una exigencia mínima o un ideal, si Jesús habla como cualquiera en su tiempo y por lo tanto dependiente del tiempo, o si lo hace a partir de una profunda experiencia de Dios, y por ello de manera válida para siempre, si da una respuesta o expresa una crítica que vale para el caso concreto al que se refiere, o si también es generalizable para otros casos. “Por último, ¿ha dicho realmente eso, y lo ha dicho así? Escuchamos solo lo que el evangelista le hace decir, a partir de su propia fe, y el evangelista es un ser humano como nosotros” (Lenaers, 2008, p. 47).

Haciendo referencia no sólo a materiales impresos sino al mundo descrito en los textos, se constata que son algo distantes para el interlocutor, las representaciones de la fe que se han decantado en ellos han sido superadas hace tiempo debido al desarrollo interno de la Iglesia y de la sociedad. Hay profusión de nombres que no se pueden entender; se desconocen los trasfondos históricos, falta familiaridad con las costumbres e ideas de antes. Entonces, el problema al que se enfrena la catequesis es un problema de lenguaje, que es la expresión de la forma en que cada cultura vivencia la realidad. Las palabras pierden el contenido antiguo, pues adquieren un nuevo significado y otros matices de sentimientos, o, en el caso contrario, se vuelven completamente incomprensibles.

Si el anuncio no les llega ni atañe a las personas, es simplemente porque las representaciones usadas por la Iglesia —en este caso por los catequistas—, su imagen del mundo y de la humanidad, así como la imagen de Dios mismo, se han quedado en otra época, mientras que la sociedad occidental se aleja de esta a una velocidad cada vez mayor. Este lenguaje ha llegado a ser un idioma extranjero para la gente que piensa y siente de acuerdo con los tiempos modernos; tan extranjero como lo era hasta hace poco el latín eclesiástico (Lenaers, 2008, p. 15).

Es de vital importancia ubicarse frente al creyente que piensa con la modernidad, que ya no reconoce aquel pasado y busca el cambio, con frecuencia, en forma impetuosa. Busca unas formas, un estilo, un lenguaje que correspondan a sus nuevas representaciones; hace experimentos (por ejemplo: la New Age), trata de fundamentar mejor y de formular más precisamente sus intuiciones que todavía son titubeantes y algo confusas, por lo que fácilmente pueden ser tildadas de herejías. La principal instancia que se debe cambiar es el lenguaje, pues expresa el mundo de los pensamientos y de las representaciones.

En esta especie de inventario que se ha hecho quedan dos componentes por tratar: por un lado está el sacerdote párroco que, como lo menciona el Directorio General para la Catequesis, es el primer catequista y por tanto, es el primero que debe ser Iniciado a la Vida Cristiana en su proceso de formación, ya que, además de los aspectos filosófico-teológicos, bíblicos y otros, ser acompañado para hacer una experiencia de

verdadero encuentro con el Resucitado será una garantía en su ejercicio pastoral; la orientación catequética deberá incorporar el tratamiento a profundidad del nuevo paradigma de la catequesis, con todas sus implicaciones, en una pastoral de conjunto, a fin de superar la época de cristiandad y con ella, la práctica del sacramentalismo que tanto daño ha causado; dejar de mirar la catequesis como la actividad de infancia, reubicarla en el proceso evangelizador, como la hermenéutica del kerigma procesualmente trabajado, cuya consecuencia es la conversión personal con efectos transformadores en la realidad circundante.

La formación del catequista será realizada en clave de iniciación porque es quien acompaña directamente a los interlocutores en su proceso. Sin tener una experiencia personal, difícilmente será el compañero de camino, y su acción quedará reducida a la de un profesor de religión preocupado de contenidos y de saberes exclusivamente. En el saber hacer de su tarea necesita la hermenéutica, no solo como procedimiento pedagógico, sino como práctica personal de comprensión y de interpretación de su fe, que le posibilite decodificar el contenido kerigmático, como acto de resonar, provocar eco, hablar desde lo alto, respondiendo de esta manera a la misma etimología de la catequesis.

La Iniciación Cristiana en el Ritual de Iniciación Cristiana de Adultos. RICA

El Nuevo Testamento no utiliza el término iniciación, pero se descubren consecuencias de esa iniciación tal como se puede identificar en el Evangelio de Lucas (Cf. 24, 13-35) que corresponde al relato de los discípulos de Emaús; las palabras y los gestos del Señor conducen a aquellos discípulos del desencanto a la confianza, de la confianza a la fe en las Escrituras, de ellas al reconocimiento del Resucitado en la fracción del pan y al descubrimiento de la misión. (Conferencia Episcopal Española. *La iniciación cristiana, reflexiones y orientaciones*. Madrid. 1998. Nro 10).

Este ritual, RICA, nació de la imperiosa necesidad que tenía la liturgia occidental de restaurar el sentido de la Iniciación Cristiana en su globalidad, haciendo

ver que toda ella es una unidad sacramental con tres etapas, marcadas cada una, con un rito sacramental por una parte, y por otra, el ritual responde a una dificultad concreta: cómo bautizar a los adultos separados de los niños, e introducirlos litúrgica y pedagógicamente en el misterio de Cristo y de la Iglesia. El RICA es un libro de naturaleza litúrgica más que catequética, recoge las etapas del antiguo catecumenado cristiano que duró del siglo III hasta el siglo V, significa un cambio radical en la catequesis y en la praxis sacramental, es el paso de una pastoral de conservación a una catequesis y pastoral evangelizadoras, además, se constituye en un punto de referencia obligado en el proceso de hacer cristianos a los adultos; es el punto de renovación litúrgica emprendida por el Concilio Vaticano II: Decreto *Christus Dominus*, 14; Constitución *Sacrosantum Concilium* 64-66; Decreto *Ad Gentes*, 13-14; *Evangelii Nuntiandi* 44; Directorio General para la Catequesis 1997 90-91.

El ritual fue publicado por la Congregación para el culto divino, con la aprobación del Papa Paulo VI, el 6 de enero de 1972, sustituye al Ritual para el bautismo de adultos del *Rituale Romanum* aprobado por el Papa Paulo V en 1614 en el que no aparecían etapas catecumenales. A modo de síntesis, la estructura litúrgica de la Iniciación a la Vida Cristiana partiendo de un principio de gradualidad, abarca tres grados.

- a) Primer grado (pre-catecumenado) consiste en la admisión del candidato al catecumenado tras una conversión previa que requiere de catequesis, celebración y experiencia de vida, constituye el acercamiento a ser discípulo de Jesús; se cierra con el rito litúrgico de la entrada al catecumenado.
- b) Segundo grado (catecumenado) comienza con los ritos de elección y abarca la preparación inmediata a los sacramentos de iniciación; es el tiempo de iluminación y purificación; los candidatos se llaman elegidos o competentes *cum-petere* equivale a correr juntos..
- c) El tercer grado corresponde a la celebración de los sacramentos del bautismo, confirmación y eucaristía preferentemente durante la Vigilia Pascual; a la

celebración de los sacramentos sigue la mistagogia o vivencia postsacramental, caracterizada por la nueva experiencia de los sacramentos y de la vida comunitaria que equivale a entrar en el misterio de Dios y en la profundización de ser cristiano; en este sentido, la Iniciación Cristiana no es iniciación a los sacramentos sino a través de los sacramentos.

En este proceso la familia y la parroquia son ámbitos privilegiados de la Iniciación Cristiana.

A modo de conclusiones:

Constatar que la experiencia se constituye para el ser humano en la fuente de su conocimiento, su relación con otros seres humanos, su integración a la cultura y sobre todo, su relación con el trascendente en donde tiene origen su experiencia religiosa; la experiencia humana ha sido abordada por la filosofía como el ejercicio obligado del aprendizaje humano, por supuesto, en el campo religioso será determinante la experiencia inicial fundante.

El aporte de la hermenéutica como recuperación de la experiencia en la catequesis tiene que ver con el ejercicio circular que permite identificar la experiencia religiosa de otras experiencias, y, para ello, la interpretación de la historia personal a fin de comprender la realidad individual, relacionarla con lo social, cultural y a la vez liberar concepciones equivocadas que en el caso de la religión, pueden conducir a prácticas divorciadas de la teoría.

La tarea de la interpretación es recuperar la historicidad del existir, cada individuo no trae solamente como lastre unos acontecimientos personales, sigue cotidianamente tejiendo y aumentando su historia que de una u otra manera, está conectada a las historias de otros.

Destacar las experiencias fundantes como detonantes de la acción hermenéutica significa imponer una nueva forma de leer, de ver e interpretar-comprender la vida desde una óptica diferente; estas experiencias se dan en un momento determinante de la vida y sabiéndolas identificar, interpretar y comprender permiten hacer el giro en el caso de la catequesis, porque de esta manera, se entiende y acepta la praxis de la vida cristiana desde otra lectura.

Para la realización de la catequesis, es necesario tener en cuenta el prejuicio como la misma realidad histórica del interlocutor, ya que aquel tiene que ver con el *ethos* que influye en el comportamiento humano y en el caso que nos ocupa, son las prácticas y costumbres religiosas que han pasado de generación en generación, “del así se ha hecho siempre” sin mayor reflexión ni conexión con la vida del creyente.

Ubicar al lenguaje como la mayor manifestación de la condescendencia divina sin ser la única ni la última nos invita a descubrir otras formas de acercarnos a los interlocutores, en nuestro caso como catequistas, catequetas; este acercamiento demanda creatividad- al estilo de Jesús- y un gran amor y empeño por la catequesis. El papel de los medios de comunicación social, especialmente los audiovisuales y las otras vías multimediáticas, nos desafían en este empeño, sus recursos nos superan en la manera de “atrapar” al consumidor de sus ofertas. Revalorizar el lenguaje de la condescendencia fomentando el empalabramiento –la palabra del otro- como camino a transitar para conocer sus experiencias a través del testimonio hermenéuticamente hablando.

La Iniciación a la Vida Cristiana cobra vigencia como el espacio de desarrollo de un proceso para descubrir la mistagogía, el valor de ser cristiano en una época de crisis ético-moral y religiosa, una opción para América Latina y el Caribe propuesta en la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Aparecida.

CAPÍTULO 3.

EXPERIENCIA CRISTIANA Y TRANSMISIÓN HERMENÉUTICA DE LA FE

Como apertura a este capítulo, se presenta una anécdota del filósofo Jean Paúl Sartre, relatada por Monseñor Orlando Romero, Obispo Emérito de Montevideo:

Yo presentía la religión, esperaba en ella porque era salvación; si me la hubieran negado yo la habría inventado, no se me negó. Educado en la fe católica, supe que el Omnipotente me había creado para su gloria, esto era más de lo que yo me hubiera atrevido a soñar; pero luego en el dios social que se me enseñó no reconocí al que esperaba mi alma. Yo necesitaba un creador del mundo y se me dio un jefe supremo, los dos formaban una unidad, pero yo no lo sabía. Servía sin ganas al ídolo farisaico. Sin esta mala inteligencia yo me hubiera hecho fraile. Estoy contando aquí la historia de una vocación mal lograda. Yo necesitaba a Dios, me lo dieron y yo le recibí sin comprender lo que buscaba. Como no echó raíces en mi corazón, vegetó en mí durante algún tiempo y luego murió. Si hoy se me habla de Él, respondo divertido y sin pena, como un don Juan que se ha hecho viejo y se encuentra con una mujer antaño hermosa. Hace cincuenta años sin el azar que nos separó pudiera haber habido algo entre nosotros. No hubo nada (Sartre, 1952, s.p.).

En este tercer capítulo se abordarán varios aspectos. Inicialmente, se optará por hablar de la experiencia cristiana como dimensión de la catequesis, para lo cual es necesario distinguir las realidades en donde se da la experiencia humana, en particular, de la experiencia religiosa. Se hará una breve panorámica de los mitos modernos y de su impacto en la experiencia cristiana de niños y adultos; se destacarán algunas posibilidades para el diálogo entre hermenéutica y catequesis, desde la correlación y convergencia; un breve recorrido, síntesis, del campo que abarca el ejercicio

hermenéutico, la reflexión de varios autores, servirá como marco para el desarrollo de este capítulo.

En este breve recorrido de la hermenéutica a modo de introducción nos ayudará con su mirada el autor P. Arroyave en “El arte de interpretar, la peregrina historia de la hermenéutica” (2014).

Hermenéutica equivale a interpretar, comprender y transformar; configura una línea de sentido, provoca un encuentro con el ser y la realidad. En palabras de Dilthey, es el arte de comprender las expresiones de la vida, y sus palabras clave son explicar y comprender. Heidegger, por su parte, la ubica como determinación ontológica, esclarecimiento de sí mismo y comprensión del conocimiento. Schillebeeckx enuncia, como elementos que posibilitan la hermenéutica, la correlación, la revelación, la experiencia y el lenguaje interpretativo, y se evidencian la experiencia históricamente situada y la experiencia interpretativa. Paul Ricoeur, en el círculo hermenéutico, destaca qué fenómeno ha de ser comprendido, quién es el interesado en interpretar, y postula que comprender equivale a interpretar y esto, a su vez, a conversar. Hans Georg Gadamer plantea que la hermenéutica es un camino a la comprensión, una búsqueda mediada por el lenguaje inscrito en la historia y, además, es la fusión de horizontes. Gerhard Ebeling resalta que, en cuanto doctrina de la comprensión, la hermenéutica tiene que ver con el acontecimiento de la palabra en el existir del hombre y la mujer. Ernst Fuchs ubica a la hermenéutica como doctrina del lenguaje de la fe. Bultman la describe como el ejercicio de comprensión de la existencia, que permite interpretar la Escritura. Desde su reflexión, el autor Schleiermacher propone que el ejercicio hermenéutico abarca lo gramatical, lo histórico y lo espiritual (p. 69-94).

La hermenéutica moderna ha tomado un significado más amplio. Es la ciencia y el arte de comprender un documento, un gesto o un acontecimiento, a través de la captura de todos sus sentidos, incluso aquellos que no admitió su autor o su actor. Se la entiende también como el estudio del significado de cualquier signo o símbolo oculto detrás de algo, principalmente de la palabra; con ello intenta la exégesis de la razón misma sobre el significado. La necesidad de una disciplina hermenéutica está dada por las complejidades del lenguaje.

El modo de comprender humano es típicamente interpretativo: se realiza la comprensión constructiva, que traduce de una realidad captada a la propia realidad comprendida; de allí que todo conocimiento es, a su vez, interpretación, que implica el reconocimiento de la realidad que se comprende. Con relación al interés y óptica de la catequesis, se podría

designar a la hermenéutica con la teoría de la ‘traducción’, y, por tanto, en sentido muy amplio, de la ‘tradición’, de la comunicación o, en perspectivas propiamente cristianas, de la misión (Marlé, 1973, p. 14).

3.1. Hablar de la experiencia como dimensión de la catequesis

La experiencia es una forma de conocimiento en los diversos campos, que brota del contacto directo con las personas y con la realidad, que pueden ser descritas y comunicadas a los otros. Hay accesibilidad a ellas, a pesar de la distancia del tiempo, de la cultura y del espacio común. La experiencia no es solo contacto inmediato, sino también interpretación, la cual es el elemento constitutivo para que, por el contacto inmediato y vivido, se pueda aprender algo. En la experiencia, la realidad ilumina la inteligencia; así se elabora el conocimiento, pues todo esto está matizado por los estados afectivos de la persona; la resonancia afectiva “colorea” la experiencia, y, por ello, es importante tener presente el significado de los dos términos alemanes: *erfahrung*, que equivale a experiencia conocimiento, y *erlebnis*, que es la implicación personal bajo la forma de una fuerte resonancia afectivo-emotiva. En este sentido, hay que tener presente que la realidad humana no es única, uniforme y monolítica, que el conjunto de la experiencia humana se extiende y se dispersa en ámbitos muy distintos entre sí. No todas las formas de experiencia humana son igualmente importantes para acceder al mensaje cristiano.

