

CONSEJO DE REDACCIÓN

Luis Baliña, Ludovico Videla, Alberto Espezel, Rafael Sassot, Rebeca Obligado, Carlos Hoevel, Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Jorge Saltor (Tucumán), Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Cristina Corti Maderna, Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, M. France Begué, Jorge Scampini o.p., Isabel Pincemin, Andrés Di Ció, Adolfo Mazzinghi, Matías Barboza, Luisa Zorraquin de Marcos, Agustín Podestá, Ignacio Díaz.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Prof. Carola Blaquier, † Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, Dr. Florian Pitschl (Brixen)

Director y editor responsable: Pbro. Dr. Andrés Di Ció

Vicedirector: Dr. Francisco Bastitta Harriet

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

| | |
|---|----|
| Editorial | 3 |
| Xavier Manzano El anuncio de la gracia universal de Cristo en el contexto de la pluralidad religiosa | 5 |
| Alejandro Puiggari La gramática de la catequesis en tiempos de cambios | 21 |
| Odile y Olivier Boulnois Una experiencia de anuncio de la Palabra de Dios | 37 |
| Francesca Cocchini La catequesis "del Buen Pastor" | 47 |
| André Polti Catequesis y discapacidad mental | 61 |
| Michael Moore Teología y pastoral | 69 |
| Criterios teológicos de un proyecto de pastoral juvenil | |
| Ignacio María Díaz Baltasar Espinosa: los rasgos de un catequista borgeano | 79 |
| PERSPECTIVAS: | |
| Stefan Oster Sobre el amor, que es gratuito | 89 |

Números del Año 2020

- La catequesis
- Drama griego y fe cristiana
- Naturaleza

Edición Argentina

REVISTA CATÓLICA INTERNACIONAL COMMUNIO

Publicación cuatrimestral.

Registro de la Propiedad Intelectual N° 395257 Impreso en Argentina -
Printed in Argentina

Suscripción 2020

www.communio-argentina.com.ar

communioargentina@gmail.com

Argentina: \$ 1500.-; Extranjero: U\$ 50.-

Estudiantes: \$ 900.- Número suelto: \$ 600.-

Sánchez de Bustamante 2662 - 2° A (1425) - Bs. As. - Tel. 4801-7335

Suscripción de apoyo, a partir de \$ 1500.-

Editorial

Cualquier cristiano sabe que la catequesis es una tarea imprescindible en la Iglesia. Sin embargo, no siempre queda claro su alcance. Por eso es bueno recordar la aproximación hecha por san Juan Pablo II en la Exhortación Apostólica Postsinodal *Catechesi tradendae*, de 1979: “Globalmente, se puede considerar aquí la catequesis en cuanto educación de la fe de los niños, de los jóvenes y adultos, que comprende especialmente una enseñanza de la doctrina cristiana, dada generalmente de modo orgánico y sistemático, con miras a iniciarlos en la plenitud de la vida cristiana” (CT 18). Espiguemos brevemente sus notas. Se trata ante todo de *educar*, lo cual implica abrir horizontes, introducir en nuevas realidades, ayudar a crecer. Pero es educación *en la fe*, en el misterio de Dios revelado en Jesucristo y confiado a la Iglesia. Esta enseñanza comprende una doctrina, un conjunto de verdades trabadas entre sí que configuran una identidad. La catequesis asume la tarea de transmitirla *de modo orgánico y sistemático*, es decir, no sólo con arte pedagógico sino procurando además ofrecer una visión de conjunto que muestra la belleza de las correspondencias. Todo ese esfuerzo tiene como horizonte último, vale la pena recordarlo, la plenitud de la vida cristiana, es decir, la santidad.

Los tiempos que corren exigen una revisión permanente de la catequesis. El Evangelio no cambia, pero sí cambia el mundo y con él la forma de hablar, de pensar, de sentir. En la mayoría de los casos la catequesis no puede hoy dar nada por supuesto, sino que debe hacerse cargo además del primer anuncio. La situación no es sencilla: existe gran claridad sobre el diagnóstico, pero la respuesta adecuada resulta esquiva. De allí la inmensa relevancia y actualidad de este número que se ofrece. La catequesis es uno de los más grandes desafíos que tiene la Iglesia, por lo cual todos deberíamos sentirnos interpelados. No se trata sólo de pensar la modalidad más conveniente para la catequesis sino también, incluso antes, qué perfil de catequista hace falta. Eso implica a su vez otras dos cuestiones íntimamente vinculadas entre sí: cómo se forman los catequistas y qué caracteriza a los catecúmenos del siglo XXI.

La catequesis está en búsqueda de un nuevo equilibrio entre la dimensión nocional y la afectiva, entre la doctrina y la oración, entre la experiencia y la inteligencia, entre el gesto y la palabra, entre la interioridad y la comunidad. La unilateralidad de ciertas propuestas, tanto vertical como horizontal, ya mostró su fracaso. Hace falta presentar a Dios de modo que sea conocido sin distorsiones: amoroso y sabio, creador y salvador, cercano y a la vez grandioso,

sensato y a la vez misterioso, el Dios de la vida en abundancia que despierta el amor por los hermanos. Es verdad que toda la Iglesia necesita asumir esta difícil hora de la catequesis, pero eso concierne sobre todo a la familia, las parroquias, los colegios católicos y los centros de formación catequística.

En el primer artículo Xavier Manzano plantea qué significa anunciar la gracia universal de Cristo en un contexto de pluralidad religiosa. Luego Alejandro Puiggari invita a pensar la gramática de la catequesis en tiempos de cambios.

Los cuatro artículos siguientes permiten conocer experiencias catequísticas concretas, relativas a distintos ámbitos: el matrimonio Boulnois –Odile y Olivier– describe el acompañamiento de adultos, caracterizado por una fuerte impronta bíblica; Francesca Cocchini nos abre al asombroso universo de la religiosidad infantil a través de la catequesis “del Buen Pastor”; André Polti llama la atención sobre la importancia de contar con una catequesis específica para quienes sufren algún tipo de discapacidad mental; y Michael Moore reflexiona sobre la pastoral juvenil de los franciscanos del Gran Buenos Aires.

Desde una perspectiva literaria, Ignacio Díaz presenta los rasgos catequísticos de Baltasar Espinosa, protagonista de un cuento de Jorge Luis Borges. Finalmente, ofrecemos en la sección *Perspectivas* la homilía de Stefan Oster, obispo de Passau (Alemania), en la Misa exequial de Ferdinand Ulrich, filósofo sumamente apreciado por Hans Urs von Balthasar.