El hecho de apelar a la experiencia en catequesis puede estar direccionado por funciones muy distintas, entre las que se pueden destacar: la función didáctica, la cual es útil para encontrar elementos de comprensión al servicio de las nociones doctrinales que se enseñan; la función de concretización, que tiene que ver con cómo la experiencia sirve para focalizar concretamente la práctica de la fe cristiana en distintos contextos de la vida, que permite señalar, con referencia a las grandes situaciones y a los principales contextos de la vida humana, qué significa vivir como cristianos, y que muestra cómo la ética y la diaconía llegan a ser dos mediaciones fundamentales para la presencia del cristiano en los distintos sectores de la vida. La función de sensibilización, por su lado,

utiliza la experiencia humana en miras a una mayor sensibilidad de las problemáticas antropológica y religiosa, dado que son problemas que competen a cada persona y que ningún otro puede resolver por ellos. El recurso de la experiencia humana está interpretado como punto de referencia, en el cual el mensaje cristiano puede manifestarse como significativo. (Gevaert, 1984. p.61). La experiencia no es una fase preparatoria que luego es abandonada en cuanto se pasa al anuncio del mensaje, sino que, más bien, es un punto de referencia, con el cual el anuncio del mensaje entra en diálogo para ser comprendido y significativo, finalmente, como función de importancia social de la fe cristiana, que depende notablemente de la relación que establezca en la catequesis.

Revalorizar la dimensión experiencial de la catequesis, al parecer, es el desafío mayor en la acción evangelizadora de la iglesia hoy. A esto apuntan las advertencias y orientaciones en las que Papa Francisco insiste en sus alocuciones permanentes: la “iglesia en salida”, el cristianismo, no como una doctrina solamente, sino como la vivencia, la experiencia en la cotidianidad, que abarca todo el ser, el hacer y el quehacer del creyente discípulo. El empleo de la experiencia no es solo didáctico, sino que, como lo veremos, es estructural, pues ella forma parte del contenido de la catequesis. La formación de los nuevos cristianos ya no es la de la cristiandad, sino que se enmarca en un contexto más explícitamente misionero, en el que se tiene en cuenta que los espacios de acogida (descritos en el anterior capítulo), como canales tradicionales de la transmisión de la fe, se han debilitado –vale aclarar que su práctica estaba conceptuada, de modo especial, para difundir los conocimientos de la fe. Por consiguiente, se necesita una atención menos exclusivamente encaminada a la comprensión racional del dogma, pero sí mayormente dirigida a su significado vital, a su capacidad de dar un sentido distinto a la existencia humana, y de transformar la vida, lo que demanda también, una búsqueda de un nuevo planteamiento de la teología, es decir, un giro teológico.

La catequesis no puede quedar reducida a la transmisión de un sistema de verdades. Para poder anunciar a Jesucristo es indispensable encontrar en el hombre concreto un punto de enganche, una apertura inicial, una búsqueda de salvación; hay que preparar el

terreno, ‘desenterrar las piedras de espera’ que están ya presentes en la experiencia humana, en la cultura, en las prácticas religiosas (Gevaert, 1984, p. 16).

Recurrir a la experiencia constituyó en un buen trecho del camino de la catequesis, acudir a la dimensión antropológica y experiencial como algo extrínseco a los contenidos como muy traído de los cabellos para realizar una conexión forzada con el mensaje de la Palabra, AT y NT. La acentuación de la experiencia en la catequesis viene a ser un movimiento consistente alrededor de los años 60, principalmente en Francia (*Cathechesis Nuove*), y no es una propuesta del Concilio Vaticano II, sino, más bien, una innovación sistematizada en este acontecimiento de la Iglesia.

No se puede hablar, en sentido unívoco, de experiencia y de dimensión experiencial de la catequesis sin tener en cuenta diversas aproximaciones o modelos de catequesis de la experiencia, que, según Gevaert, serían:

- El método de la revisión de vida, que conduce a descubrir la íntima unidad entre la fe cristiana y la vida humana; se trata de calar la fe en la vida concreta, hacer la síntesis entre fe y vida.
- Aproximación hermenéutica, iluminar la experiencia humana concreta como acción salvífica de Dios, lo que se podría llamar catequesis hermenéutica, no fundamentada sobre la interpretación de la Biblia, sino en los conceptos hermenéuticos de varios autores, descritos al inicio del capítulo, inspirados en la filosofía de la existencia y, en particular, del término *existenzerhellung* (análisis existencial, hermenéutica existencial, interpretación de la existencia), en el que se pone acento sobre la necesidad de interpretar el significado de la Biblia, no solo con referencia a las fuentes literarias, sino también con referencia a la realidad de los sujetos y a la realidad del mundo de hoy. Como una fórmula concisa, se afirma que la catequesis es:

Interpretación de la existencia humana como actuar salvífico de Dios, realizado mediante el testimonio de la palabra respecto al misterio de Cristo, con el fin de suscitar y de alimentar la fe, y de estimular a una efectiva praxis de ella (Mt 28,19; Lc 10,16; Rom 10,17). Pero la catequesis tendrá esta fuerza dinámica sólo si, por un lado, anuncia la Buena Nueva, como aquello que confiere un sentido a la existencia entera concreta del hombre y, por otro lado, si ella es testigo y no ya una abstracta información sobre la doctrina. El anunciador de la fe tiene que hablar por la fuerza del Espíritu (Gevaert, 1984, p. 22).

En la preocupación por interpretar cristianamente la existencia, *Línee fondamentale* atribuye una función insustituible a los grandes problemas acerca del sentido último de la vida; antes de anunciar explícitamente a Jesucristo, es necesario “evocar los problemas humanos fundamentales acerca del sentido de la vida” (Gevaert, 1984, p. 21). Estos problemas existenciales que caracterizan esencialmente a la condición humana despiertan interrogantes que solo desde la Revelación pueden recibir una respuesta. “La catequesis, pues, encuentra un primer importante deber: ayudar a los jóvenes y a los adultos a descubrir, bajo la superficie de lo ordinario, los problemas fundamentales y profundos que caracterizan su existencia humana” (Gevaert, 1984, p. 23). La experiencia, no como algo milagroso, sino como acontecimientos que son una sacudida de conciencia y lo abren a la llamada.

La catequesis no puede nunca perder de vista la experiencia humana. Puesto que la revelación divina nos ha sido dada, sobre todo a través de experiencias privilegiadas a lo largo de la historia de la salvación, así, es necesario que el hombre, independientemente del período histórico al cual pertenece y de la edad en que se encuentra, después de una adecuada introducción, se ponga en contacto con los temas centrales de la experiencia religiosa, como nos ha sido transmitida por la Biblia; p. Guevaert propone que “la estructura de la experiencia se constituiría así: la experiencia es algo vivido (percepción, sensación, operación), en lo cual el ser humano está implicado; esta vivencia no es experiencia en el verdadero sentido de la palabra si no es interpretada; la experiencia es referida al sentido general de la experiencia, tanto en el plano de la comprensión, como en el plano del actuar humano” cobran vigencia. (Gevaert, 1984, p. 31).

Ante todo, al hombre moderno, con sus experiencias e interrogantes, con las distintas dimensiones de su existencia, hay que tomarle muy en serio. El anuncio debe dirigirse hacia el hombre en su condición personal, social y cultural, en sus expectativas y esperanzas, en sus preguntas sobre el sentido último de la existencia humana. Catequísticamente, el mensaje cristiano debe ser constantemente traducido e interpretado, con referencia a las particulares situaciones de tiempo y de cultura. “Sin dicha referencia, el mensaje no sería comprensible y no podría tener su propia eficacia” (Gevaert, 1984, p. 33).

Una manera de referirse a la experiencia en la catequesis está polarizada por el concepto de religión o “dimensión religiosa de la realidad”; en esta dirección, el recurso de la experiencia está orientado principalmente hacia el descubrimiento de la dimensión religiosa del hombre. En su obra “Catequética fundamental. El lenguaje y la experiencia en la enseñanza de la religión”, el autor alemán H. Halbfas hace énfasis en que la raíz antropológica del religioso es la apasionada búsqueda del sentido de la vida, y prefiere llamar religiosidad a este concepto de religión que centraliza, sin credo específico, la búsqueda del sentido de la vida, el hecho de ser tomado existencialmente por el problema del propio destino. “Esta religiosidad o dimensión religiosa de la realidad, que se puede tocar en lo profundo de cada experiencia humana, está fundada en la relación de todo ser humano con la propia trascendencia” (Halbfas, 1980 citado en Gevaert, 1984, p. 35).

El mismo autor completa esta reflexión al remarcar que:

El mundo espiritual del hombre actual está precisamente determinado de forma contrapuesta: cualquier tipo de temor metafísico se reprime, con lo cual la sociedad, mediante sus agentes de socialización, garantiza, de manera segura, los procesos de desaprendizaje de las experiencias de trascendencia, ya que estas conducen a una mayor conciencia del mundo. La experiencia de la evidencia supone experiencia de sentido, y solo en este punto se encuentra la base de la inquebrantabilidad de la fe y de su crecimiento (Halbfas, 1980 citado en Gevaert, 1984, p. 36).

Toda revelación se hace siempre a grupos y a personas concretas que dan testimonio de ella y hablan de ello en categorías que se refieren a su experiencia humana, y hablan de ello según los conceptos de su religión; por tanto, cada paso del AT y del NT es, al mismo tiempo, revelación y religión. La realidad humana y la revelación están inseparablemente ligadas entre sí. La trascendencia del hombre, no puede ser interpretada apriorísticamente, como simplemente natural, sino que, más bien, debe entenderse como orientación interior del hombre hacia Dios y hacia la participación en la vida divina. Estas ideas hacen referencia a la teología de Karl Rahner y al existencialismo sobrenatural. Lo importante es recordar que, al camino de salida, tanto en la educación religiosa como en la catequesis, hay que buscarle una manera de volver a conectar el mensaje, más allá de las variaciones culturales, con la fuente vital y profunda de la búsqueda religiosa en el hombre.

En esa dimensión religiosa se puede encontrar la profunda unidad con lo real, que es el principal problema del cristianismo, puesto que ha perdido en gran medida esta relación con la realidad. Las distinciones entre sagrado y profano se pierden, dado que hay una única realidad. No existen servicio de Dios y servicio del mundo como dos ámbitos separados, sino servicio de Dios en el servicio al mundo (Halbfas, 1980 citado en Gevaert, 1984, p. 36).

En este punto el autor que nos acompaña propone algunas líneas de relación entre experiencia y catequesis:

- La fe cristiana viene de la palabra de Dios, a través de los testigos, de Jesucristo (el enviado) y a través de la tradición. En la catequesis, la fe cristiana viene a través de la escucha y del estudio. El centro del mensaje es Dios mismo, que en Jesucristo se hace presente en la historia y en el hombre, comunicando su espíritu y haciendo al hombre partícipe de la vida de Dios.
- El ser humano es visto como “capaz de Dios” (San Agustín). Hay en el hombre algo concreto que puede ser indicado o interpelado como referencia para el anuncio evangélico. Dios está siempre obrando en la vida del hombre.

- La Palabra no está ligada inseparablemente a ninguna cultura; debe ser anunciada en todos los tiempos y en todas las culturas. Los seres humanos buscan respuestas a sus preguntas existenciales que no pueden quedarse en el campo filosófico únicamente, ya que son preguntas que nacen desde su dimensión trascendente y las respuestas también llegan desde allí.
- El diálogo del Evangelio debe hacerse con una persona concreta que, a través de las grandes expresiones históricas y culturales de la existencia, busca siempre un sentido para su vida y se encuentra confrontada con los mismos interrogantes que caracterizan de forma constitutiva la existencia humana.
- El anuncio acompañado por signos evidencia los frutos del Espíritu. Los signos a lo largo de la historia de la Iglesia son numerosos y se pueden diferenciar como signos de la caridad, de la diaconía, litúrgicos, la crítica profética de los ídolos del mundo, la esperanza vivida en confrontación con las circunstancias negativas de la vida.
- La experiencia de la que se habla en la dimensión experiencial de la catequesis no se debe confundir con hechos de la actualidad o con hechos de la crónica que son expuestos por los medios de comunicación social. La catequesis debe dedicar cierto espacio a los hechos de la actualidad para intentar hacer una lectura a la luz de la visión cristiana del hombre y superar así las expresiones netamente ideológicas.
- La catequesis debe escuchar seriamente al hombre de hoy, con gran sensibilidad por todos los aspectos de la cultura contemporánea que determinan fuertemente la inquietud religiosa; debe tomar en serio la secularidad del mundo y la madura responsabilidad del hombre para este mundo.

- Para la catequesis no es la experiencia momentánea, desconcertante, interior y afectiva la que cuenta; cuenta la experiencia de la existencia humana, en la que los problemas fundamentales del hombre emergen y se manifiesta la orientación de espera hacia el misterio que está en el origen del hombre. Así, son indispensables los grandes símbolos de la existencia humana que están en la estructura de todas las religiones: creación, caída, liberación, redención.(Gevaert, 1984. p.62-65)

La dimensión trascendente como constitutivo de las dimensiones antropológicas del ser humano es la clave en la tarea catequística porque es en ella donde emerge la “experiencia de la trascendencia” que, como dimensión de fondo, se manifiesta como realidad que remite más allá, hacia un misterioso fundamento que todos en la fe religiosa llaman Dios. Existen, en el hombre y en la realidad del universo, indicaciones incontestables que de nosotros no tenemos por nosotros mismos esa existencia, y que no se clarifica exhaustivamente sobre la base de la evolución y de las leyes físicas que gobiernan el universo (Hch 17,28). “Hay indicios en la experiencia de nuestra existencia y del universo que hacen pensar en la dirección del Dios bíblico como fundamento de nuestra existencia, o sea, como misterio (Mistagogía) de Bondad, de Verdad, de liberación” (Halbfas, 1980 citado en Gevaert, 1984, p. 109). Solo en el descubrimiento, lleno de asombro por el misterio del hombre, críticamente examinado, centralizado en las dimensiones constitutivas (que caracterizan al hombre como ser humano) es posible ver y comprender que la fe en Dios, la religión, el mensaje cristiano no es algo etéreo, sino que se insertan en los problemas fundamentales del hombre tomado muy en serio.

Las señales de la trascendencia son muchas y la catequesis debe aguzar su percepción para que el mensaje entre en diálogo con ellas. Con referencia a las sensibilidades de la cultura occidental contemporánea, las que integrarían la experiencia de trascendencia serían: el problema del sentido de la vida, el misterio de la creación, la incondicionada responsabilidad ética, el inconciliable contraste entre la grandeza de la vida y la muerte inevitable. Por lo tanto, lo que es importante para acceder al mensaje

cristiano, y que hay que tomar en serio en la catequesis, no son las muchas experiencias psicológicas, sentimentales o afectivas; no son los presuntos encuentros con Dios ni son los momentos desconcertantes del encuentro con la naturaleza. Es, más bien, la experiencia profunda del hombre, analizada seriamente en sus dimensiones constitutivas, examinada críticamente y defendida contra las ideologías, las pseudo-antropologías, los fanatismos y fundamentalismos que han desvirtuado la experiencia de la trascendencia y segmentado el mensaje evangélico. (Gevaert. 1984. p. 111-112)

En la experiencia de la trascendencia se destacan también las experiencias privilegiadas como punto de referencia para el anuncio evangélico, y que son descritas por K. Rahner así:

De una forma aún no temática, el hombre hace la experiencia de Dios y acepta a Dios como condición de posibilidad de algunas actitudes humanas fundamentales, por ejemplo, allí donde el hombre espera incondicionalmente, a pesar del hecho de que desde el punto de vista empírico la situación sea desesperada; allí en donde cada experiencia de alegría se vive como promesa de una alegría ilimitada; allí en donde el hombre ama con una fidelidad y un abandono incondicionales, a pesar del hecho de que la fragilidad de los compañeros (partners) no garantiza de ninguna manera un amor radicalmente incondicional; allí en donde la obligación ética se vive como radical responsabilidad a pesar del hecho de que aparentemente lleva a la ruina; allí en donde el hombre experimenta y capta incondicionalmente el carácter inexorable de la verdad; allí en donde el hombre en la pluralidad de los destinos humanos logra sobrellevar la invencible divergencia entre individualidad y socialidad, esperando firmemente aun cuando dicha experiencia aparentemente está falta de fundamento, y no se deja objetivar en un sentido final y en una beatitud que lo reconciliará todo. Dicha experiencia de Dios está también presente allí en donde el hombre ni siquiera ha oído la palabra “dios” y no ha visto emplear como etiqueta para indicar la realidad hacia la cual está orientada la trascendencia (Halbfas, 1980 citado en Gevaert, 1984, p. 115).

Aprender significa lo mismo que experimentar. Los dogmas de las religiones, escritos en libros y transmitidos en clase, son accesibles para cualquiera. Fundamentan la *bona fidei* de las masas para las cuales es extraña la experiencia de su fe. Lo que en la escuela y en la ciencia quiere decir experiencia se mueve en un esquema sujeto-objeto, en el cual los fenómenos se conocen y se exponen de una manera empírica y analítica. En contraposición, se halla aquella otra: *genuina experiencia*, que viene determinada, no

por una distancia objetivadora, sino por la implicancia personal. Se trata de una experiencia intrahumana, cuyo proceso cognitivo no se lleva a cabo mediante anotaciones, acumulaciones, combinaciones y consecuencia finales, sino mediante apertura, confianza y riesgo. Una experiencia de este tipo permanece siempre inconclusa, que durante la vida continúa escribiéndose, cambiándose o profundizándose, y, al mismo tiempo, apremia a la comunicación, en la cual lo pasado se narra a causa del propio futuro, esperado o temido. No es de naturaleza conceptual, ni se deriva de premisas ni de sistemas, sino que se percibe intuitivamente, y, por lo mismo, se encuentra ligada a individualidades y a situaciones concretas. De tales experiencias se puede hablar de forma narrativa, mas en ningún caso se puede argumentar conceptualmente. “Solo las historias reproducen las situaciones y tienen la fuerza de trasladar al oyente a ellas. Permiten transmitir la verdad pluridimensional que en el lenguaje lógico-científico queda reducido a la exactitud unidimensional (Halbfas, 1980, p. 25).

La acentuación de la visión de la evidencia y de la experiencia es acogida por las distintas religiones occidentales, sobre todo por parte de las iglesias cristianas, de manera muy diferenciada. Como es fácil de comprender, las tendencias conformadas de manera dogmática y jurídica se comportan sobre el particular de una forma restrictiva e incluso totalmente evasiva, porque al remitir al sujeto a un camino de la experiencia y de la libertad lo experimentan como amenaza para su propio sistema. Las tendencias místicas, por el contrario, viven de la evidencia de la experiencia y de la subjetividad, sin las cuales la fe pierde su autenticidad. La transmisión y el testimonio de la fe supone siempre la aventura del propio peregrinaje.

En cierto sentido, se podría decir que todos los intentos y modelos de catequesis que emplean el acercamiento a la experiencia humana buscan la convergencia entre la experiencia y el mensaje cristiano. Ya el Directorio General para la catequesis (1997) en su tercera parte destaca que “la experiencia ejerce diversas funciones en la catequesis, entre ellas, ayudar a que las personas puedan identificar sus experiencias importantes a

la luz del Evangelio; la experiencia se constituye en una mediación para acercarse a las verdades de la fe en donde se manifiesta la acción salvadora de Dios mediante la conversión, el compromiso y la esperanza; en definitiva, a partir de la experiencia humana, personal, descubrir el proyecto de Dios en la propia vida. (DGC, n. 152)

En la misma directriz para la catequesis se deja en claro que una atinada iluminación e interpretación de la experiencia será la herramienta a fin de evitar tratamientos artificiosos que desvíen el objetivo de la acción catequística; esto se hará posible cuando haya una correcta interacción y correlación entre las experiencias humanas profundas y el mensaje revelado. (DGC, n.153).

La catequesis depende de cómo se conciben la palabra de Dios, su revelación, las relaciones entre esta revelación y la experiencia humana, el conocimiento de Jesucristo y nuestra unión con Cristo en la fe. La experiencia humana se expresa en contenidos, valores y sensibilidades muy distintos con respecto al pasado reciente. Es necesario que también en el contexto de las experiencias y de las relaciones humanas contemporáneas se manifieste en qué sentido esta fe es salvífica y redentora; por lo tanto, la misma fe cristiana indica que el mensaje y la experiencia humana deben estar en un constante intercambio o correlación.

3.2. Mitos modernos y experiencia cristiana

La experiencia no puede ser ni derivada ni probada, solo narrada y creída. Por ello, los hombres transmiten las auténticas dimensiones de sus vidas en las historias que narran. Tales historias nos permiten aperebirnos de nuestra humanidad y en ellas se revela nuestro propio ser. El acto de narrar recoge acontecimientos de la vida y de la experiencia. La esencia sagrada que encierra continúa viviendo. “Las historias no están completamente muertas, aún no se han convertido en mera historia, la vida oculta en ellas en ti o en mí hoy o mañana” (Halbfas, 1980, p. 28). Allí, donde se narra, se abren

los oídos y se origina una situación que une. Ni el narrador ni el oyente marchan tal como llegaron, pues la experiencia que se atestigua continúa viviendo en la narración. Únicamente la narración “implica”, crea seguidores y comunidades; por eso, y no es casual, en el origen de todas las religiones hay grandes tradiciones narrativas, en las que se abre la experiencia de lo divino y se transmite al futuro. Todas las religiones del mundo son originariamente narrativas. La raíz más profunda de sus tradiciones narrativas se encuentra en el mito como *palabra narrante*. En el ámbito histórico occidental, las tradiciones religiosas fundamentales, tanto las de los griegos y romanos como las del antiguo Israel, son de naturaleza narrativa.

El mito como significación sublime puede llegar a ser símbolo, trae enseñanzas para el que narra y para el que escucha. Jesús fue un narrador, tanto para Él como para los oyentes, hizo del aprendizaje un momento placentero. En la narración se produce una nueva forma experimental de proyectos de vida. para Platón, los mitos formaban parte del discurso argumentativo; los teólogos han transformado las historias bíblicas en no historias; lo que interesa es el logos, lo que muestra una pérdida del nexo entre la cultura narrativa y la destrucción de la experiencia en nuestra sociedad. El mito puede ubicarse como categoría que se complementa con el logos, el cual aislado del mito no puede ser experimentado como significativo.

En el año 312, se origina, junto a las innumerables historias, una primera historiografía, la historia de la Iglesia de Eusebio de Cesarea, que reúne a modo de compendio las leyendas sobre Jesús, los apóstoles, Pilatos y la santa cruz. Al mismo tiempo, Jacobo de Vorágine reunió las historias de santos, leyendas sobre mártires y confesores, en su ejemplar Leyenda Aurea; de esta manera regaló a toda la cristiandad un fruto de la milenaria experiencia interior (Halbfas, 1980, p. 26-29).

Esa gran estructura de la palabra hablada mantuvo intacta la cultura narrativa de los pueblos durante milenios, sobre todo mientras la lectura y la escritura fueron primordialmente artes. El cristianismo en su contacto con el mundo helenístico perdió su primigenia “inocencia narrativa”. De esta manera aparece también el nexo íntimo entre

la pérdida de la cultura narrativa y la destrucción de la experiencia en nuestra sociedad occidental.

Esta experiencia –como el más fuerte componente del sentido de la vida, la cual se encuentra en el contacto interior, dejando el tiempo y el espacio para descubrir la historia personal narrarla y descubrir sus raíces– conduce a encontrarse con el mito que sustenta el mundo espiritual, tanto personal como colectivo, porque el mito es la palabra verdadera, la narración válida incondicionalmente que da testimonio de sí misma y que interpreta la existencia, mientras que el logos se remite a la estructura y a la función. En este, las ciencias se estructuran en casa, su lenguaje es argumentativo, por eso el logos convierte en erudito, mientras que el mito en sabio. El lenguaje del mito permite acceder a los lugares interiores y sin espacio de la realidad, permite llevar a cabo la relación de la existencia humana con lo que mantiene el mundo en su intimidad más profunda; el mito transmite la *conditio humana*, la verdadera historia.

Solo el mito es capaz de revelar lo real, los modelos ejemplares para el comportamiento humano. Los mitos siguen siendo el principio, que es un comienzo o un origen que jamás queda atrás, que se halla presente a través de los tiempos y espacios. El mito tiene una función trascendente en las expresiones fundamentales de la experiencia humana. La fe, como acto de una relación humana total, se realiza a causa de las posibilidades míticas del hombre.

No hay culto sin mito, y viceversa. La fiesta, el culto, aparece como necesidad de celebrar el mito, cuyo principio se actualiza en el canto, la danza, los ritos, los signos y símbolos; así, la fiesta se considera como un don sagrado (Halbfas, 1980, p. 38-40).

Con esta mirada sobre el mito, el acto catequético tiene una fuente de experiencia y de contenidos de tal riqueza que no pueden ser remplazados por una explicación netamente racional, y que más se parecería a un debate teológico. La catequesis se constituye en el momento con su tiempo y con su espacio en donde la comunicación a través del diálogo posibilita, tanto al catequista como al interlocutor, descubrir la

realidad de la historia narrada con sus personajes y realizaciones, y con sus celebraciones también. Este ejercicio de interpretación conduce a la comprensión y en el juego dialéctico surgirá la interpretación, en la medida en que ésta tenga relación con la realidad.

En la cultura actual hay pasatiempos narrativos, noticias que alimentan la curiosidad, la superficialidad, la novelaría y los imaginarios del hombre postmoderno. Se cita como ejemplo en la narrativa actual la mitología creada alrededor de Los *Avengers* (Los vengadores), una mitología que entusiasma y está presente en las conversaciones y en los juegos: “Soy Thanos y mi guantelete de las gemas, Thor y su martillo, El capitán América, El hombre araña y otros por el estilo”, en imágenes en la ropa de moda, en diversos artículos de uso, haciendo honor a una muy bien estudiada publicidad, que está impactando en la mentalidad y en el imaginario de los niños y del público en general. El lenguaje cinematográfico, con todos los efectos virtuales y demás recursos de la tecnología moderna, con el que se cuentan las aventuras y propósitos de estos héroes modernos, aunque se sabe que solamente están en el cine, influye fuertemente en las creencias y en la práctica de valores, especialmente en niños y adolescentes que se constituyen en el público cautivo de estas narraciones: sin dejar de lado a los adultos, así lo corrobora la experiencia de un padre de familia, con quien en una conversación a propósito, declaró:

Para mí estos héroes son los comics y dibujos animados con lo que uno creció, su influencia es fuerte sobre todo porque enseñan valores de amistad, cooperación, compañerismo, la guerra infinita del bien y del mal, los conflictos que tienen ellos y cómo los solucionan. Para los niños, tengo uno de cinco años llamado Julián, ellos los admiran, se apropian de sus características y poderes, incluso de su apariencia sus peinados, por ejemplo; están presentes en sus juegos, son íconos a seguir, es un mundo imaginario que les permite jugar, imaginarse batallas; les marca y les llena un montón” (Daniel Rivas, padre de familia, entrevistado en septiembre de 2019. Quito. Ecuador).

Lo expuesto anteriormente nos ubica en un tiempo, en un espacio y en una realidad, pero ¿cuál realidad?, ¿qué es la realidad? Viene a la mente una reflexión ya trabajada por varios autores, en el sentido en que aquella es el termómetro para hacer

hermenéutica: en el momento actual nos movemos en varios ambientes en donde prima la realidad virtual por sobre la realidad material; son virtuales muchas de las relaciones humanas, las cuales se ven favorecidas por el uso de la tecnología que, con sus avances y nuevas propuestas, ubican al hombre de hoy en un mundo desconocido, pero que, de alguna manera, está controlado por él y responde de pronto a esos anhelos de poder seguir siendo el rey de la creación. En este mundo virtual también el lenguaje se virtualiza, las claves lingüísticas dejan de lado la estructura oficial y pasan a ser expresión de la creatividad personal y de la imposición colectiva, como los emoticones y otros distintivos, que emerge como requisito para estar en este nuevo mundo que la modernidad ofrece. Este mundo virtual necesita ser interpretado y comprendido a fin de integrarlo en los procesos de aprendizaje que, como dicen los pedagogos modernos, también son procesos de desaprender para aprehender. Este es otro elemento que tomar en cuenta en el quehacer catequético.

Hablar de la virtualidad nos ubica en la cultura del sexto continente –concepto que podría ubicarnos en un punto geográfico, en Nueva Zelandia, bajo el Océano Pacífico, o en lo humano por la conquista de la interioridad, o en lo ecológico por las acumulaciones de plásticos y otros residuos en los océanos, etc pero cuya acepción más común es la que hace referencia al mundo virtual. Se trataría de un verdadero nuevo continente, determinado por el ciberespacio, que, aun recreando la realidad de los cinco continentes, la transporta y la transforma en un mundo aparte. Además, así como cada continente contiene historia, culturas, lenguas, tradiciones, etc., se puede decir que el último continente no descubierto, sino recreado, vendría a ser el nuevo mundo del siglo XXI, poblado principalmente por las nuevas generaciones de migrantes digitales, con una historia incipiente y con un aparato lingüístico-simbólico propio. Y así como no pocos pioneros de los nuevos mundos descubiertos y conquistados en el siglo XVI tuvieron la osadía de viajar varias veces entre Europa y América o entre Europa y Asia, por lo que se llamaban aventureros, ahora cada día navegamos varias veces por ese archipiélago virtual del sexto continente, volvemos a nuestro de origen sin parpadear, con la diferencia de que los analógicos (incluso los ya nacidos con Internet, generación

Y o *millenials*) seguimos poniendo nuestra patria en el continente físico, mientras las nuevas generaciones (Generación Z) la ponen, viven más allá que aquí, en el continente virtual.

En este continente, sus peores paisajes están destruyendo a las nuevas generaciones; destrucción que se percibe en la distorsión de la afectividad y la sexualidad, el aumento de suicidios, la pérdida del sentido de la vida y las búsquedas espirituales como sucedáneos (Bru, 2018, p. 25-26).

Frente a esta realidad virtual invasiva, ¿dónde queda la realidad material? Como advierte el autor René Marlé, desde el punto de vista de la catequesis:

Estas advertencias pueden invitarnos a trabajar, al mismo tiempo que sobre las realidades que hay que traducir y sobre el lenguaje que las transmite, sobre las cuestiones, las disposiciones y las expectativas de nuestros interlocutores, criticando, y, si es posible, haciendo resaltar sus insuficiencias (Marlé, 1973, p. 68).

Ya en la práctica se puede percibir la dificultad de moverse en los diferentes planos para distinguir los nuevos mitos con sus elementos sagrados y sus enseñanzas, como se constata en la conversación referida. Entran en cuestionamiento los mitos eclesiales y su trasfondo de enseñanzas y comportamientos; la perplejidad ante los contextos, tiempos y espacios en los que tanto unos y otros han surgido. Estamos ante un conflicto sobre todo de creencias, de tradiciones y de prácticas en las relaciones humanas, que se recogen en los interrogantes: ¿cómo entender toda esta situación que afecta especialmente la práctica de valores y la espiritualidad?, y en concreto, para la práctica de la catequesis ¿cómo interpretar estos elementos externos (realidades) en la experiencia del interlocutor a la luz de la hermenéutica cristiana?