El anuncio de la gracia universal de Cristo en el contexto de la pluralidad religiosa

—
Xavier Manzano *

El término mismo de “catequesis” es, ya por sí solo, todo un programa. El griego *katèchèsis* nos remite al verbo *katèkhein*, “hacer resonar”: la catequesis busca hacer resonar la voz para provocar un eco. En el orden teológico, se trata de un acto de epifanía. Su estructura se vuelve un reflejo del acto de la Revelación divina, desde la cual toma, a su vez, su sentido y su contenido. En este acto de Revelación, el Inefable y Divino se comunica a los seres finitos y limitados: toma prestado las voces estrechas del lenguaje y de la experiencia de los hombres para dirigirse a ellos. El Verbo de Dios entra en el tiempo y, usando la hermosa expresión patristica, “se abrevia” a fin de volverse accesible. En este sentido, toda la Revelación divina es de naturaleza “sacramental”: Dios allí se comunica bajo signos limitados que, no obstante, lo revelan. Y esta Revelación encuentra su fuente y su culmen en la Encarnación, la muerte y la resurrección de Cristo Jesús:¹ su persona misma constituye el signo visible de la autocomunicación divina, dicho con Karl Rahner.² En este movimiento, la experiencia, la palabra, la vida del “catequista” se vuelve una resonancia del don divino, en vistas a suscitar el eco en todos aquellos que lo quieran recibir. No es sin duda peligroso afirmar que su persona misma, así tomada por Cristo (Cf. Flp 3, 12), se vuelve una especie de “sacramento” de Dios que se comunica: “El que los escucha a ustedes, me escucha a mí” (Lc 10, 16). Este es el sentido de todo apostolado cristiano.

No hace falta decir que en el contexto actual esta misión es todo menos fácil. Debido a los movimientos migratorios recientes, la mayor parte de las sociedades occidentales han sido marcadas por una pluralidad religiosa y cultural que nos obliga a repensar el paradigma misionero hasta ahora corriente. Más todavía, la revolución numérica ha modificado totalmente los intercambios culturales: lo que anteriormente llevaba cien años hoy se logra en segundos. Todo se exporta a una velocidad inimaginable: las ideas, los prejuicios,

* Nació en 1975. Es sacerdote de la diócesis de Marseille desde el 2001. Estudió en Avignon y en Roma. Desde el 2017 es director del Instituto Católico del Mediterráneo. Es jefe de redacción de la revista *Chemins de Dialogue*, consagrada a la teología de las religiones y al diálogo interreligioso.

¹ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*, 2

² Cf. K. RAHNER, *Traité fundamental de la foi*, Paris, Ed. Centurion, 139

los conflictos. Y las conciencias pueden entrar en crisis frente a contactos interculturales y aportes que ellas mismas no tienen tiempo de reflexionar e integrar. Incluso corren el riesgo de diluirse frente a un flujo ininterrumpido de información que son muchas veces incapaces de “criticar”, en el sentido etimológico del término. Es cierto que estos intercambios culturales han existido siempre y que son, en gran medida, el origen mismo de las civilizaciones. Pero lo que es nuevo *a priori* es su rapidez extrema, rapidez que sobrepasa el tiempo normal de adaptación de una conciencia humana. Este estado de hecho, en el contexto de la secularización, conlleva una inevitable relativización de las autoridades y de las fuentes de la verdad. En efecto, todo contacto plural, ya sea cultural o religioso, pone en jaque la pretensión de verdad de cualquier proposición. Se trata, en sí mismo, de una buena cuestión: la pretensión de la verdad no puede darse sin un fundamento y sin una justificación. Este desafío comporta siempre la tentación tanto del relativismo como del integristismo que, pensándolo bien, se asemejan bastante en su forma de entender la verdad.

Esta posible “licuefacción”, que engendra a la vez la dilución de las convicciones y su endurecimiento en los pruritos integristas, pone en cuestión la noción misma del anuncio o de la misión y, desde allí, desafía a toda religión que se tenga a sí misma como universal. Evidentemente, la fe cristiana no puede escaparle a esta cuestión. En cuanto se reconoce portadora de la salvación “para todos los hombres”, se entrega como una iniciativa divina destinada a todos sin exclusividad. Pero en este contexto pluri-religioso y pluri-cultural del mundo entero, ¿tiene sentido y puede fundamentarse el hecho de que la fe cristiana es *para todos*?

Plantear estas preguntas en el contexto de una reflexión sobre la catequesis implica, primero, preguntarse brevemente sobre el concepto mismo de *anuncio* (y, por lo tanto, de misión). Sólo sobre esta base podremos indagar teológicamente el rol verdaderamente *universal* de Cristo y de su obra frente a todas las culturas, todas las tendencias, todas las religiones. Para decirlo con las palabras de Michel Fédou: “¿Cómo dar cuenta de la fe en Cristo y de su significación universal en la situación de un mundo marcado por toda una pluralidad de tradiciones culturales y de religiones que se pronuncian también ellas mismas sobre el sentido último de la existencia humana?”³

³ M. FÉDOU, *La voie du Christ. Genèses de la christologie dans le contexte religieux de l'Antiquité du II^e siècle au début du IV^e siècle*, coll. Cogitatio Fidei 253, Paris, Cerf, 2006, 11

La cuestión del anuncio

Incluso si nos referimos sólo a los círculos católicos, el tema del *anuncio de la fe* está más que de moda. Felizmente, ya que se trata, en efecto, de una de las tres funciones fundamentales del cristiano. Pero eso no debe disimular las ambigüedades irreductibles que este término, a fuerza de ser rebatido sin la necesaria reflexión, riesgosamente implica. La noción misma de misión y de “misión universal” es la que aquí está en juego. Es inevitable que aquellos que dicen anunciar su fe lo hagan en un contexto cultural particular que los atraviesa y les influye, a veces incluso de manera considerable. La ambigüedad será aún más fuerte en aquellos cuya influencia permanezca disimulada a sus ojos. La realidad de la catequesis está, evidentemente, marcada por esta ambigüedad. Y nos obliga a hacernos la pregunta: ¿todo acto que se llame a sí mismo anuncio cristiano es realmente cristiano? Dicho de otra manera, ¿es fiel a esa reverberación de la Revelación que todo acto cristiano debe constituir para ser auténticamente tal?

Anuncio de la fe en un contexto neo-liberal

Dicho rápidamente, es posible afirmar que el anuncio cristiano hoy en día tiene lugar en un contexto posmoderno marcado por un neo-liberalismo dominante.⁴ Describir este contexto excede los límites de este simple artículo. Alcanza con retener sencillamente que esta forma neo-liberal es la heredera de la desaparición de las grandes ideologías que ensangrentaron el siglo XX. Tenían como característica común el presentarse como patologías de la utopía, en el sentido en que las describió Paul Ricoeur, el “todo o nada” de una idea, puesta delante de toda la realidad y degenerada en la legitimización a todo precio de su posibilidad y de su poder:⁵ tendencia que también constituye, precisamente, la misma degeneración de la ideología. Rechazando al ser humano individual como insignificante, basando su poder en lo que esta insignificancia puede causar como desesperación personal,⁶ condujeron a la muerte y a la aniquilación de millones de seres concretos. Este quiebre dejó el campo

⁴ Sobre este tema, se podrá remitir para una visión más precisa, a nuestro estudio “*Pour une approche critique de la notion de mission*”, *Chemins de Dialogue* 53 (junio 2019)

⁵ Cf. P. RICOEUR, *L'ideologie et l'utopie: deux expressions de l'imiginaire social*, *Les cahiers du christianisme social* (1984), vol. 2, n.1

⁶ Esta desesperación del ser humano individual y mortal, que a su vez se siente halagado por el éxito de una idea grande y movilizadora, es el origen de la “psicología de masa”, y es el principio de los grandes totalitarismos, tal como propone Hannah Arendt. Cf. H. ARENDT, *Les origines du totalitarisme*, Paris, Gallimard, 2002, 618-625.

abierto para una pregunta: ¿quién puede salvaguardar verdaderamente el ser humano individual y concreto? La pregunta es más que legítima,⁷ pero es compleja. Pretendiendo salvaguardar el ser individual, antes de conjurar el totalitarismo de las grandes ideologías, parece que un cierto neo-liberalismo ha absorbido a los individuos mismos, tanto en sus opciones como en sus deseos. Al vivir a partir del miedo de que cualquier absoluto anule al individuo, se absolutizó a este último, haciendo de toda voz colectiva un problema y negando cualquier pretensión de universalidad o cualquier fundamento trascendente. Sin embargo, no se ha renunciado –lejos de eso– a la universalidad, y se ha vuelto un colonizador a favor de la mundialización. Esta pretensión extraña de universalidad y de individualismo neo-liberal nos parece admirablemente descrita por Jürgen Habermas, cuando trata sobre la teoría del justo de John Rawls:

El liberalismo político de un John Rawls [...] reacciona contra la pluralidad de visiones del mundo y a la individualización creciente como estilo de vida, y saca la consecuencia del ajedrez en el cual se ha convertido la filosofía intentando designar como ejemplares o como si ciertos modos de vida tuvieran una fuerza de obligación universal. La “sociedad justa” depende de que todos elijan lo que quieren “hacer con el tiempo que tienen para vivir”. Garantiza simplemente a todos una libertad igual, para que cada uno pueda desarrollar su propia comprensión ética de sí mismo, para realizar su concepción personal de la buena vida en función de lo que puede y de lo que quiere.

Los proyectos de vida individuales, naturalmente, no se forman independientemente de los contextos intersubjetivamente compartidos. Todo el tiempo, en el seno de una sociedad compleja, una cultura no se puede afirmar contra otra cultura que ha convencido a las generaciones emergentes de que siempre puede decir que no, que su semántica de apertura al mundo, su capacidad de ofrecer las orientaciones para la acción, presentan ventajas. No puede y no debe existir una protección de especies en materia cultural. Pero, en un estado de derecho democrático, es necesario también, que la mayoría no imponga a las minorías, si se desvían de la cultura política común del país, su forma de vida cultural como pretendida cultura de referencia.⁸

⁷ Es la pregunta que JUAN PABLO II tiene de fondo en su famosa primera encíclica, *Redemptor hominis*.

⁸ J. HABERMAS, *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral?*, Paris, Gallimard, 2001, 118

Parece inevitable que la fe cristiana, sobre todo en la situación de precariedad en el seno de un contexto hoy plural, pueda ser presa de tal concepción. Su anuncio puede ceder a la tentación de “afirmarse en contra” para intentar decir sus supuestas ventajas para la acción y, uno puede agregar, para el bienestar, para la permanencia, en resumen, de todo tipo de bienes presentados como insuperables por la opinión común. Y, en la medida en que estos bienes son considerados en la perspectiva de una duración confundida con la eternidad, trataremos de hacer la fe cristiana más *acceptable* pasándola bajo los tenebres caudinos de esta referencia. Cierta catequesis, basada casi únicamente sobre el discurso de los “valores”, no ha escapado a esta trampa, volviéndose un “moralismo” muy alejado de la gracia y de aquello que constituye la razón de ser de la fe. Así, al insertarse en el Estado de derecho, esta especie de anuncio admitirá que existen otras referencias; tendrá el deseo de tener razón más que de “dar razón” (cf. I Pe 3,15), buscará sobretodo sobrevivir más que ser lo que es auténticamente. Es, por lo tanto, lógico que el anuncio se degenera en “marketing” (incluso religioso), la misión en estrategia, la fecundidad en reacciones numéricas, la credibilidad en estadística, la alabanza en auto-celebración rasurada, la gracia en esfuerzo pelagiano⁹ para prevalecer y sobrevivir.

Para decirlo sin temor al exceso, nos podemos preguntar si, habiendo sido atravesado por “lo que se espera”, que tiene poco que ver con el Evangelio, un anuncio así es verdaderamente “cristiano”, es decir “de Cristo”. La universalidad a la que se pretende servir lleva el riesgo fuerte de no ser más que un anexo y una superioridad, engendrando desconfianza, suspicacia y rechazo en los destinatarios. Este combate a muerte que no se confiesa, motivado por la angustia y el miedo a desaparecer, no conduce a nada.

El modelo de toda misión cristiana

Más allá de toda ineficacia profunda, este combate constituye, a nuestra manera de ver, una traición del *proprium* cristiano, y queda fuera de lo que podría ser un anuncio de la gracia universal de Cristo. Recordemos simplemente que la frase de Pablo VI, tan famosa, “la Iglesia existe para evangelizar”,¹⁰ está precedida por esta clave determinante:

⁹ Recordemos que el monje Pelagio (350-420) enseñaba que el ser humano, por su libre arbitrio y su buena voluntad, tenía, sin que la gracia le fuera totalmente necesaria, la posibilidad de llegar a la santidad y al bienestar. Esta posición suscitó la oposición de San Agustín.

¹⁰ PABLO VI, *Evangelii nuntiandi* (8.12.1975), 14

Jesús mismo, Evangelio de Dios, fue el primero y el más grande evangelizador; lo fue hasta el fondo: hasta la perfección, hasta el sacrificio de su vida terrestre.¹¹

Dicho de otro modo, estas dos notas hacen que la misión evangelizadora de la Iglesia sea la refracción de una iniciativa de Dios a favor de los seres humanos, una iniciativa donde Dios, en Cristo, lejos de conservarse, se entrega –sin buscar ninguna ventaja para sí mismo– como fuente, salvación y culmen, para todo hombre, sin importar su condición, su cultura o su experiencia religiosa. Este acto concreto de Dios en Cristo concierne a cada ser humano en lo más profundo de su experiencia y en sus aspiraciones, y se entrega con la más pura gratuidad. En este sentido, la cuestión de un anuncio de la gracia universal de Cristo concierne el discurso sobre Cristo, para ser de Cristo, el discurso sobre el Espíritu, para ser una gracia, el discurso sobre el hombre, para ser universal.