3.3. Posible diálogo entre hermenéutica y catequesis

Hasta ahora se ha hecho referencia al mito como elemento fundante en el imaginario del ser humano, como lugar de relato y provocador de experiencias y encuentro de realidades. Hablar del mito eclesial, o religioso si se quiere, es situarnos en

la dimensión trascendente del ser humano y constatar que aquí tiene lugar una experiencia fundamental, diferente, que es la expresión de la humanización a la que puede llegar el ser humano, y que es propia de su constitutivo antropológico. Es responder a un desafío que tienen las religiones hoy: si la religión no es espiritual, pierde su sentido. Bonhoeffer ve la religión preocupada por la formación de una “interioridad individualista”, cuyas premisas, según él, se han perdido; pronostica además un futuro sin religión, como una evolución irreversible que permitirá a la fe cristiana, apartada de las muletas de la religión, alcanzar su libertad genuina.

Los mentores de una hermenéutica existencial (que bien puede ejercitarse en la catequesis), Bultmann y Eveling, destacan que se trata de comprender la historia, bajo los interrogantes ¿qué significa esto para mí?, ¿qué intención hay aquí?, ¿a dónde apunta el texto narrado? Para dar respuesta a ellos se debe pasar de la pre-comprensión a la plena comprensión de sí. Eso es la fe. Todo es un acontecimiento comunicacional que significa comunicar la fe que nace de Dios y de su palabra, y que exige superar la confusión entre Palabra de Dios y Escritura. El acontecimiento viene de un paso por el cual el texto se convierte en predicación: solo se predica la Palabra de Dios. Aplicar el texto significa hacerlo hablar, devolverle su naturaleza elocuente, su carácter de palabra viva. Ese paso del texto a la predicación es un movimiento hermenéutico. La hermenéutica como ciencia práctica trata de ver cómo una palabra ya dicha deviene en palabra que se dice ahora y sirve para la autocomprensión de su oyente actual.

La hermenéutica existencial tiene dos expresiones: la privatización de la fe, en la que todo lo realizable y relacionado con la fe tiene su lugar en el interior del hombre, sin tener en cuenta el contexto; la segunda expresión tiene que ver con la fe que está preocupada más por interpretar que por actuar y deja de lado el precepto de llevar a la transformación social, el pasado debe ser considerado como cantera del futuro.

El que quiere hacer catequesis de la experiencia, en el sentido de la interpretación cristiana de la experiencia, podría aplicar el siguiente esquema de la experiencia

humana: tomar conciencia de la dimensión religiosa que está implicada en la experiencia, lo que significa reconocer los signos religiosos del hecho vivido; interpretar cristianamente este aspecto religioso; comprometerse en el actuar cristiano y realizar el sentido cristiano de la existencia. Entonces se entendería la hermenéutica como aquella doctrina del comprender y doctrina del arte de exposición que necesita la interpretación para asegurar su camino al servicio de la conciencia crítica y de la praxis crítica.

A través de la palabra entramos al misterio; el estar insertos en la realidad nos hace estar inmersos en la profundidad del misterio, es la catequesis mistagógica que nos lleva a la experiencia del misterio. La tarea de la hermenéutica cristiana consiste en hacer hablar a ese misterio de la realidad que envuelve al hombre. No hay que olvidarse del carácter narrativo de la fe, pues la narración de una historia no acaba con una explicación sino con una nueva historia; además, la narración pretende afectar al oyente, producirle un impacto, suscitar la fe, convertirlo en protagonista único, en actor de nuevas historias. La existencia histórica, la historicidad, forma parte de la naturaleza humana, dado que la historia, en sus comienzos, es en gran parte historia de tradiciones, y a la inversa, la historia de las tradiciones representa la historia. Narrando una historia se respeta más a los oyentes, cada uno encuentra sentido y conecta a su experiencia; la narración, como afirma Ricoeur, no es un sistema de ideas, es algo que da qué pensar. Este tipo de hermenéutica intenta recuperar la actualización de la palabra, realmente el acontecimiento, no la idea; recobrar la dinámica práctico-activa, superando la mera interpretación de tipo intelectual de pura comprensión; recuperar la no directividad, pues los hechos hablan por sí mismos y no hay que explicar. Este tipo de hermenéutica sugiere ofrecer historias actuales que ayuden a actualizar la historia pasada del Éxodo o de la pasión de Cristo, demostrando que esa historia continúa hoy sobre nuevos niveles, nuevos contextos, nuevas realidades. No demanda hacer síntesis doctrinal.

La hermenéutica reductora como la ha definido Ricoeur, ya no es hoy un acontecimiento privado, sino que ha venido a ser un proceso público, un fenómeno de cultura. Este fenómeno nos recuerda que no nos hallamos únicamente en presencia de

dificultades de comprender las palabras, los signos, los monumentos de la fe, sino de una impugnación de la idea misma de la fe; de fe religiosa en particular. Nuestra catequesis debe alcanzar, de una manera o de otra, el nivel de una interpretación global del cristianismo, es decir, un nivel que es de suyo filosófico-teológico y que en todo caso debería permitir dar respuesta a la pregunta ¿qué es en definitiva ser cristiano? Los católicos hoy día comprenden mejor que deben penetrar en el interior del monumento para explorar sus riquezas, y que como el escriba del evangelio están invitados a sacar del tesoro que se les ha confiado, cosas nuevas y cosas viejas. Deben guardarse de reducir ese tesoro a tal o cual principio abstracto. La inteligencia de la fe que con toda razón tratan de desarrollar (para sí mismos y para poder transmitirla mejor) debe desplegarse en el interior del misterio, de un misterio que no cesa de englobar los pasos del creyente y que es anunciado siempre en figuras.

Estas figuras tenemos que interpretarlas constantemente de nuevo, no solo por la inteligencia crítica, sino también viviéndolas y en cierto modo representándolas (particularmente en las celebraciones sacramentales), sin querer reducirlas o pretender agotarlas. No debemos tampoco tratar de salir demasiado de prisa del régimen de las parábolas (Marlé, 1973, p. 67-68 y 139).

En palabras de Rudolf Bultman, la proclamación del mensaje se debe hacer en modo tal que alcance al hombre de hoy y que, como consecuencia, se proceda a la distinción entre el mensaje y la forma con que se ha presentado en los siglos pasados. Otro pronunciamiento en esta línea lo hizo Yves Congar (1964), cuando nos recordó que el mayor obstáculo que encuentran los hombres de hoy en el camino de la fe es la falta de un vínculo, que creen constatar, entre la fe en Dios o la perspectiva de su Reino, por una parte, y el hombre y la obra terrestre, por otra. Urge pues ver y mostrar la íntima relación que estas realidades tienen mutuamente. Esta sería la respuesta positiva más eficaz a las razones de la incredulidad moderna. Precisamente en este asunto está la responsabilidad de establecer esa relación, pues en esto consiste el empeño interpretativo y hermenéutico.

Con los elementos anotados, es oportuno destacar un elenco de problemas con los que se enfrenta la hermenéutica al momento de entrar en diálogo con la catequesis. Estos podrían ubicarse en:

- la interpretación de los mitos eclesiásticos;
- el encuentro de la realidad cristiana con la realidad de Dios;
- el hombre moderno se estabiliza más fuera de las realidades de la fe,
- la catequesis debe acompañar el descubrimiento activo de Dios,
- toda interpretación supone una relación viva del intérprete con la “cosa”,
- la palabra más que simple transmisión de contenidos,
- la interpretación debe darse en el interior de una realidad dada,
- lograr que dicho contenido alcance esa realidad,
- el problema general es de conocimiento de la fe,
- el lenguaje como medio y algo más.

Vamos a mirar brevemente algunos de estos aspectos.

3.3.1. La interpretación de los mitos eclesiásticos

Cuando se habla de hermenéutica para comprender e interpretar los mitos eclesiásticos que forman parte del contenido de la catequesis se está frente a un problema muy serio: el lenguaje, y en este, el lenguaje eclesiástico, que es entendido cada vez menos por los fieles mismos, y cuya crisis en el uso, al referirse a los símbolos de la fe, en la liturgia y en la catequesis, evidencia que para aquellos ha perdido actualidad al hacer referencia a la realidad. Así, por ejemplo, palabras como redención, justificación, resurrección, reconciliación han perdido sentido, ya que, en ellas, los fieles no ven ya ninguna referencia a su experiencia propia, además de que van siendo sustituidas por conceptos distintos en los distintos ámbitos donde desarrollan su cotidianidad: el ámbito familiar, el de la vida político-social y de las relaciones humanas.

La consecuencia inevitable es que, si no se percibe ya esta relación con la experiencia propia, tampoco se prestará oídos a lo que los cristianos tengan que decir cuando empiecen a utilizar las palabras mencionadas, pues no ven en realidad ninguna relación entre su experiencia cotidiana y el enunciado teológico.

3.3.2. Encuentro de la realidad cristiana con la realidad de Dios

Este aspecto nos conduce a distinguir lo que realmente es cristiano, su fundamentación teológica, sus prácticas litúrgicas y sus contenidos que, si bien se enmarcan en cuestiones dogmáticas, dejan entrever otras que no tienen nada que ver con ellas, muchas como resultado de una religiosidad que no ha sido debidamente encaminada y que responde a una necesidad natural del ser humano. También, una gran cantidad de esas creencias son el resultado de sincretismos, tal vez, de malas interpretaciones por parte de los mismos agentes de pastoral, los catequistas en este caso, al integrar aquellas otras prácticas religiosas al cristianismo, confundiendo así al interlocutor. Superar esta confusión demanda nueva formación o revisión a fondo de lo que se debe saber y que le da sentido al cristianismo en una época que, como se viene destacando, es de relatividad, de suponer que todo lleva a encontrarse con Dios, a tener una experiencia de trascendentalidad, y que también es una preocupación del hombre de hoy. Lograr que dicho contenido alcance esa realidad, devela la necesidad de una exégesis bíblica actualizada y moderna en sus contenidos para una acertada hermenéutica bíblica, y, por ende, ambas en auxilio de la catequesis actual, puesto que no hay una verdadera situación catequística sin una previa actualización de estas dos ciencias bíblicas.

Este punto nos conduce también, en menor medida, a hacer un inventario sobre las equivocaciones, desaciertos o desvíos al momento de hacer la catequesis, pues ya somos conscientes del carácter dogmático que ha permeado –y en algunos casos permanece– la acción catequística, dando como resultado unos contenidos reducidos a lo que hay que saber memorísticamente. Nuevos vientos están soplando hace rato para

hacer de la catequesis “una experiencia de vida”, con propuestas, directrices y líneas que están orientando los nuevos caminos de la catequesis, y, sobre todo, desde Aparecida, la catequesis en el proceso evangelizador tiene un puesto privilegiado que ya se había destacado en *Cathechesi Tradendae*, CT, y el Directorio General para la Catequesis. Este encuentro tiene que ver con poner la mirada en Cristo como el centro de la catequesis, una catequesis cristocéntrica que provoque en el interlocutor un encuentro con la persona de Jesús (quien me ve a mí, ve al Padre), a partir del anuncio kerygmático, el mismo que será comprendido desde la práctica hermenéutica que realiza el catequista de su propia experiencia (madurez espiritual), evitando fanatismos y fundamentalismos de cualquier naturaleza.

3.3.3. El hombre moderno se estabiliza más fuera de las realidades de la fe

Una exigencia hermenéutica que podría ser la más fuerte al momento de hacer catequesis, es interpretar las características del hombre de hoy, ubicado en el sexto continente, descrito en párrafos anteriores. Esas características propias del interlocutor que hace catequesis forman parte de la psicología religiosa y no pueden ser ignoradas por el catequista, ya que esa es la realidad personal que también lo incluye. Más que hacer un listado, hay que destacar las oportunidades para restaurar, desde el Evangelio, la dignidad de la vida humana en los contextos urbanos de desconfianza, no con inflexibles programas de evangelización y catequesis, sino a través del fermento testimonial que fecunda la ciudad (Francisco, 2013, No. 75). Se trata de explorar los desafíos y las oportunidades que ella nos da para entenderla mejor, querer más a nuestros contemporáneos, quienes con nosotros respiran esa cultura.

3.3.4. La oportunidad de la sociedad moderna

Las nuevas generaciones, más desideologizadas, no entienden de mega-rrelatos, pero sí de micro-rrelatos, de experiencias y de topías. El mensaje cristiano se transmite a través de micro-rrelatos, por el testimonio, y es una utopía en la medida en que es

realizable dentro de la historia humana, personal. La cultura débil dentro de esta sociedad postmoderna posibilita el advenimiento de una humanidad que siendo testigo de atrocidades acoge ese mensaje debidamente interpretado, no como tabla de salvación, sino como una propuesta de humanización. La Buena Noticia recae hoy sobre una sociedad necesitada de compañía, especialmente de vínculos afectivos capaces no solo de responder a la necesidad de todo hombre de amar y ser amado, sino también a la necesidad de una identidad, de dar respuesta a las preguntas ¿quién soy?, ¿quién es mi prójimo?, y ¿con qué vínculos se mueve la cultura?, y, si la propuesta cristiana no es propuesta de vínculos, del vínculo de Dios, con los demás con un pueblo, entonces ¿qué es? La espiritualidad líquida y de consumo que nos describe Bauman (2018), es una oportunidad para recuperar dos palabras: amor y misterio, si el buscador de perlas pudiera comprarlas, no las buscaría, el sentido hay que encontrarlo, este es el camino del Misterio.

La empatía con el hombre de hoy –sociedad líquida– es la empatía con quien demanda espiritualidad, porque demanda sentido para su vida, que descubre que lo máspreciado en la vida no está en el mercado. Hay posibilidad de redención en el hastío de este cansancio –sociedad del cansancio– y cabe el despertar del sosiego, del asombro, de la inspiración (Schillebeeckx, 1973, p. 39-40).

La palabra es más que simple transmisión de contenidos; es hacer hablar al misterio.

La catequesis debe acompañar el descubrimiento activo de Dios, pues vivimos en tiempos de redescubrimiento del Espíritu Santo, lo cual exige de la catequesis nuevos entornos, especialmente lo que dice respecto de ella la teología y la pedagogía que la caracteriza. El catequeta brasileiro Luiz Alves de Lima distingue bien la catequesis derivada del primer paradigma –cristiandad– de una catequesis cristocéntrica, que es un nuevo paradigma. El autor mencionado piensa en las bases sociológicas, antropológicas, eclesiológicas, teológicas y pedagógicas del nuevo paradigma catequístico. Una de las respuestas ya mencionadas en este trabajo constituye la propuesta de Aparecida, que viene siendo reflexionada en América Latina y el Caribe como opción para la catequesis:

la Iniciación Cristiana, IVC, que, desde las reflexiones elaboradas por Alves de Lima, se constituye como un modo de interpretar y proponer con lenguaje y métodos distintos de la tradicional catequesis heredada de la cristiandad para conocer el mensaje cristiano, y, por tanto, con una nueva hermenéutica. Desde el departamento de espiritualidad del CELAM se ha sacado a la luz Orientaciones para la Formación de discípulos Misioneros en este cambio de época, el mismo que viene siendo trabajado desde las Conferencias Episcopales latinoamericanas, área de catequesis, y que fue mencionado en el segundo capítulo.

3.3.5. El problema general es de conocimiento de la fe

La fe ilumina la existencia del creyente, su existencia ilumina su fe. La fe cristiana exige su actuación en las circunstancias de la existencia cotidiana; es una decisión radical que pide siempre decisiones nuevas y concretas. en la medida en que la fe deja de informar las opciones concretas que constituyen la existencia del creyente, deja de ser fe para convertirse en fe sin fe. ¿No son tal vez las mayores debilidades del cristianismo actual, la falta de fe empeñada, la evasión de las exigencias que la fe impone a la existencia y la alarmante pobreza de vida cristiana, en gran parte de los que profesan las creencias cristianas? ¿No arrastra la Iglesia una preocupante debilidad interna en el elevado número de fieles, cuyo cristianismo rutinario es más bien el resultado del ambiente social que de una opción personal profundamente arraigada cuya existencia se desarrolla de hecho al margen de sus creencias? El mensaje cristiano no puede ser testimonio de Cristo para el mundo si no muestra su eficacia en la vida como cristianos. La ausencia de empeño existencial equivale a la negación misma del mensaje.

El acto de fe surge como decisión existencial y la actitud de fe se mantiene únicamente como actuación permanente renovada de esta decisión originaria. La existencia en la fe es existencia auténtica bajo la gracia de Cristo y tiene el carácter de existencia en la fe (Alfaro y Willebrands, 1969, p. 53-55).

3.3.6. El lenguaje como medio y algo más

Hermenenia es transmitir un mensaje, expresando e interpretando aquello que en él se revela. Toda interpretación está naturalmente ligada a la habilidad del intérprete y mediador; el cual, al volver a decir el mensaje con palabras adecuadas, se sitúa entre la fuente de la revelación y los receptores del mensaje. El lenguaje ya no solo es un lenguaje de la revelación, fenómeno que se revela a su vez en este su propio carácter. El lenguaje tiene más bien la función de dar expresión a esa constante remisión a lo otro, que en la experiencia entendida originariamente encuentra su propia estructuración.

Por consiguiente, el lenguaje de la experiencia asume una configuración paradójica, en cuanto que está llamado a decir y articular la propia limitación, pero no contentándose con ella, sino prefigurando ese espacio anterior a la palabra, en el cual se da el encuentro con aquello que sorprende y confunde las certezas consolidadas. En este encuentro se quiebra toda correspondencia entre el horizonte de la comprensión, el comprender y lo comprendido. Pensar el lenguaje de la experiencia como lenguaje de la paradoja es, pues, una de las tareas, quizá la más urgente, no solo de la filosofía contemporánea, sino de la teología y, por ende, de la catequesis (Fabris, 2001, p. 52-53).

El lenguaje hace posible la comprensión y el obrar del hombre en los diferentes contextos de uso.

No se puede dejar de lado que las nuevas tecnologías no modifican solo el modo de comunicar, sino la comunicación en sí misma. Nace un nuevo modo de aprender, de pensar y por tanto también de comunicarnos, con un nuevo lenguaje: el lenguaje mediático, que es inmediato, conciso, simple, provocativo, sujeto a una manipulación emocional (luces, colores, ritmo, música, etc.) y cognitiva (prima la percepción sobre la atención y la comprensión). A nadie se le escapa que hablar hoy de lenguaje mediático y de lenguaje parabólico a la vez es hablar de lenguaje audiovisual. (Benedicto XVI. Mensaje Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales. 2011). Para San Juan Pablo II no se trata solamente de tomar prestados el lenguaje y los recursos mediáticos para la evangelización, sino de integrarlos en el lenguaje de la evangelización o, mejor todavía, integrar la evangelización en la misma cultura mediática (Mensaje Jornada de las Comunicaciones Sociales 1999). Estos pronunciamientos contrastan con lo que

planteaba Paulo VI, al hablar del uso de los medios para la evangelización, en la *Evangelii Nuntiandi*, al decir que la Iglesia se sentirá culpable si no usara estos medios que la inteligencia humana ha creado y perfecciona cada vez más. (EN nro 45)

La interpretación debe darse en el interior de una realidad dada. Entrar en el ejercicio de nuevas comprensiones exige releer las verdades de la fe, lo que nos conduce a reinterpretar y comprender el sentido de la nueva evangelización ya planteada por San Juan Pablo II y sintetizada por Benedicto XVI, en cuanto que evangelizar es mostrar el arte de vivir. Los insistentes llamados de P. Francisco a ser una Iglesia en salida, su misión en las periferias para que, más que un entendimiento de la fe, *intellectus fidei*, como verdades de la fe que necesitan ser esclarecidas, se sitúe como un *intellectus amoris*, el entendimiento del amor que prefiere acercarse a aquellos, los pobres, que recibirán esas verdades esclarecidas. Es atreverse a caminar por nuevos senderos, frente a las nuevas condiciones en las que vive la Iglesia, así como las condiciones, el contexto del hombre de hoy, que demandan hacer esa relectura de las verdades de la fe para descifrar otras riquezas en ellas contenidas. No se ha agotado la Buena Noticia, el Evangelio es dinámico, siempre tiene novedad; releer desde la experiencia religiosa concreta y, teniendo en cuenta las visiones que envuelven al hombre de hoy, es volver la mirada al ser de trascendencia que está en él.

Rehacer la síntesis cristiana sobre ¿cuál es el eje de la vida cristiana? Sin experiencia no puede haber fe: “Vengan y vean” les dice Jesús a los dos hombres que le preguntan ¿dónde vives? (Jn1, 38-39) y les invita a pasar con Él. La experiencia de la primera comunidad, descrita por Lucas en el libro de los Hechos, da las pautas; se aprende a ser cristianos, practicando, haciendo experiencia de perdón, de reconciliación, de amor, de entrega y de misión. Entonces, el contenido cobra vida; los sacramentos como signos visibles, como expresión de experiencia; la liturgia, espacio de experiencia de comunicación, vivir desde la celebración y compartir la alegría; el canto, los signos, los símbolos, si son entendidos, tienen sentido, abonan la fe expresada. El cristiano o será místico o no será cristiano, dado que ser místico equivale a hacer experiencia

personal. ¿Cuáles son los cimientos que lo sostienen? Es la Palabra; sin ella no se podría hablar de evangelización ni de catequesis, es el centro, no solo de la actividad de la iglesia, sino de la vida del cristiano. Este es un punto neurálgico al que hay que ponerle atención para no caer en fundamentalismos ni fanatismos, que tanto daño hacen en la práctica tanto del evangelizador, catequista, como del evangelizado, interlocutor. La dificultad radica en la interpretación del texto bíblico cuando se toman al pie de la letra versiones más teológicas que pastorales, o de estas últimas simplemente se hace una copia o repetición que nadie entiende. Ciertamente que cuando se hace catequesis —eco, gritar, resonar— lo que se hace es comunicar lo que la Palabra ha hecho en el hablante: “lo que hemos oído, lo que hemos visto, lo que hemos palpado de la Palabra, eso lo comunicamos” (cfr. 1Jn 1, 1-3) y es lo que despierta la fe del oyente. Si el agente de pastoral no parte de su propia experiencia religiosa personal, utilizará un lenguaje ajeno, que no tendrá eco. La necesidad del cultivo, del análisis, de la reflexión, de la educación de la experiencia al momento de la formación es imperiosa, aunque es frecuente encontrarse con agentes pastorales que todo lo anterior lo dan por sentado.

La consecuencia de lo expuesto es la dimensión ético-política de la experiencia cristiana. Descubrir cómo el lado místico de la experiencia cristiana comporta inevitablemente un lado práctico o ético de la misma; cambiar el corazón de piedra por el corazón de carne se lee ya en el AT y en el NT, con Jesús como corolario de sus enseñanzas, “ve y haz tú lo mismo” (cfr. Lc 10, 37), “vino nuevo en odres nuevos” (cfr. Mt 9, 16-17), y como síntesis la práctica de las obras de misericordia (cfr. Mt 25, 34-39). Seguir a Jesús tiene sus exigencias y sus frutos concretos, significa en primer lugar, recuperar nuestra irrenunciable identidad de seguidores de Jesús al servicio de su proyecto apasionante de humanizar el mundo; se nos llama a dejar atrás una Iglesia poco fiel al Evangelio y acoger el espíritu de Jesús para edificar otra Iglesia con criterios y actividades más propias de Él; somos instados a recuperar nuestras raíces, no pensar que podemos ser maestros de humanidad sin ser discípulos atentos de Jesús. Hemos de potenciar la fe que espera y confía en el Dios de Jesús. Hemos de aprender a vivir cambiando, lo que significa “despedir” cosas que ya no evangelizan ni abren caminos al

Reino de Dios; aprender a tantear y ensayar caminos de innovación; así propone José Antonio Págola en su libro “Recuperar el proyecto de Jesús” (Págola, 2015, p. 44 y 51).

La catequesis, entendida no solamente como el proceso de educación en la fe, sino como itinerario de experiencia a la vida cristiana, está siendo desafiada a hacer una relectura de su finalidad: la profundización del kerigma, insistencia de P. Francisco en la Encíclica *Evangelii Gaudium*, introducir la verdad de Jesús en el cristianismo actual, encaminar al encuentro con la persona de Jesús, que es donde empieza realmente la experiencia cristiana; esta es la práctica a la que hace referencia la tradición cuando ofrece el camino del catecumenado al aspirante, proceso de experiencia para el encuentro con Cristo. El nuevo paradigma de la catequesis, descrito en el capítulo anterior en clave hermenéutica de iniciación a la vida cristiana, pretende responder así a los desafíos del mundo actual, lo que demanda hacer un giro hermenéutico, cambio en las condiciones de interpretación.

Págola deja en claro que:

Un cristianismo y una iglesia sin relación viva con Jesús no tiene futuro. Una Iglesia formada por cristianos que se relacionan con un Jesús mal conocido, vagamente captado, confesado de vez en cuando de manera abstracta y doctrinal, un Jesús mudo del que no se puede escuchar nada especial para el mundo de hoy, un Jesús apagado e inerte, que no enamora ni seduce, que no llama ni toca los corazones, es un cristianismo sin futuro; una Iglesia que se irá envejeciendo, apagando y olvidando en la sociedad moderna. Volver a Jesús es transformar nuestra relación con Él. Necesitamos una Iglesia marcada por la experiencia de Jesús (Págola, 2015, p. 43).

3.4. Nuevos mitos y su influjo en la nueva catequesis. ¿En qué medida estos nuevos mitos influyen para la elaboración de una nueva catequesis?

Como se describió en párrafos anteriores, la sociedad postmoderna nos ofrece, en calidad de modelos, nuevos héroes portadores de valores, como nos refieren algunos análisis. Desde el ámbito de cine y espiritualidad, el P. Sergio Guzmán (México), en su libro “El creer de/en los superhéroes. Una mirada de fe a las películas de Marvel”, al

describir a *Hulk*, dice que de él podemos aprender a manejar las emociones que no son buenas ni malas, pues lo que se juzga son las acciones, que busca el bien, siempre se inclina por la bondad. Otro rasgo es la nobleza, pues es sensible y benevolente. *Spiderman* tiene poderes arácnidos que en principio pretendía usar para su beneficio, pero gracias a su tío Ben descubre que implican una gran responsabilidad; su bondad le empuja al servicio de los demás, actúa con rectitud y honestidad, como expresión de justicia. También se encuentran valores en películas de animación como *Buscando a Nemo*, cuya historia es la de un padre ejemplar ¿Y qué mejor historia de un padre ejemplar que la parábola del hijo pródigo? Otro ejemplo, *Wall-E*, es la historia de un robot que se enamora de una robotina que se llama Eva, en medio de una historia de creación. En mi libro encuentro un paralelismo con la historia del Génesis, agrega el sacerdote; el caso de los superhéroes es especial, pues muchos de ellos, como *Spiderman*, *Hulk*, los Vengadores o los *X-Men*, encarnan grandes valores de los que todos podemos aprender.

Yo lo que planteo (...) es que, a partir de esa cultura, de los cómics y de las películas, podemos acceder a la fe de los superhéroes para poder reflexionar sobre nuestra propia fe y qué padre que podamos terminar en la fe en Jesús, que es en el que creo fundamentalmente (Peregrino, 2019, s.p.).

En la página de Catholic.net, en un artículo de Pablo Peraza, de abril de 2019, se destaca que la trama de los superhéroes siempre nos ha llamado la atención y que hay algo dentro de nosotros que desearía que realmente existieran. Esa necesidad de grandeza del hombre en este tipo de películas se ve muy bien dibujada. Ha sido una película, a diferencia de las otras, la que ha apelado mucho al sentimiento y a la introspección y pone a consideración algunos puntos de relación entre los *Avengers* (*End Game*) y nuestra vida cristiana, así: cuando se busca el bien, el sacrificio es inevitable, la felicidad está en las relaciones y cuando se descubre este tipo de felicidad, es imposible guardarla, hay que compartirla; el mal disfrazado de bien, *Thanos*, quiere crear todo de nuevo para traer equilibrio ¿será manifestación de divinidad? La defensa de la vida, cualquier vida, es algo más que evidente cuando el capitán América le

pregunta a *Thanos* a qué precio aniquilaría toda la vida del universo, y está su preocupación por las vidas, sin hacer ninguna clase de discriminaciones o distintas formas de ideologías, que se hacen cada vez más presentes en nuestra cultura actual, y nos conducen a negar y olvidar el valor y dignidad que posee cualquier persona humana. La libertad para elegir el bien, la pugna que establecen por decidir quién se sacrificaría por la gema del alma, toma algunos buenos minutos, y es casi irónico cómo el personaje que personifica la muerte tiene que esperar sentado a que los dos lleguen a un acuerdo, ya que ambos tienen claro cómo cada uno valora al otro por el corazón honrado y bueno que tienen, más allá del pasado que los cobija. Se evidencia la capacidad de sacrificio y entrega personal, olvidamos el amor que estamos llamados a vivir como lo más importante en nuestras vidas de cristianos, un amor que redime hasta el punto de entregar la propia vida al servicio de los demás, enfrentar su propia identidad, su pasado, historia y sus orígenes con la conciencia actual que tienen del desarrollo y desenlace de sus vidas, les permite valorar la trascendencia de cada momento vivido a lo largo de los años. Además, descubrir algunas o varias circunstancias personales y principalmente familiares que marcaron sus vidas y los ayudaron a ser quienes son en el tiempo presente, la importancia de la familia.

Otro punto de reflexión tiene que ver con la muerte digna; *Stark* tiene que hacer una renuncia muy importante, su esposa es la que lo deja ir, le da la calma de una vida con sentido: «Descansa en paz, ahora vamos a estar bien». El amor de estos dos personajes recorre un sentido muy hermoso del matrimonio: peleas, diferencias, pero en esencia un horizonte al que miraban los dos juntos siempre. La esperanza, aquella que vive hasta el final como esa virtud, que no es solamente humana, sino divina, está profundamente enraizada en la trama de la película; se ve claramente en los primeros minutos cómo la falta de la esperanza hace que nuestra vida carezca de sentido; el vivir en medio de la fragilidad, la derrota, la contingencia... sin un horizonte de esperanza que nos permita creer que se puede salir adelante, renovados en la esperanza; a nuestros protagonistas no les importan los riesgos y el esfuerzo que tienen que emprender. Cualquiera de nosotros tiene algo de súper héroe. Sabemos que la vida que tenemos

implica una actitud de combate contra las fuerzas del mal, que buscan no solo derrotarnos, sino perder cualquier tipo de esperanza.

¿Qué puntos en común se pueden descubrir en *Avengers* y la vida cristiana? Puede ser el desenfoque, estar algo perdidos porque falta claridad en los conceptos, y ello conduce a la duda en las prácticas cristinas; la presencia del equipo, de la comunidad para cumplir la misión, los dones del Espíritu puestos para el servicio; cada integrante tiene algo específico que hacer y tiene que responder al don personal que ha recibido. Hay uno que da la vida (en *Endgame*, *Stark*, *Iron man*) como Jesús y el Reino de Dios. La perseverancia y constancia en la vida cristiana a pesar de las vicisitudes cotidianas animados por la esperanza, en el cuidado de las gemas, remiten al cuidado de la relación con Dios. Los espectadores se sienten identificados con estos superhéroes porque, aunque los personajes son ficticios, las situaciones que viven y experimentan son humanas, se conectan con la realidad humana y eso emociona al espectador y hasta le sirven de inspiración; el tratamiento del elemento tiempo: el pasado como futuro del presente, es digno de rescatar.