El desafío de un anuncio realmente cristiano

La legitimidad de las proposiciones religiosas: el círculo hermenéutico de la fe y de la experiencia

Aunque la situación actual tiene numerosos aspectos inéditos, es evidente que no es la primera vez que el anuncio cristiano tiene este tipo de desafíos. Como remarca Michel Fédou, los cristianos “han sido sin cesar confrontados con otras formas de vida, con otras creencias, con otras doctrinas y [...] estas confrontaciones han contribuido a la génesis y al progreso de la cristología”.¹² Sin remontarse hasta el *kairós*, evidentemente determinante, del encuentro entre la fe cristiana y la cultura helenística en los primeros siglos del cristianismo, el acontecimiento de la aparición del islam, a partir del siglo VII, es sin dudas también determinante y quizá incluso más próximo a nosotros, si tenemos en cuenta el contexto actual. Esta aparición y la inserción de comunidades cristianas muy vivas en el seno del imperio musulmán plantearon un verdadero desafío para las Iglesias orientales de ese tiempo. Este multi-culturalismo y esta pluralidad religiosa cuestionaron la simple auto-invocación de las autoridades que se decían reveladas, y tuvieron que responder a la cuestión del “criterio de la verdadera religión”, para hablar según la época. Aún si la

¹¹ Ibid. 7

¹² Op. Cit. M. FÉDOU, 21

perspectiva era todavía netamente “exclusivista” (a saber, que no puede existir más que una sola religión verdadera), su criterio debía necesariamente sobrepasar las claves confesionales. Este criterio debía ser compartido por todos y terminó siendo infinitamente simple: la fe y la religión son actos humanos. Desde aquí, la estructura misma del ser humano y su capacidad de libertad y de conocimiento constituyeron una especie de árbitro a partir del cual las proposiciones religiosas debían ser examinadas, so pena de ser ilegítimas por carecer de sentido.

A la razón humana como capacidad de conocimiento y de verdad, se le dio, por lo tanto, una dimensión verdaderamente crítica y universalmente válida. En un intercambio epistolar de aquella época, muy probablemente ficticio, se supone que un musulmán escribe lo siguiente a su interlocutor cristiano: “Debemos –quiera Dios que te encuentres mejor–, ponernos el uno frente al otro delante de un árbitro justo, ya que hemos acordado para ti una entera libertad y hemos dado libre curso a tu pluma, que, en su sentencia y en su determinación, se pronuncie según la equidad y la justicia, que no quiera nada más que la verdad, y que no se deje dominar por la pasión. Este árbitro es la razón”.¹³ Pero, más todavía, la legitimidad de una proposición religiosa debía confrontarse con la profundidad misma de una experiencia humana, en sus aspiraciones más generales y universales. Théodor Abú Qurra (750-829), autor cristiano ligado a la controversia con el islam, escribe:

Cada uno de nosotros desea vivir para siempre y no morir. Cada uno de nosotros desea un cuerpo que no puede ser tocado por la enfermedad, por las heridas, por el cambio o por la corrupción [...]. Cada uno de nosotros desea tener un conocimiento perfecto, es decir, pleno conocimiento del bien y del mal, de lo permitido y de lo prohibido, y así seguir correctamente y sin error. Cada uno de nosotros desea ser capaz de repeler todo mal y de no debilitarse en la realización de lo que es bueno, justo y recto. Cada uno de nosotros desea una riqueza siempre renovada que se pueda distribuir a todos. Cada uno de nosotros desea ser misericordioso y dulce, puro, bueno y justo y, en el culmen de toda virtud, amar a cada uno y ser amado por todos. Cada uno de nosotros desea vivir en la felicidad incesante e incommensurable.”¹⁴

¹³ G. TARTAR, *Dialogue islamo-chrétien sous le calife Al-Ma'mûn. Les épîtres de'Al-Hashimî et d'Al-Kindî*, Paris, ed. Nouvelles Editions Latines, 1985, H 5, 33. El editor-traductor apoya la tesis del intercambio epistolar, pero sostiene una posición muy aislada entre los comentaristas.

¹⁴ J. LAMOREAUX (trad.), *Theodore Abû Qurrah*, ed. Brigham Young University Press, coll. Library of the Christian East 1, Provo, 2005, D 236, 16

Théodore no duda en hacer de estas aspiraciones universales, en conformidad con la proposición religiosa, el criterio fundamental de la “verdadera religión”. En este sentido, y a veces sin darse cuenta, invita, como otros autores, a distinguir entre el carácter objetivo de una proposición religiosa y el fundamento subjetivo y la experiencia en el seno de la cual se la puede recibir: el discernimiento humano de la legitimidad de la proposición como de la experiencia hace entrar estos dos aspectos en un círculo hermenéutico. La verdad de una proposición religiosa tiene una correspondencia, siempre en tensión.

Más recientemente, a partir de principios del siglo XX, esta distinción, pasando progresivamente a la única cuestión de la salvación de aquellos que no profesan la fe cristiana, partiendo de la reflexión de los Padres,¹⁵ pero también del alargamiento misionero, permitió el surgimiento de una cuestión verdadera, desde el corazón de lo que llamamos la teología de las religiones y la teología de las culturas. A saber: ¿las religiones y las culturas juegan un rol positivo en el designio divino de la salvación? Y por lo tanto, desde el punto de vista de la confesión de fe cristiana, ¿tienen una relación positiva con el misterio mismo de Jesús, único mediador entre Dios y los hombres? Esta pregunta implica pensar la relación que puede tener la obra de Cristo, actualizada por el Espíritu, y la experiencia profunda de todo ser humano. Cuestiona el precepto misionero del cual la Iglesia sabe que es responsable: “¿La misión hacia los no cristianos es aún actual? ¿No es reemplazada por el diálogo interreligioso? ¿La promoción humana no es un objetivo más que suficiente? ¿El respeto de la consciencia y de la libertad no excluye toda propuesta de conversión? ¿No podemos salvarnos sin importar en qué religión? Entonces, ¿por qué la misión?”,¹⁶ se interroga Juan Pablo II.