Esta breve relación nos introduce a intentar responder a la inquietud de cómo entender el nuevo mito capaz de meterse en la idea de Dios, y de qué tanto de divino tienen estos mitos. En palabras de Mircea Eliade en su libro “Mito y realidad”, hablar de mito en primera instancia es remitirse a una fábula, invención, ficción. En las sociedades arcaicas, el mito designa una historia verdadera de inapreciable valor porque es sagrada, ejemplar y significativa. En el lenguaje corriente es empleado equivocadamente; los griegos vaciaron el contenido religioso del *mythos* y terminó por significar lo que no parece existir en la realidad. A pesar de las modificaciones conceptuales a través del tiempo, los mitos justifican todo el comportamiento y la actividad del hombre, tiene un contexto socio-religioso original y no se debe perder de vista que también es una realidad cultural muy compleja que puede ser abordada e integrada en perspectivas múltiples y complementarias. El autor insiste en que el mito relata una historia sagrada, un acontecimiento que ha tenido lugar en tiempo primordial, fabuloso de los comienzos;

cuenta que, gracias a las hazañas de los seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea esta la realidad total, el cosmos o solamente un fragmento. El mito es siempre un relato de una creación, de cómo algo ha comenzado a ser, no habla de lo que ha sucedido realmente.

Los mitos revelan la actividad creadora y desvelan la sacralidad; describen las diversas y a veces dramáticas irrupciones de lo sagrado o de lo sobrenatural en el mundo; se considera como una historia sagrada, por tanto, una historia verdadera, puesto que se refiere siempre a realidades, y son modelo de las actividades humanas significativas – comportamiento de los seres sobrenaturales. Vivir los mitos implica una experiencia verdaderamente religiosa (Mircea, 1973, p. 18-19).

Es ponerse al contacto con la trascendencia; una trascendencia en un nivel que es susceptible de ser vivido ritualmente.

Los mitos modernos pretenden dar respuestas a las inquietudes, anhelos y sueños del hombre moderno, en aras de encontrarse con lo trascendente, y por ello son capaces de meterse con la idea de Dios, Elíade manifiesta que las tramas tienen como eje transversal lo divino, por eso, lo que caracteriza a las imágenes es una estructura mítica, héroes mitológicos o folklóricos; *Superman* satisface las nostalgias secretas del hombre moderno que, sabiéndose frustrado y limitado, sueña con revelarse un día como un personaje excepcional, como un héroe. El lector, espectador o televidente participa del misterio y del drama, a lo que se suma, además, el vestuario y signos distintivos, así como otros implementos característicos. El arte, la música y demás expresiones son manejados, retocados, desde los medios de comunicación para que lo innovador, aunque sea ininteligible, forme parte de los mitos modernos que llevan a una nueva experiencia que es más artística que otra cosa. Indudablemente, la espectacularidad con la que se presentan, recurriendo a toda clase de efectos especiales y demás montajes, con la ayuda de la tecnología de punta, hacen eco en el consumidor, en su dimensión religiosa, confusión entre lo real y la otra realidad elaborada, sacralización de los personajes y hasta de la misma historia semi-religiosa narrada. A este escenario comparece la historia sagrada, en este caso cristiana, para confrontarse con aquella; si el seguidor, fiel o

simplemente simpatizante no tiene sustentos firmes y sobre todo claros, será presa fácil y alimentará la pléyade de admiradores de estas nuevas propuestas mitológicas.

Si el mito es concebido como lenguaje religioso, entonces estos nuevos dioses, visibles, heroicos y poderosos, cuyas imágenes están por todas partes, hablan religiosamente, pero de un modo inauténtico, con fines sociales, éticos que despiertan sensaciones ficticiamente religiosas que confrontan al hecho gnoseológico cristiano, especialmente de niños y de jóvenes, sin dejar de lado a los adultos, mientras que los catequistas los perciben como amenazas, lo cual conduce a satanizar esas presencias, en lugar de ejercitar una hermenéutica que abra espacios de reflexión para detectar los puntos de encuentro y también distinguir aquellos que no guardan relación con los temas propios de la educación en la fe. En este punto, las palabras de Romano Guardini aclaran que:

El lenguaje puede lograr, y logra de hecho, más en todos los campos y todas las culturas; el lenguaje puede utilizar contenidos del mundo de tal modo que estos se vuelvan capaces de ser expresados, no de forma directa e inmediata, sino por vía indirecta, dialéctica. Lo religioso tiene la posibilidad de expresarse en el mundo, pero al mismo tiempo ha de diferenciarse de él, de profundizarlo, pero también de inquietarlo, de llevarlo a una plenitud última de sentido, justamente con ello, de cuestionarlo (Guardini, 2016, p. 96).

Acudiendo a Heidegger, no es comprensible un nivel de experiencia ajeno a todo tipo de articulación comprensiva; en el tema que nos ocupa no se puede hacer, tener una experiencia religiosa ni catequística sin entender ni comprender el contenido; entonces, el primero que debe hacer esa experiencia es el catequista o agente de pastoral, ya que esa experiencia se comunica, dejando clara la relación de conceptos mediante un lenguaje asequible al oyente. Pensar de forma creyente significa reflexionar siempre sobre lo escuchado. La otra cuestión es que la interpretación actual tiene que mostrar aquello que no se encuentra en el texto y, sin embargo, está dicho. Tiene que ver con recuperar el carácter humano de la Palabra de Dios, que ha sido dicha por humanos y que es una palabra humana; si es así, el verdadero mito tiene como rasgo característico la acción de Dios en la historia humana, y este detalle es el que hay que encontrar

hermenéuticamente en la catequesis. Por ejemplo, la liberación de Egipto es un mito. Esta liberación es histórica e Israel la interpreta como acción de Dios. Esto es distinto a una lectura literal de la Biblia, donde se lee el paso del Mar Rojo como una película de cine.

Las condiciones de interpretación han sufrido muchos cambios que irremediablemente conducen a lo que se podría llamar giro hermenéutico. Una de esas condiciones es la afectiva-emocional, que en el aprendizaje humano juega un papel determinante, más aún cuando se trata de la educación de la fe. Los sentimientos positivos y negativos, los afectos, las emociones que se pueden percibir en los relatos bíblicos describen claramente el ritmo de las relaciones humanas entre los protagonistas y Dios, así como las contradicciones afectivas permanentes. Con todo esto se va haciendo experiencia de fe religiosa, pues no es solamente un conocimiento racional basado en conceptualizaciones, son vivencias cotidianas. ¿A qué viene todo esto que aparentemente no tiene nada de teológico? Resulta que la memoria afectiva juega un papel muy importante al momento de hablar de la dimensión trascendente, porque una experiencia a ese nivel es expresión de unión amorosa con el Trascendente, que no se explica, pero se siente. Los relatos del Evangelio nos muestran a un Jesús tremendamente afectivo, atento a lo que siente el otro, al punto que sus palabras y sus gestos expresan la acogida, la misericordia, el perdón, el amor, la amistad y todos los sentimientos nobles de que es capaz un ser humano; y es en este campo donde vierte sus enseñanzas –contenidos– que están permeadas por afectos. Los mitos modernos hacen muy buen tratamiento del nivel afectivo, por eso el impacto, tocan con sus lenguajes y gestos (oral, mímico, corporal) al espectador que queda sensibilizado hasta el punto de apropiarse del personaje, lo imita en todo, especialmente los niños.

¿Cuál es el reto para la catequesis? hacer una reinterpretación de la afectividad desde el hablante, lo que implica consciencia en el ambiente que se crea, no en el físico solamente, para hacer un aprendizaje vivo, una catequesis viva que supere lo instruccional. El problema no son los dogmas, sino descubrir las posibilidades de

interpretarlos dentro de un entorno afectivo que permita hacer nuevo el anuncio que significa interpretar la verdad. El autor de “Interpretación de la fe” resalta que;

Los dogmas no tienen una función inmediata en la interpretación creyente de la realidad, pero, en cuanto normados por la Escritura, son modelos reguladores para nuestra reinterpretación teológica, fiel al Evangelio. Aclara, además, que no podemos reformar el lenguaje religioso según propia iniciativa, sin plantearnos la pregunta de si los otros irán también a comprender nuestro nuevo lenguaje, porque el objetivo de toda reinterpretación y reformulación consiste en una mayor comprensibilidad social, y no en un oscurecimiento de la misma (Guardini, 2016, p. 113).

¿Son realmente distintos un relato religioso y un relato histórico? La diferencia está dada por la hondura de la certeza que los moviliza y por los rasgos que los caracteriza; el tipo de verdad que los corresponde. Para un ejercicio hermenéutico será necesario dejar de lado los imaginarios, en este caso religiosos. Cuando Papa Francisco habla de cómo hacer catequesis, propone los siguientes momentos: primerear, involucrarse, acompañar, testificar y festejar, una catequesis que invita a los cristianos a tener en cuenta de manera genuina y respetuosa, la experiencia de los demás a medida que ésta se hace vida en la complejidad de lo cotidiano. Todas las formas de saber se han volcado al conocimiento, de ahí la necesidad de incorporar este ejercicio –giro hermenéutico– a la catequesis. Un componente clave es retornar a las fuentes de donde surgió el cristianismo, mediante una reflexión sobre el lenguaje que estuvo en la tradición; así, el giro hermenéutico y el giro lingüístico van de la mano. Citando a Schillebeeckx, “la comunicación fracasa cuando los presupuestos compartidos faltan o no se los pone en lenguaje consciente y reflejante: por eso la comunicación solo es posible precisamente en el acto de la interpretación” (Guardini, 2016, p. 104), y la catequesis es un acto de comunicación.

La nueva hermenéutica debe ser un camino para encontrar respuestas a preguntas como, hasta qué punto los nuevos mitos se mitifican en la cultura y de qué manera la lectura de esos nuevos mitos ayuda a poner en práctica el nuevo paradigma de la catequesis, que va por el discipulado y la misión –discípulos misioneros– tras un proceso de Iniciación para la Vida Cristiana, IVC. Se intentará hacer algunos acercamientos: los

romanticistas admiraban las culturas míticas porque a través del mito se transmiten valores que despiertan la conciencia de otro mundo, de un más allá, de un mundo divino o un mundo de los antepasados; la postmodernidad, etapa histórica –modernidad tardía según autores– a la que corresponde la cultura del siglo XX y XXI, con las características descritas en párrafos anteriores, está creando nuevos mitos con un fuerte entramado ideológico ante las inseguridades, el cuestionamiento y confusión religiosos, la sobrevaloración del ser humano. Según Guerrero, 2002, la cultura es una construcción social, los seres humanos desarrollamos formas de expresión que se matizan dentro del campo de las representaciones culturales, los mitos sirven como códigos y estos producen sentidos de pertenencia en los sujetos sociales; es por ello que la mitificación no es estática y unívoca, sino que se configura o se elabora para recrear la realidad de los sujetos sociales, y por esta razón sirven para la imposición cultural en algunos casos y también como procesos de aculturación. Hablando de imágenes, un dato interesante del cine de Occidente y, en particular, de Hollywood: la construcción del mito está ligada fuertemente al contenido ideológico del discurso y para ello reconstruyen los paradigmas socioculturales, recreando estereotipos sociales. En el caso de la película *Avengers* la mitificación está dada al imponer códigos culturales, entre los cuales se destaca, por ejemplo, el poder por la fuerza en el capitán América, pues por el color se matiza la explotación comercial subliminal de los discursos económicos. La película usa el mito para crear en el público un retrato de la historia a través del héroe, por ello el peligro radica en esas posturas.

Estos mitos ponen en evidencia: el conflicto de la humanidad que es atacada por fuerzas externas; la lucha del bien y del mal –viene de fuera– como elemento religioso; la presencia del héroe mesiánico (capitán América) que para destruir el mal destruye parte de la humanidad; la tecnología como aliada poderosa en manos de los héroes para la salvación de la humanidad; el recurrir a poderes antiguos contenidos en las gemas, por ejemplo (Thanos); la globalización que anula la identidad de estado, nación, creencias y es sostenida por la guerra cultural que conlleva la destrucción de la tierra (ecología); el relato amparado en un discurso a-histórico, y, finalmente, como articuladores de toda la

trama, el dinero, la guerra y la tecnología. ¿Qué papel juega el espectador? Asume un rol pasivo porque la espectacularización –*show*– de los conflictos desensibilizan y alientan la espera del héroe salvador.

Lo expuesto hasta aquí nos ha ubicado en el campo de los mitos enmascarados, las nuevas experiencias con los nuevos mitos que tanto aportan a la experiencia catequística. Es oportuno recurrir a las palabras de Eliade: la originalidad del cristianismo se debe en primer lugar al hecho de que la Encarnación se efectuó en un tiempo histórico y no en un tiempo cósmico; por el hecho mismo de ser una religión, el cristianismo ha debido conservar al menos un comportamiento mítico, el tiempo litúrgico que equivale a la recuperación periódica del *illud tempus* de los comienzos.

La experiencia religiosa del cristianismo se apoya en la imitación de Cristo como modelo ejemplar, en la repetición litúrgica de la vida, de la muerte y de la resurrección del Señor y en la contemporaneidad del cristianismo con *illud tempus*, que se abre con la Natividad en Belén y se acaba provisionalmente con la Ascensión. La judaización del cristianismo primitivo equivale a su historización, que se recogió en las celebraciones; así los Padres de la Iglesia cristianizaron los símbolos, los ritos, y los mitos asiáticos y mediterráneos, vinculándolos a una ‘historia santa’ que salía naturalmente del marco del AT y englobaba ahora el NT, la predicación de los apóstoles, y más tarde, la historia de los santos (Guardini, 2016, p. 188-189).

La nueva catequesis, en clave hermenéutica, tiene que ver con la lectura y la comprensión de los discursos mitológicos modernos para encontrar qué tanto aportan a la experiencia de fe del creyente de hoy.

¿Cuál es mi proyecto de una nueva catequesis que incluya testimonio, la experiencia, el relato, la nueva hermenéutica y lenguaje?

Se intentará una posible respuesta a la pregunta general que motivó la realización de este trabajo de investigación ¿cómo recuperar la catequesis como un asunto hermenéutico y no de transmisión doctrinal?

Si el problema de la catequesis es el lenguaje, es necesario revisar el lenguaje de la experiencia. El catequista que vive lo que enseña es más probable que pueda hablar y comunicar el mensaje cristiano de manera más cercana y sin perder la riqueza del contenido; la sencillez de lo que proclama tocará al oyente y dará una respuesta de aceptación. El catequista tendrá la oportunidad de preguntarse “¿cómo he ido entendiendo, asumiendo el mensaje cristiano en mi vida?”, “¿cuál es el eco, la resonancia del mensaje en mi vida?”. Con los catequistas, agentes de pastoral y animadores de la catequesis, comprender el kerigma, no como enunciado, sino como una experiencia fuerte en su proceso de formación, tanto inicial como permanente, como dice Aparecida, se requiere capacitar a quienes puedan acompañar espiritual y pastoralmente a cristianos (CELAM, 2007d, No. 282).

La catequesis tiene necesidad de un lenguaje fijo, acuñado, formulado; la adhesión a la fe no termina en las fórmulas mismas de la fe. Hay una distinción y tensión insuprimible entre la realidad revelada y cualquier lenguaje en que esta pueda hablarnos (Puyol, Domingo, Gil y Blanco, 2001, p. 203).

La adaptación del lenguaje surge como respuesta, el catequista y también el profesor de religión tienen el deber imperioso de encontrar el lenguaje adaptado a los niños y a los jóvenes de nuestro tiempo en general y a muchas categorías de personas: lenguaje de los estudiantes, de los intelectuales, de los hombres de ciencia, lenguaje de los analfabetos o de las personas de cultura primitiva, lenguaje de las personas con capacidades diferentes, etc. En este sentido, se debe evitar lenguaje sacralizado que presuponga conocimientos religiosos de los que la mayoría de los interlocutores posiblemente carecen; lenguaje secularizado de planteamientos puristas que pretende presentar la religión como la descripción de un hecho meramente fenomenológico del hecho religioso, como si la audiencia estuviera desarraigada del patrimonio cultural.