Revelación y deseo humano

Pretender resumir las diferentes propuestas que se desarrollaron notablemente después del Concilio Vaticano II (entre inclusivismo, exclusivismo y posición media), no tiene aquí mayor interés. Por una parte, parece que eso ya fue hecho de manera sintética y reciente.¹⁷ Por otra, porque estamos muy seguros de la necesidad de abrir la cuestión precisa del diálogo interreligioso, seguros del desafío del ateísmo (cosa ya hecha) pero también del indiferentismo y de todas las manifestaciones culturales, si queremos verdaderamente

¹⁵ Pensamos especialmente en los aportes de Justino de Roma y de Clemente de Alejandría.

¹⁶ JUAN PABLO II, *Redemptoris missio* (7.12.1992), 4

¹⁷ Cf. M. FEDOU, *La médiation du salut: le Christ en question?*, Chemins de Dialogue 51 (junio 2018), 65-74

tratar el tema de la gracia universal de Cristo. En algún sentido, también estos fenómenos tienen un valor religioso en el contexto actual, así como lo ha hecho notar Paul Tillich con su concepto de “cuasi-religiones secularizadas”:

Mi tesis principal, en esta mirada de conjunto de la situación del mundo y de su dominio, es que el encuentro con estas cuasi-religiones [seculares] es hoy en día decisiva. Además del encuentro entre ellas y las luchas entre ellas, el encuentro de las cuasi-religiones con las religiones en sentido tradicional de la palabra, sean ellas teístas o no teístas. Las cuasi-religiones surgen siempre ahí donde, bajo la influencia de la técnica, de la ciencia y del comercio, lo lleva lo secular, y donde las viejas tradiciones religiosas son dejadas de lado y vistas como vacías de contenido. Entonces, desde el seno mismo de lo secular, que tiene sin embargo su propio fundamento, se elevan nuevos absolutos y pretensiones de absoluto.¹⁸

La experiencia de la Epifanía, contada por el Evangelio según san Mateo (Mt 2, 1-12), puede ser una fuente teológica frente a estas preguntas. Se puede notar, simplemente, la convergencia del lugar de origen de los magos de Oriente (*magoi apo antolôn*) y el lugar de aparición de la estrella, también Oriente (*ton asterá en tè anatólè*). Esta convergencia indica que este astro nunca antes aparecido nació en el corazón mismo del conocimiento y de la experiencia de estos misteriosos magos, representantes de las naciones. Los ha hecho desplazarse hacia el pueblo de la promesa y, en su seno, hacia el Niño. Desde el corazón mismo de toda experiencia humana, nace por lo tanto, un deseo de lo absoluto, aunque ambiguo. Pero sea cual sea la posición que se pueda tomar sobre esto, la realidad es aquí puesta en relación con algo concreto, el Niño-Cristo, que toma así un valor universal a la misma altura que el deseo característico del ser humano. Cristo, sin estar al final de una cadena lógica, es “inesperado”, en el sentido de lo que sigue: para encontrarlo se debe sobrepasar la experiencia sin saber demasiado adonde se va. Pero Él no es extraño a este poderoso esfuerzo del deseo, todo el tiempo contrariado por la muerte y el mal y, sin embargo, en el origen de toda religión y de toda cultura: nos hace entrar en la esperanza, en el sentido teológico del término. Como muestra Walter Kasper basándose en la reflexión de Wolfhart Pannenberg: “Si la fe no tiene apoyo en el carácter problemático de la existencia humana, se vuelve irracional y

¹⁸ P. TILlich, *La prétention du christianisme à l'absoluité et les religions du monde*, (conferencia dada en Tubinga el 9 de diciembre de 1963), en J.-M. AVELINE, *L'enjeu christologique en théologie des religions. Le débat Tillich-Troelsth*, Paris, ed. Cerf, coll. Cogitatio Fidei 227, 2003, 707-708

autoritaria”.¹⁹ Dicho de otro modo, no puede pretender la universalidad y se vuelve una simple tentación de absoluto, como tantas otras.

Aquí es necesario seguir una línea particularmente delicada. Por un lado, se trata de evitar el reproche (justificado) que Karl Barth formulaba en contra de una cierta “teología natural”: como escribe Walter Kasper sobre esto, “la naturaleza, la razón, la historia y la religiosidad natural” pueden volverse “el cuadro y el criterio de la fe, y el cristianismo pasaría a ser un simple caso particular del humano neutro y universal [...]”.²⁰ En este marco, agrega: “la religión es una construcción obstinada del hombre, su tentativa orgullosa de emparentarse a sí mismo con Dios y, así, de construirlo a su imagen y semejanza”.²¹ Pero se trata, por otra parte, de no relegar a las tinieblas las manifestaciones del deseo religioso que aparece en toda realización histórica humana. Siempre según Walter Kasper, “la relación de la fe (*analogia fidei*) presupone por sí misma una relación de la creación (*analogia entis*). Ésta no es un marco autónomo, preestablecido antes de la revelación, del cual la revelación sería un caso particular en el interior de una generalidad preestablecida; es antes que nada el presupuesto de la revelación, donde ésta se exige ella misma para su posibilidad”.²² Su relación permite, como llamaba la atención Henri Bouillard, dar a la palabra “Dios”, a quien aceptamos o rechazamos, un cierto sentido para la conciencia humana,²³ pero también manifestar cómo la Revelación viene delante de la aspiración misma de esa conciencia.

El “símbolo” del Verbo encarnado y de la obra de su Espíritu

El hecho mismo de la Encarnación de Cristo permite seguir esta línea. Es el *Dios que viene* y que, manifestándose, viene delante del ser humano de una manera imposible de imaginar. En este sentido, el acto de la Cruz y el hecho de la Resurrección constituyen una epifanía de Dios que viene a purificar, movilizar y también a reducir a la nada todo esfuerzo religioso o cuasi-religioso en cuanto a su pretensión de absoluto. Este amor –porque de eso se trata– no puede ser encerrado en ninguna representación icónica, conceptual o legal. Conlleva una negación de toda afirmación simplemente absoluta del deseo humano, por la negación misma de un poder divino que no sería más que la proyección de un fantasma humano.

¹⁹ W. KASPER, *Le Dieu des Chétiens*, Paris, ed. Coll. Cogitare Fidei 128, 1985, 104

²⁰ *Ibid.* 99

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ Cf. H. BOUILLARD, *Connaissance de Dieu*, Paris, ed. Poche, coll. Foi Vivante, 1967, 54

Pero Cristo también es el *hijo del Hombre*: la inconmensurabilidad de la vida divina se comunica en Él a través de la vida y de la carne de un ser humano, hecho sacramento del don divino. En este sentido, la novedad total del don del Dios-Amor se une, por la carne, a toda experiencia humana y le da, en este punto de la historia que es Jesús de Nazaret, un carácter propiamente universal. La Cruz y la Resurrección son el punto nodal donde la eternidad del amor divino se deja ver y vivir a través de la carne de Cristo. El orden sacramental entero aparece como la obra por la cual el Espíritu de Pentecostés permite al don de Dios, mediado por el cuerpo del Verbo encarnado, unirse a toda experiencia humana, en lo que trae de deseo de vida, de perennidad y sobre todo, de amor. La Encarnación y lo que conlleva, el misterio pascual, indican un vínculo muy particular entre la fe y la experiencia humana. “Se sigue que no podemos describir la relación entre la fe y la experiencia más que como una relación de correlación crítica”,²⁴ escribe Walter Kasper. Se trata de tener a la vez la discontinuidad del acontecimiento inesperado de la gracia en Jesucristo y su coherencia profunda con el deseo humano con todas sus ambigüedades, sus límites y sus estancamientos: el orden sacramental introduce una relación de símbolo, de puesta en común en la relación de significación y de críticas mutuas de estas dos dimensiones.

El campo del anuncio

En este punto, como remarcaba Albert Peyriguère, el anuncio y la misión toman otra dimensión:

En el fondo, el sujeto no es, ni más ni menos, que Cristo delante de los no-cristianos y los no-cristianos delante de Cristo. Hay que mostrar cómo son, por la Encarnación, los hermanos de Cristo en la carne, cómo este parentesco carnal con Cristo no es puramente estático sino que trabaja en ellos como un verdadero dinamismo para acercarlos a la paternidad espiritual que es la gracia santificante. Y siendo hermanos de Cristo, son también nuestros hermanos.²⁵

²⁴ Op. Cit. W. KASPER, 129

²⁵ A. PEYRIGUÈRE, *Laissez-vous saisir par le Christ*, Paris, Centurion, 1963, 157

Podemos agregar que esto es una verdadera misión interior para el cristiano mismo. El dinamismo de la gracia que va delante de toda experiencia humana, por la carne crucificada y resucitada de Cristo, es el de la asociación de todo ser humano con Cristo y con su obra:²⁶

Ya que Cristo ha muerto por todos y que la vocación del hombre es realmente única (a saber, divina), debemos sostener que el Espíritu Santo ofrece a todos, de una manera que Dios conoce, la posibilidad de ser asociado al misterio pascual.²⁷

El anuncio de la gracia universal es para el cristiano, primero y antes que nada, una manera de ser, a partir de toda su experiencia consciente y humilde, delante de la grandeza de la obra de Cristo, como un revelador de esta obra en la experiencia de aquellos que se encuentran y que lo reciben con hospitalidad. Para ello, debe tomar en serio la experiencia cultural y religiosa del otro: como una suerte de nuevo anuncio que lo purifica y lo eleva. Es lo que muestra el punzante testimonio de Louis Massignon:

Es verdad que soy creyente, profundamente cristiano, católico. Pero no es menos verdad que, si me he vuelto creyente hace treinta años, después de cinco años de incredulidad, se lo debo a los amigos musulmanes de Bagdad, los Alûssi. Es en árabe como ellos le han hablado de mí a Dios, rezando, y a mí de Dios. Y es en árabe como he pensado y vivido mi conversión [...]. De ahí el reconocimiento profundo que le guardo al islam.²⁸

Se sigue de aquí que el anuncio cristiano, en lo que hace a la originalidad que tiene, no puede evitar tres preguntas que la ligan profundamente con la experiencia humana: ¿la cuestión de la posibilidad de Dios es pertinente y tiene sentido en la construcción de la felicidad humana? Si la respuesta es sí, esta posibilidad ¿es creíble? Y si aún la respuesta es sí, ¿cuál es? Es así como se puede abrir el gran campo del diálogo universal de la originalidad cristiana con la indiferencia, el ateísmo y las otras experiencias religiosas. Y es en este

²⁶ Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theologica*, III, q.8, a.3

²⁷ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 5

²⁸ L. MASSIGNON, *carta del 26.2.1938 a Noureddine Beyhum*, en J. Keryell (ed.), *La nouvelle hospitalité*, Paris, éd. Nouvelle Cité, 1987, 53-54. Se puede pensar aquí también en la conversión de Ernest Psichari, nieto de Renan, en circunstancias semejantes.

encuentro donde ella toma más y más consciencia de su originalidad, sin esquivar ninguna de las preguntas planteadas a su credibilidad.

Misión y catequesis como radiación eucarística

Lo que venimos diciendo señala la evidencia de que, un anuncio *realmente* cristiano, no puede darse sin una puesta en obra concreta de lo que implica el hecho de que Dios se revela en el corazón mismo de la experiencia humana. La Revelación nos habla de un Dios “que no se puede ver” y que, dado que es un misterio de amor en sí mismo (cf. I Jn 4, 8), se comunica *hasta el fondo* sin retener nada para sí mismo. Se despoja para poder hacerse como su criatura. En este sentido, un anuncio, para ser de Cristo, no puede estar separado del misterio de la caridad divina y de todo lo que implica en cuanto a la experiencia humana: un don sin reservas para el “retorno de la inversión”. Se puede decir que toda misión es Eucaristía en el sentido de que la Eucaristía, en cuanto proclamación del verdadero rostro de Dios en Cristo, da a gustar y a vivir el don concretamente. Este amor eterno, sin devolución sobre sí mismo, únicamente preocupado en dar la vida, es el que puede encontrar la experiencia humana y tomarla en su drama más íntimo: el mal, el sufrimiento y la muerte, y las mayores objeciones a su existencia.²⁹ La experiencia cristiana está llamada a revelar este Dios comprometido. Bajo esta luz, se puede decir que la especificidad de la fe cristiana no es jamás excluir sino hacer alianza con todo lo que el ser humano trae de aspiración, de interrogación y de drama. La catequesis no puede evitar estas cuestiones, aún con los niños, si quiere realmente ser la oferta de una experiencia cristiana y si quiere mostrar el sentido concreto de Dios y de su iniciativa.