Los grandes progresos realizados en el campo de la ciencia del lenguaje han de poder ser utilizados por la catequesis para que ésta pueda ‘decir’ o ‘comunicar’ más fácilmente a los interlocutores de hoy sin importar sus edades, todo su contenido doctrinal sin deformación (Puyol et al, 2001, p. 205).

Conversar, como ejercicio de lenguaje para desentrañar el mensaje contenido en una verdad de fe; conversación que permite diálogo y en él, explicar con palabras sencillas, no simplonas, la riqueza humana que se esconde en la verdad de fe, y desde aquí llegar a descubrir lo que Dios le dice a cada uno en su situación concreta. La conversación saca a la luz la experiencia personal y para exponerla también se obliga a la búsqueda de cualquier tipo de lenguaje que ayude a sacar a la luz esa experiencia, acudiendo al relato testimonial porque es un recurso de comunicación espiritual que, bien utilizado en la catequesis, hace que ésta tenga eco, resuene en la vida del interlocutor; así se explica la catequesis entendida como el arte del encuentro de Dios con el hombre y viceversa; el arte de resonar la Palabra.

Comprender las expresiones de la vida desde una lectura analítica que permita superar la simple idea de que es voluntad divina o destino, como positivismo y determinismo que someten al ser humano en todas sus dimensiones. Desde la hermenéutica catequística, analizar los elementos antropológicos de estas expresiones a fin de preguntarse ¿qué es lo que me sucede?, ¿qué siento ante este acontecimiento?, ¿qué pienso de todo esto?, ¿cómo encuentro a Dios en este momento de mi vida?, ¿dónde está Dios?, ¿qué tiene que ver esa Palabra con mi vida?, ¿en qué medida esa experiencia humana contenida en el relato describe mi propia experiencia? Si bien es cierto que el lenguaje teológico no puede ser cambiado, sí puede ser interpretado desde la experiencia del testigo (catequista) que, a través de un lenguaje sencillo sea oral, corporal o mediante signos, puede comunicar el contenido a su interlocutor. El ejercicio hermenéutico debe ser tema impostergable en la formación del catequista, ya que en él se ponen en juego la capacidad creativa y el conocimiento de la realidad tanto personal como del grupo. De esta manera, la intervención hermenéutica posibilitará el encuentro con el contenido del mensaje cristiano que se proclama; la intervención de Dios en el AT deja entrever esta manera de integrar fe-vida en las historias humanas.

Para que la interpretación tenga sentido debe reproducir experiencia realmente humana, la experiencia de nuestro existir en el mundo es la que debe dar sentido y

realidad a nuestro hablar teológico. El profeta es el hombre de la lectura de la presencia de Dios en la historia; el discipulado puede ser concebido como una hermenéutica de la historia; ¿cómo rescatar esta dimensión de la vida cristiana? El hombre capaz de leer las presencias epifánicas del Señor en la historia, el discípulo como clave teológica. ¿Cómo ser discípulo en situaciones de muerte, pobreza, en una cultura del debate?

La nueva catequesis en clave hermenéutica tiene que ver con la lectura y la comprensión de los discursos mitológicos modernos para encontrar qué tanto aportan a la experiencia de fe del creyente, hoy. Esto implica entender el contexto en el que se hace catequesis, especialmente con niños y adolescentes, conocer las corrientes de orden ético y moral que circulan en las relaciones humanas y saber cuál es la orientación desde el magisterio, así como tener elementos de antropología cristiana. Todo lo expuesto abona la urgencia de formar a un nuevo catequista.

A modo de síntesis de los aspectos planteados en el capítulo destacaría:

La “resonancia afectiva” colorea la experiencia de sentido que se evidencia en la fuerza y novedad de la Palabra que no es fruto de una etapa cultural o histórica, es el “abono” para provocar la germinación en el espíritu y que, a la vez, es una radiografía de la experiencia humana que necesita interpretación para ser comprendida –*erlebnis*– bajo la forma de implicación personal.

Hay que interpretar lo más posible la experiencia humana en su apertura hacia el Evangelio, por un lado, y por otro, hay que presentar el mensaje evangélico orientado lo más posible hacia la realidad del hombre; tener en cuenta las experiencias y las relaciones humanas contemporáneas como los nuevos espacios desafiantes en donde encontrar el sentido salvífico y redentor de la vida cristiana.

Los teólogos han transformado las historias bíblicas en no historias, lo que interesa es el logos y eso muestra una pérdida del nexo entre cultura narrativa y la destrucción de la experiencia en nuestra sociedad; es un desafío la catequesis narrativa

como provocadora del ejercicio hermenéutico; salen a la luz algunas propuestas al respecto, por ejemplo en Colombia, José María Siciliani, Universidad La Salle de Bogotá.

Si el mito es capaz de revelar lo real, los modelos para el comportamiento humano, el acto catequético tiene una fuente de experiencia y de contenido de tal riqueza que no pueden ser reemplazados por una explicación netamente racional; la catequesis se constituye en el momento con su tiempo, con su espacio para hacer una experiencia de comunicación a través del diálogo en donde, tanto el catequista como el interlocutor pueden descubrir y comprender la realidad de la historia narrada con todos sus elementos haciendo de este ejercicio de interpretación una relación con la realidad. La nueva catequesis en clave hermenéutica tiene que ver con la historia y la comprensión de los discursos mitológicos modernos para encontrar, qué tanto aportan a la experiencia de fe del creyente, hoy. Este tipo de hermenéutica sugiere ofrecer historias actuales que ayuden a actualizar la historia pasada, las historias bíblicas por ejemplo, demostrando que esa historia continua hoy con nuevos niveles, nuevos contextos, nuevas realidades, entonces, el anuncio kerygmático caerá en terreno apropiado para echar raíces.

Recuperar el carácter humano de la Palabra de Dios que ha sido dicha por humanos y que es una palabra humana, si es así, el verdadero mito tiene como rasgo característico la acción de Dios en la historia humana y este detalle es el que hay que encontrar hermenéuticamente en la catequesis.

Reto para la catequesis es hacer una hermenéutica de la afectividad desde el hablante lo que implica conciencia en el ambiente que se crea – no el físico solamente- para hacer un aprendizaje vivo, una catequesis viva que supere lo instruccional; los dogmas no son el problema sino descubrir la posibilidad de interpretarlos dentro de un entorno afectivo que permita hacer nuevo el anuncio que significa interpretar la verdad.

CONCLUSIONES

Los diez años al frente de la coordinación nacional de catequesis en la CEE ofrecieron posibilidades de entrar en contacto con la realidad de las diócesis en el tema catequesis: catequistas y su formación, interlocutores, prácticas pedagógicas, lenguaje utilizado, materiales auxiliares (pero en la mayoría de los casos, el recurso principal), la misma organización parroquial con diversidad de criterios muy dependientes del párroco, que, finalmente, dieron como resultado una urgencia de actualización en todos los sentidos, y de ello surgió una dedicación a la formación del catequista, en tiempo, materiales y pedagogía. A esta situación se sumó la oportunidad de una actualización personal, motivada por los contactos con otros responsables latinoamericanos en las frecuentes reuniones de reflexión organizadas por el CELAM, en donde la profundización del magisterio daba nuevas luces, y, complementando esta panorámica, la invitación a formar parte activa de la Sociedad de Catequetas latinoamericanos, abrió el horizonte para discernir sobre la situación catequística y sobre la búsqueda de nuevos caminos para transitar cristianamente. El ejercicio de la docencia universitaria –desde la pastoral universitaria– permitió acercamientos a la manera de vivir el cristianismo, al que los estudiantes se habían acercado en sus catequesis parroquiales. Esa situación se reflejó en una encuesta aplicada con la primera intuición del tema a investigar, en donde saltó a la vista una dificultad de comprensión: el lenguaje utilizado y el divorcio entre contenidos aprendidos y vivencia –experiencia– cotidiana.

Ante esta experiencia, la inquietud inicial ¿por qué la catequesis no toca la vida del catequizando? fue el punto de partida para esta aventura. Lo primero, acercamientos a las palabras clave: hermenéutica, experiencia, lenguaje. Sumergirse de forma obligada en el campo filosófico que sustenta a la hermenéutica como ejercicio natural del ser humano para entender su alcance, su metodología, descubrir los aportes y el tratamiento desde varios autores, amplió el horizonte para encontrar anclaje con la experiencia y el lenguaje.

Importante para el ejercicio hermenéutico es el trabajo de la historia, la historicidad personal, social y, claro está, la tradición, que cuando se las incorpora o mejor, se las explica, dan sustento a la comprensión y a la experiencia-vivencia, a través del lenguaje, que desde las nuevas visiones ya no es solamente un medio; en sí está la interpretación del mundo, es el entendimiento mismo, ejercido y realizado. Así entonces, interpretar es poner en juego los propios conceptos previos para que la referencia del texto se haga efectivamente lenguaje para nosotros; asumir que el lenguaje tiene un carácter procesual con sus dos elementos como producto, como resultado (*ergan*), pero también como producción, creación (*energeia*), lo que conduce a rescatar las posibilidades permanentes de adoptar nuevas significaciones, nuevos usos lingüísticos. En el caso que nos ocupa, dar razones de la fe, encontrar el sentido en lo que creemos, en lo que celebramos, implica superar la mera repetición de aquello que así se ha hecho siempre; la hermenéutica deja de ser un método para pasar a un modo de ser que desafía a re-crear, re-inventar, re-significar, y es aquí donde entramos en el campo de la experiencia cristiana que, siendo un saber, tiene expresión en la vivencia su fruto.

Un ejercicio de relectura del magisterio latinoamericano ha permitido ubicar coincidencias para la catequesis, sobre todo en la relación de contenidos con la práctica. La posibilidad de búsqueda de metodologías nuevas, como nuevas deben ser las expresiones (en la evangelización), apuntalaron aún más el tema investigado, más la novedad estaría en haber identificado los ejes: hermenéutica, experiencia y catequesis como vías a ser transitadas, desde la sustentación filosófica para el abordaje teológico. Encontrar significado al nuevo paradigma de la catequesis, iniciación a la vida cristiana –IVC– desde estos ejes, se amplía el horizonte de la tarea catequística y demanda una renovación pastoral integral que ya viene siendo promovida dentro de la Iglesia, lastimosamente, sin mayores resultados, porque el ejercicio hermenéutico y de experiencia debe partir de los agentes de la pastoral en general, ya que no se es cristiano por instrucción, el testimonio es el ingrediente indispensable que le da sabor a la doctrina.

El mundo de la hermenéutica es fascinante por los ángulos que se forman desde los vértices con elementos tan diversos y que se hace necesario escudriñar. Los autores investigados, desde sus experiencias, han desarrollado filones con aspectos generales, acercamientos a definiciones y conceptos, la relación con los prejuicios, preconceptos y de qué manera estos previos facilitan o dificultan la práctica hermenéutica y que, al momento de hacerla, deben ser tenidos en cuenta. En el caso de la catequesis, se constituyen en la base sobre la cual se irá construyendo el cristiano. Hacer hermenéutica en catequesis no equivale a trasponer interpretaciones estructuradas teológicamente, pues el aprendizaje cooperativo (si se lo puede llamar así) desencadena la elaboración de un lenguaje para dar a entender lo comprendido y luego convalidar con aquellas interpretaciones. Esto permitirá hacer experiencia de lo que los pedagogos actuales denominan aprendizaje significativo; esta explicación no es otra cosa que reactualizar la manera como Jesús enseñaba.

El concepto de experiencia en su forma más amplia a partir de los abordajes filosóficos de las fuentes consultadas, dejando de lado la simple acumulación de recuerdos, de datos para llegar a la dimensión del saber, ha sido una novedad que en el desarrollo de la investigación significó hacer un giro para encontrar toda una conexión con las dimensiones testimonial, discipular y misionera de la acción catequística.

Los tres ejes, experiencia, hermenéutica y catequesis, tienen su punto de encuentro en el lenguaje que convoca a los sujetos (catequista e interlocutores) a poner en juego su creatividad para buscar la mejor vía que facilite expresar lo que se siente, lo que entiende (lo nuevo en la expresión, Nueva Evangelización), los nuevos lenguajes al servicio de la experiencia que se constituye así en la forma de comunicar la manera de vivir el Evangelio de Jesús.

El campo de la formación espacio clave para entrar en diálogo con los elementos que motivaron del presente trabajo. Seminarios, casas de formación, facultades de

teología, catequistas, los que inician y especialmente los que tienen camino, son los agentes que deben estar actualizados, no solamente en conocimientos, sino, como dice P. Juan Martín Velasco, “ser creyente significa ejercitarse hasta llegar a hacer experiencia de fe, de Dios” y en donde empieza, precisamente en la Iniciación a la Vida Cristiana, un proceso iniciático que supere la simple recepción sacramental.

Este camino recorrido deja en claro que:

1. Los conocimientos previos como contenidos iniciales de los que parte el acto catequístico deben ser re-proyectados a lo largo de su proceso como respuesta a un continuo movimiento de comprensión e interpretación, así, se entendería asumir el cristianismo como proyecto de vida de manera integral a fin de superar el sacramentalismo como fin último de la catequesis.
2. Si hacer hermenéutica responde a un movimiento natural que es la circularidad y ésta tiene que ver con la temporalidad, entonces el proceder de la catequesis estaría en consonancia con esta dinámica, valorar la experiencia como parte que lleva al todo que involucra la historicidad personal y social; es la catequesis mistagógica que acompaña a la fascinación de lo otro, lo extraño, lo lejano que llama y pide que sea descubierto. La comprensión permite mirar y abrir nuestro pensamiento para recibir nuevos aires y movilizar nuestra vida en general y la vida cristiana en particular, con nuevas expectativas, con esperanza.
3. Si en el lenguaje hay un mundo personal y social, el ejercicio hermenéutico debe facilitar comprenderlo y, al hacerlo, los elementos que han participado en el diálogo pueden ser incorporados para construir una nueva realidad, de pronto una nueva verdad; en el acto catequético el contenido que se desarrolla debe conectar con el mundo del interlocutor y darle la posibilidad de comprenderlo y a la vez, integrar a la vida de aquel en la acción cotidiana, diríamos haciendo compromiso de vida; hago más las palabras de mi tutor

“la hermenéutica sólo es universal en la medida en que no ofrece soluciones definitivas” (Arroyave, p. 218).

4. La hermenéutica al servicio de la Teología y de la Pastoral es uno de los grandes aportes del espíritu humano occidental y puede ayudar a perfilarlos, ejercicios de explicación de las experiencias sagradas para comprenderlas y expresarlas en los diferentes lenguajes de los que echa mano el creyente deben ser fomentados en el encuentro catequístico.
5. Hacer catequesis de la experiencia en el sentido de la interpretación cristiana de la experiencia, nos lleva a tomar conciencia de la dimensión religiosa que está implicada en ella para reconocer los signos religiosos del hecho vivido, además, interpretar cristianamente este aspecto religioso, y, finalmente, comprometerse en el actuar cristiano y realizar el sentido cristiano de la existencia, es la catequesis mistagógica que nos lleva a la experiencia del misterio; quien ama quiere conocer más del Amado. La tarea hermenéutica cristiana es hacer hablar a ese misterio de la realidad que envuelve al hombre y que le hace consciente de su trascendencia.
6. La hermenéutica como proceso es un ejercicio para reducir las distancias sean éstas históricas, culturales, psicológicas, temporales y por supuesto, religiosas, a través de la dialéctica de participación y de diferenciación en donde entran en juego ser- lenguaje- tiempo, aspectos que deben estar presentes al momento de hacer catequesis.
7. Con los acercamientos realizados a distintos autores sobre el sentido y alcance de la hermenéutica en esta investigación, puedo sustentar que la experiencia hermenéutica está presente en el camino de la iniciación a la vida cristiana como nuevo paradigma de la catequesis, puesto que, en sus etapas o momentos la toma de conciencia del cristianismo- católico en nuestro caso- como estilo de vida, conlleva una permanente interpretación- comprensión- interpretación que está ligada a un proyecto de vida que supera el mero contenido, valoriza el dogma que se constituye en principio para ser vivenciado en la cotidianidad como testimonio en la vida individual, social y

de la comunidad cristiana, provocando así una visión integral e integradora de la catequesis.