En este sentido, la pluralidad religiosa actual, bien lejos de ser un inconveniente, puede ser una nueva oportunidad. Una catequesis de conservación, donde las verdaderas preguntas existenciales y el impacto que la iniciativa divina puede tener sobre ellas no son realmente abordadas, se vuelve insignificante. En cambio, la pluralidad religiosa nos obliga a no contentarnos con abordar el Evangelio como un conjunto de valores o a considerar algunas imágenes de Dios como evidentes. Nos invita, de manera vital, a volver a sumergirse en lo que constituye la experiencia humana y a considerar cómo el Dios de Jesucristo viene a ella y a se agarra de ella. Un niño, un joven, desde ahí, debe estar siempre a la escucha de su experiencia y de la de los otros para que la fe que recibió no se vuelva nunca insignificante. Uno de los lugares donde

²⁹ Cf. ST, I, q.2, a.3, obj.1

mayormente la catequesis cristiana debe saldar cuentas con esta actitud fundamental y con la pluralidad religiosa, es muy ciertamente la Enseñanza Católica. Abierta a todos y, por lo tanto, marcada por una pluralidad religiosa y cultura muy grande,³⁰ la Enseñanza Católica debe tomar parte catequéticamente en su contexto. Incluso si no siempre es fácil, y si a veces se la esquivo, esta proposición en la que también participan los no cristianos –a veces en su mayoría–, tiene una sola forma de ser de Cristo. Desde la catequesis, se trata de ofrecer, de manera eucarística, es decir, gratuita, el *proprium* cristiano de Dios que se revela y viene a habitar, por amor, en el fondo de la experiencia humana. Esta ofrenda, como bien lo muestran los ejemplos, tiene el efecto del báculo de Moisés en las aguas de Meribá (Ex 17, 6): da lugar a la experiencia de niños y jóvenes, en cuanto que se unen a la experiencia de Cristo; ya sea que estos jóvenes, evidentemente diversos, sean de confesión cristiana o de otra confesión o estén marcados por el indiferentismo. Una pregunta, una preocupación profunda, un “*ultimate concern*”, para hablar con Paul Tillich, aparece y recibe su significación. Puede salir a la luz después de haber sido enterrada y así se podrá instaurar un verdadero “diálogo” entre los jóvenes y también entre los catequistas. Con esta “puesta al día” no sería raro que el cristiano, a manera de “fruto”, reciba como recompensa no sólo preguntas sino también convicciones que le manifestarán aspectos a veces ignorados en el discurso homilético habitual: en todo caso, dejando de vivir su relación con Dios bajo el modo de la evidencia dormida, tendrá la posibilidad de verificar la legitimidad de su visión y de su representación ante los ojos de Dios tal como es y como se revela a los ojos de consciencia humana.

Conclusión

El anuncio de la gracia universal de Cristo que se concibe en un contexto catequístico, consiste en dejar resonar, en el fondo de nuestra experiencia, la inmensidad inconmensurable del don divino que viene a tomarnos desde lo hondo de nuestra carne. La Encarnación exige tener juntos a la vez esta grandeza y este abajamiento, el carácter inefable del amor divino y el encuentro de su ofrenda con el deseo que sin aquél corre el riesgo de perder su dirección y terminar volviéndose contra sí mismo. La gracia de Cristo, es decir el llamado universal que el Espíritu da al cuerpo muerto y resucitado de Cristo, el Verbo encarnado, concierne a cada ser humano y viene a su encuentro desde el fondo de su deseo de absoluto. Como resonancia de la Revelación, el acto del

³⁰ En algunas regiones (como Marseille) encontramos establecimientos católicos donde los alumnos son casi 100% musulmanes.

anuncio viene a despertar el deseo del cual dan testimonio todas las culturas y todas las religiones. Pero ninguna de estas culturas y ninguna de estas religiones, aún si se consideran cristianas, puede pretender englobar la ofrenda de la vida divina dada en Cristo. La fe cristiana, y su manifestación religiosa, lleva su nombre y, como tal, la misión. Desde allí, no puede son mirar con seriedad toda experiencia y rastrear, por así decirlo, la *aspiración divina* que podemos acordar en reconocer como motor de la historia. En este sentido, desde el fondo mismo de su originalidad, la fe cristiana reconoce el valor del deseo humano de plenitud y ve en él la marca de la Revelación: la misión resultante se esfuerza por destruir toda absolutización de este deseo, incluso cuando se llama a sí mismo cristiano, para que su precariedad se pueda abrir cada vez más al “siempre mayor” y al más allá divino ofrecido en el Verbo encarnado.³¹ El anuncio no tiene sentido más que con esta seriedad donde el cristiano, como Pedro, puede ver en todos los “Cornelios” una marca in-atendida del Espíritu de Cristo, marca que lo vuelve un Cornelio llamado a una conversión “siempre mayor” al Dios de la Revelación. A este precio será sin duda un “catequista”.

Traducción: Ignacio Díaz

³¹ Cf. J.-M. AVELINE, *L'enjeu christologique en théologie des religions. Le débat Tillich-Troeltsch*, en *Recherches de Science Religieuse*, 2008/4 (96), 595

La gramática de la catequesis en tiempos de cambios

—
Alejandro José Puiggari*

A modo de Introducción: aclarando términos y enunciando presupuestos

Hace tiempo (como parte de mi actividad pastoral) estuve visitando una salita de educación inicial. Me quedé junto a la coordinadora participando de la clase. La docente, con un perfil montessoriano, proponía a los niños que sacaran, de unos grandes cubos que tenía en la sala, objetos que no tuviesen nombre así entre todos podrían “bautizarlos”. Para asombro de los chicos todos tenían nombre. Así, decían, “sombbrero”, “libro”, “muñeca”, “pelota”, “rastriillo”; todos podían decir el nombre del objeto. Creo que sólo se produjo una duda cuando una niña (su mamá era médica y ella tenía un juego para jugar a la “doctora”, explicó más tarde) sacó un “tensiómetro”, rápidamente dijo el nombre y todos recordaron que era el aparato para medir la tensión arterial.

Esto me permitió reflexionar sobre la necesidad de nombrar, de conceptualizar que tiene el hombre.

¿Vivimos en un mundo de conceptos? Hombre, amor, salud, escuela, eternidad... tal vez cuando conceptualizamos, entendemos. Pero en la vida de todos los días, en el hacer cotidiano, ¿nos regimos sólo por conceptos? Creo que durante mucho tiempo dominó una cultura en la que el sustantivo expresaba sin dificultad la realidad nombrada; pero en estos tiempos de tanto cambio, en esta postmodernidad líquida, quizás corramos el peligro de caer en un cierto divorcio entre la realidad y su modo habitual –el sustantivo– para nombrarla. Podemos, ante el vertiginoso ritmo de cambios y construcciones, caer en un cierto nominalismo, del cual muchas veces quienes hemos sido educados en otro tiempo no llegamos a percibir el abismo que ocasiona. Hoy más que nunca la vida misma es acción, es trascender el mero nombre para llegar al otro. Para construir, para avanzar desde este presente a un futuro (aprendiendo de la riqueza del pasado) necesito transitar por la mediación y dinamismo de la acción. Por eso creo que hoy, sin negar los sustantivos, hay que poner el acento en los verbos.