8. Mientras terminaba este trabajo se ha publicado el Nuevo Directorio de Catequesis (marzo,2020) Y en el capítulo VII, nro 2, del 197 al 2020, se destaca la experiencia humana como constitutiva de la catequesis, como espacio para reconocer la presencia y el llamado de Dios, la constatación de que el ser humano de hoy experimenta situaciones fragmentarias; la catequesis debe valorar la experiencia humana como la mediación prioritaria para acceder a la verdad de la Revelación; es aquí donde la acción hermenéutica tiene su protagonismo y esta ha sido la urgencia para actualizar el tema, no porque no haya sido propuesto por la Iglesias sino por los nuevos argumentos que sustentan su vigencia.
9. Una tarea urgente resultado de este trabajo para la Iglesia en el Ecuador es un replanteamiento del proceso de formación de los catequistas que, sin dejar de lado los ámbitos mencionados en el DGC de 1997, implica tener en cuenta los ejes que permiten innovar la catequesis, experiencia y hermenéutica y los demás propuestos en el nuevo directorio 2020; de igual manera, promover el nuevo paradigma de la catequesis que implica renovación en la planificación de la catequesis en las iglesias particulares.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alfaro, J. y Willebrands, J. (1969). *Fe cristiana y hermenéutica*. Madrid: Paulinas.

Alves de Lima, L. (1997). *La catequesis en América Latina a partir del Concilio Vaticano II*. Sao Paulo. CNBB.

Alves de Lima, L. (2009). *Iniciacao a vida crista- Paradigma de transmissao da fé*. Santiago do Chile. VII Assemblëia Geral de SCALA.

Arboleda Mora, C. (2011). *Experiencia y testimonio*. Medellín: UPB.

Aristóteles. (1875). *Metafísica. Obras de Aristóteles*. Versión en lengua castellana por D. Patricio de Azcáratle. Madrid: Medina y Navarro Editores.

Arroyave Valencia, O. (2014). *El arte de la interpretación. La peregrina historia de la hermenéutica*. Medellín: UPB.

Bauman, Z. (2018). *Generación líquida*. Barcelona: Paidós.

Biblia Latinoamérica. (2004). Edición Pastoral. Formadores. Navarra. Verbo Divino.

Bengoa Ruíz de Azua, J. (1992). *De Heidegger a Habermas. Hermenéutica y fundamentación última de la filosofía contemporánea*. Barcelona: Herder.

Berzosa, R. (2012). *Hablemos de nueva evangelización: para que sea nueva y evangelizadora*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

- Berzosa, R. (1995). *Nueva era y cristianismo: entre el diálogo y la ruptura*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Beuchot, M. (2016). *Hechos e interpretaciones. Hacia una hermenéutica analógica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bru, M. M. (2018). *Evangelizar en la cultura mediática en clave de diálogo y oportunidad*. Madrid: CCS.
- Casiano, F, Tamayo, J. (1992). *Diccionario abreviado de pastoral*. Madrid. Verbo Divino.
- CELAM. (2007). *Hacia un nuevo paradigma de la catequesis. III Semana Latinoamericana de catequesis*. Bogotá. CELAM.
- Comissao Episcopal Pastoral para a animacao bíblico-catequética. (2014). *Iniciacao a vida crista- um proceso de inspiracao catecumenal*. Brasilia. CNBB.
- Coreth, E. (1972). *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*. Barcelona: Herder.
- Diltey, W. (1944). *Orígenes de la hermenéutica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Duch, L. (2005). *Escenarios de la corporeidad: antropología de la vida cotidiana*. Madrid: Trotta.
- Duch, L. (2007). *Un extraño en nuestra casa*. Barcelona: Herder.
- Duch, L. (2008a). *Antropología simbólica y corporeidad cotidiana*. México: CLACSO.
- Duch, L. (2008b). *La experiencia religiosa en la cultura contemporánea*. Madrid: PPC.

- Duch, L. (2009). *La crisis en la transmisión de la fe*. Madrid: PPC.
- Duch, L. (2012). *Religión y comunicación*. Barcelona: Fragmenta.
- Duch, L. (2019). *Vida cotidiana y velocidad*. Barcelona: Herder.
- Fabris, A. (2001). *El giro lingüístico: hermenéutica y análisis del lenguaje*. Madrid: Akal.
- Fossión, A. (2006). *El nuevo paradigma de la catequesis*. Madrid: CCS.
- Gadamer, H. (2002). *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Trotta.
- Gadamer, H. (2005). *Verdad y método*. Vol. I-II. Salamanca: Sígueme.
- Garagalza, L. (2002). *Introducción a la hermenéutica contemporánea*. Barcelona: Anthropos.
- Geffré, C. (1984). *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Ensayos de hermenéutica teológica*. Madrid: Cristiandad.
- Gevaert, J. (1976). *El problema del hombre*. Salamanca: Sígueme.
- Gevaert, J. (1984). *La dimensión experiencial de la catequesis*. Madrid: CCS.
- Gevaert, J. (1986). *Antropología catequética. Principios de la correlación y encarnación*. Madrid: CCS.

- González, J. M. (2015). *Generación selfie. Para conocer a la generación del futuro*. Madrid: PPC.
- Guardini, R. (2016). *Experiencia religiosa y fe*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Grondín, J. (2008). *¿Qué es la hermenéutica?* Barcelona: Herder.
- Halbfas, H. (1980). *Religión*. Barcelona: Bruño.
- Heidegger, M. (1977). *Ser y tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hünemann, P. (1995). *La nueva evangelización del mundo de la ciencia en América Latina*. Madrid: Iberoamericana.
- James, W. (1986). *Las variedades de la experiencia religiosa*. Barcelona: Península.
- Lenaers, R. (2008). *Otro cristianismo es posible*. Quito: Abya Yala.
- Mardones, J. M. (2003). *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*. Santander: Sal Terrae.
- Marlé, R. (1973). *Hermenéutica y catequesis*. Barcelona: Herder.
- Meza Rueda, J. L. (2017). *El arte de interpretar en teología. Compendio de hermenéutica teológica*. Bogotá: Universidad Pontificia Javeriana.
- Mircea, E. (1973). *Mito y realidad*. Madrid: Guadarrama.
- Nietzsche, F. (1967). *Voluntad de poder*. Madrid: Edaf.

- Ortíz Osés, A. y Lanceros P. (2006). *Diccionario de hermenéutica. Una obra interdisciplinar para las ciencias humanas*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Págola, J. A. (2015). *Recuperar el proyecto de Jesús*. Madrid: PPC.
- Puyol, J., Domingo, F., Gil, A. y Blanco M. (2001). *Introducción a la pedagogía de la fe*. Pamplona: Eunsa.
- Rahner, H. (2003). *Mitos griegos en interpretación cristiana*. Barcelona: Herder.
- Ramírez, A. (2013). *Cuestiones de teología fundamental: revelación y fe*. Medellín. UPB.
- Remolina Vargas, G. (2016). *Los fundamentos de una ilusión: ¿Dios y la religión, ilusión o realidad?* Bogotá: Universidad Pontificia Javeriana.
- Sánchez Fernández, J. M. (2008). *Dialéctica de la experiencia en Hegel: un estudio de la fenomenología del espíritu*. Tesis (Filosofía). Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía, Departamento de Filosofía IV. Madrid, España.
- Sartre, J. (1952). *El diablo y Dios. Teatro*. Buenos Aires. Lozada.
- Siqueira, I. (2014). *O sentido da vida na catequese*. Sao Paulo. Paulus.
- Sobrino, J. (1991). *Jesucristo liberador*. Madrid. Trotta.
- Schillebeeckx, E. (1973). *Interpretación de la fe*. Salamanca. Sígueme.

- Spadaro, A. (2014). *Ciberteología. Pensar el cristianismo en tiempos de la red*. Madrid. Herder.
- Tamayo Acosta, J. (2005). *Nuevo diccionario teológico*. Madrid. Trotta.
- Tamayo Acosta, J. (2004). *Nuevo paradigma teológico*. Madrid. Trotta.
- Tracy, D. (1987). *Pluralidad y ambigüedad. Hermenéutica, religión, esperanza*. Madrid: Trotta.
- Vattimo, G. (1991). *Ética de la interpretación*. Barcelona: Paidós.
- Vattimo, G. (1995). *Más allá de la interpretación*. Barcelona: Paidós.
- Vattimo, G. (1996). *Creer que se cree*. Madrid: Paidós.
- Velasco, J. M. (1978). *La religión en nuestro mundo, ensayos de fenomenología*. Salamanca: Sígueme.
- Velasco, J. M. (1988). *Increencia y evangelización: del diálogo al testimonio*. Santander: Sal Terrae.
- Velasco, J. M. (1995). *La experiencia cristiana*. Madrid: Trotta.
- Velasco, J. M. (2002). *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*. Madrid: Sal Terrae.
- Vide, V. (2013). *Comunicar la fe en la ciudad secular*. Madrid: Herder.
- Ysern, L. (1992). *La comunicación en Santo Domingo*. Bogotá: CELAM.

Artículos de revistas:

Berzosa, R. (2016). Evangelizar y hacer teología hoy en el planeta digital y en una Iglesia pobre y de los pobres. *Revista Carthaginensia*, 32(61), 33-62.

Corpas de Posada, I. (2010). Experiencia religiosa y lenguaje religioso: aproximación teológica. *Revista de Ciencias del Espíritu, Franciscanum*, LII(53), 57-90

Cuervo, M. (2005). El llamado del mito en la relación narrativa e identidades. *Revista Miradas*, 1(1), 35-40.

De Miguel Fernández, J. L. (2010). La relación temporal-espacial del ser humano con lo sagrado. Una nueva forma de existir. *Revista Anales de Teología*, 12(1), 57-74.

Duch, L. (1993). El cristianismo, las dificultades del diálogo. *Revista Iglesia Viva*, (168), 515-525.

Eslava, E. (2013). Mito, religión y cultura. J. Ratzinger y las religiones. *Revista Pensamiento y Cultura*, 16(1), 143-163.

García, J. (2009). Sobre la experiencia religiosa, aproximación fenomenológica. *Revista Folios*, (30), 115-126.

García Ahumada, E. (1991). Jalones para la historia de la catequesis latinoamericana. *Revista Medellín*, (68), 507-534.

Giménez Valle, S. (2013). Elementos básicos que la familia, la catequesis y la enseñanza aportan a la fe de los niños, adolescentes y jóvenes. *Revista Actualidad Catequética*, (238-239), 61-71.

- Insunza Seco, S. (2009). Evangelización y comunicación de la fe, hoy. *Revista Religión y Cultura*, 55(249-250), 625-653.
- Lozada, Ma. del M. (2014). Comprensión y autocomprensión en la hermenéutica de Gadamer y algunas perspectivas para el humanismo. *Revista Universitas Philosophica*, (63), 96-117.
- Luz, U. (2014). Hermenéutica teológica del NT como ayuda para hablar de Dios. *Revista Franciscanum*, (161), 261-177.
- Medina Escudero, M. Á. (2016). Retorno de lo religioso. Nuevas imágenes de lo divino. *Revista Teología y Catequesis*, 134(1), 69-96.
- Peregrino, A. (25 de abril de 2019). Cómo aprender valores de las películas de los Avengers. Entrevista a P. Sergio Guzmán (SIGNIS-México). *Semanario Católico de Información*.
- Ramírez, A. (1987). La dimensión hermenéutica de la fe y el proyecto hermenéutico en teología. *Revista Cuestiones Teológicas*, 14(39), 39-45.
- Salvatierra, Á. Pbro. (1991). La historia como lugar teológico inspirador de la catequesis. *Revista Medellín*, (68), 455-489.
- Sellés, J. F. (2012). El hombre como relación a Dios según Kierkegaard. *Revista Scripta Theológica*, 44(3), 561-582.
- Solano Pinzón, O. (2014). La hermenéutica ricoeuriana en el diálogo entre las ciencias patristicas. *Revista Franciscanum*, (161), 175-193.

- Solano Pinzón, O. (2016). Inculturación de la teología como ejercicio hermenéutico de apropiación: hipótesis desde el De Vita Moysis de Gregorio de Niza. *Revista Cuestiones Teológicas*. 43 (100). 333-357.
- Tejerina Arias, G. (2012). La índole hermenéutica del conocimiento de la fe. *Revista Scripta Fulgentina, Año 12*(33-34), 83-94.
- Tell, M. B. (2014). ¿Qué fue del hombre, entre el sentido y el desbordamiento del lenguaje de la fe? Aproximaciones desde Paul Ricoeur. *Revista Universitas Philosophica*, (63), 213- 233.
- UNISAL, Centro Universitario Salesiano de Sao Paulo. (2010). Teología dos sacramentos da Iniciacao Cristá. *Revista Catequese. Ano 33*(6-17) abril-junho. 130.
- Velasco, J. M. (1993). La evangelización hoy. *Revista Teología y Catequesis*, (45-48), 351-367.
- Velasco, J. M. (1996). Ser cristiano en una cultura postmoderna. *Revista Umbral XXI, Especial*, (3), 46-58.
- Vide Rodríguez, V. (2011). Palabra, silencio, imagen. *Revista Surge-Vitoria-Gasteiz*, 69(663-665), 87-121.

Magisterio de la Iglesia

Benedicto XVI. (5 de junio de 2011). *Mensaje XLV jornada mundial de las comunicaciones sociales*. Roma, 21 de junio.

CEE (2001). *Plan global pastoral de la iglesia en el Ecuador 2001-2010*. Quito: CEE.

CEE. (1967). *Declaración programática*. Quito: CEE.

CEE. (1980). *Opciones pastorales. Aplicación del documento de Puebla para la evangelización en el Ecuador*. Quito: CEE.

CEE. (1995). *Líneas pastorales. Documento de aplicación de Santo Domingo a la iglesia en el Ecuador*". Quito: Conferencia Episcopal.

CEE. (2016). *Iglesia en salida. Líneas de orientación pastoral 2016-2020*. Quito: CEE.

CELAM. (1986). *Evangelización y catequesis*. Bogotá: Decat.

CELAM. (1997). *Directorio general para la catequesis*. Roma. El Vaticano.

CELAM. (2007a). *Documento conclusivo de Aparecida*. Bogotá: Conferencia Episcopal de Colombia.

CELAM. (2007b). *Hacia un nuevo paradigma de la catequesis. III semana latinoamericana de catequesis*. México: Rotodiseño.

CELAM. (2015). *La alegría de iniciar discípulos misioneros en el cambio de época. Nuevas perspectivas para la catequesis en América Latina y el Caribe*. Bogotá: CELAM.

CELAM. (2019). *I Semana latinoamericana de iniciación a la vida cristiana. Documento conclusivo*. México: CELAM.

CELAM. Documento Conclusivo. (1951). *Primera conferencia del episcopado latinoamericano*. Río de Janeiro.

CELAM. Documento Conclusivo. (1968). *Segunda conferencia del episcopado latinoamericano*. Medellín.

CELAM. Documento Conclusivo. (1979). *Tercera conferencia del episcopado latinoamericano*. Puebla.

CELAM. Documento Conclusivo. (1992). *Cuarta conferencia del episcopado latinoamericano*. Santo Domingo.

CELAM. Documento Conclusivo. (2007d). *Quinta conferencia del episcopado latinoamericano*. Aparecida.

Concilio Vaticano. II. (1967). *Gaudium et Spes*. Roma: Librería Vaticana.

Francisco. (2013). *Evangelii. Gaudium. Exhortación apostólica*.

Juan Pablo II. (1979). *Cathechesi Tradendae*.

Juan Pablo II. (1999). *Mensaje XXX jornada mundial de las comunicaciones sociales*. Roma, 16 de mayo.

Paulo VI. (1975). *Evangelii Nuntiandi*. Roma: Librería Vaticana.