* Sacerdote de la Arq. de Buenos Aires (1987), Licenciado en Teología Pastoral con especialización en Catequética por la Pontificia Universidad Lateranense (Roma). Es Rector del Instituto superior de Catequesis Argentino (ISCA), y fue Director de la Junta Catequística Arquidiocesana (2008-2013). Es párroco de Soledad de María Santísima.

El verbo acerca, vincula, crea puentes. Y, sin intención de menospreciar el concepto y el sustantivo, me sumo a su dinámica capaz de reflejar un mundo cambiante que crece, se hace y permanentemente se va construyendo con la suma de sus sujetos (singulares y plurales) que hacen de la vida una vivencia personal, subjetiva pero también una construcción colectiva.

De ahí que esté convencido de que se hace necesario animarnos a desarrollar una renovación de la catequesis que, partiendo de los verbos, lleve al sustantivo; que desarrollando competencias permita iniciar cristianamente en este tiempo de tantos cambios; que se anime a entrar en el dinamismo de las acciones para conjugar verbos que nos ayuden a que toda nuestra vida sea plenificada por Aquel que hace nuevas todas cosas y es la Roca y meta de nuestro caminar.

Conversión pastoral, renovación de una praxis catequística que nada tendrá de relativismo o falta de identidad, sino que consistirá en volver a lo más propio del acontecimiento cristiano: ser discípulo misionero del Resucitado que nos llamó y nos eligió para estar con Él (*dilexit*) y enviarlos a predicar (Mc 3,14).

Y para ser fieles a esa identidad, que nos da pertenencia y sentido, tendremos que conjugar muchos verbos pero aprendiendo que estos deberán también ser superados en su forma temporal. Pasar del infinitivo o el imperativo a un estilo de Iglesia en camino que descubre en el gerundio el reto que hace grande lo cotidiano; el presente, que gusta de cuidar la memoria y el pasado, para aventurarse con esperanza y creatividad hacia el futuro.

De ahí el título de este artículo. Porque cuando “dominamos” la gramática de una lengua ganamos en claridad y calidad en la construcción del discurso (oral o escrito) de esa lengua; entendemos y nos damos a entender mejor.

Quizás la crisis y cierta desorientación reinante hoy en la praxis catequística se debe a que venimos de una época (cristiandad) con catequesis muy centrada en los catecismos, ricos en conceptos claros y definidos; podríamos decir con una gramática y lenguaje precisos y bien estructurados.

El desafío será superar la perplejidad de tantos cambios para que nuestra gramática y lenguaje al servicio de la trasmisión de la fe, no la encorsete sino que la deje crecer.

I. La experiencia de la Fe en tiempos de exilio cultural

En más de una ocasión nos sucede algo parecido al apóstol Tomás. Percibimos que estamos ante situaciones que mucho tienen de despedida y no llegamos a vislumbrar lo nuevo que se avecina.

En nuestro caso, no será la partida inminente del Maestro como le sucedía a Tomás. Se tratará más bien de la tremenda fragilidad en que transcurre nuestro devenir de catequistas y agentes de pastoral, ante tantos cambios culturales que nos tocan vivir, en que percibimos que no podemos seguir proponiendo la catequesis y la evangelización de la misma manera.

Por eso cobra especial actualidad la respuesta de Jesús a Tomás: “Yo Soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 14,6).

Palabras que nos serenán y nos permiten como a Pedro en aquella mañana de pesca infructuosa, volver a echar las redes en su nombre (cf. Lc 5,5).

Son tiempos de cambios, todo cambia. Cambia la familia, los modos de comunicarnos, la percepción del mundo, cambia la sociedad, la persona, la Iglesia. Todo cambia.

Reconocer este tiempo signado por el cambio, sin embargo hace más significativa una certeza que no cambia: Jesucristo, ayer, hoy y siempre, Alfa y Omega. Su Persona y su Palabra permanecen y podemos apoyarnos en la Roca firme que nos permite vivir y actuar con la convicción del salmista: “Señor tu eres mi Roca, mi fuerza, mi fortaleza... el peñasco donde me refugio” (Salmo 17).

Pero quizás lo paradójico de este nuevo tiempo es que nuestra Roca-Jesús nos tiene que conceder -como nunca- la capacidad de desinstalarnos si es que queremos verdaderamente caminar arraigados en la fe. Porque la invitación hecha a permanecer firmes en Él (Jn 15) lejos está de ser un llamado a permanecer inmóviles y paralizados ante un mundo en permanente cambio. Son tiempos en que la fidelidad tiene el nombre de audacia para seguir sin miedos al Maestro Bueno cuya cátedra ha querido situarla en los caminos por Él tantas veces recorridos.

Tiempos de cambios en los que sólo tendremos derecho a llamarnos discípulos si somos capaces de reconocerlo como el Camino que no sólo hay que estudiar sino sobretodo transitar con corazón contemplativo y peregrino.

Desafío grande que parecería ser también la gracia a pedir para estos tiempos en que somos tentados por una cultura jaqueada por el relativismo; cuidar la memoria y abrirnos al don de su gracia porque sólo en Él encontraremos sentido a nuestro caminar, ya que solo Él es la Vida Plena.

Desafío grande que también nos exigirá una profunda conversión y un volver a nacer, porque en el caminar eclesial y espiritual siempre está latente la queja y el cansancio, el miedo y la tentación de la traición que tan sabiamente denunciaba Benedicto XVI:

“es el gris pragmatismo de la vida cotidiana de la Iglesia en el cual aparentemente todo procede con normalidad, pero en realidad la fe se va desgastando y degenerando en mezquindad” (DA 11).¹

El desafío es grande. E importa cómo nos situamos en estos tiempos de cambios. Para algunos, estamos antes un exilio cultural, algo parecido a la situación que le tocó vivir al pueblo de Israel en el destierro a Babilonia.

Pero hay que estar atentos al peligro de pensar una espiritualidad y praxis pastoral en perspectivas únicamente de lo que ya no es. Post-modernismo, post-cristiandad, post-verdad. Con esta mirada correremos el peligro de dejarnos atrapar por un cierto espíritu de nostalgia como aquellos peregrinos de Emaús. O quizás, aún más peligroso, el pensar la época actual como imposibilitada de ser tierra a ser evangelizada, por lo cual vamos cediendo a un anuncio atemporal de la Buena Noticia, siendo casi fugitivos de la historia.

De ahí que sea oportuno recordar aquello que escribió Sertillanges y que Cencini² nos invita a tener como horizonte de nuestro caminar:

“Todas las épocas no son equivalentes, pero todas las épocas son épocas cristianas y, para nosotros, hay una que supera a todas: la nuestra. A esta época destinamos nuestros recursos nativos, nuestras gracias de hoy y de mañana, a ella dedicamos, por lo tanto, el esfuerzo que responde a estos recursos y a estas gracias”.³

Todo tiempo de la historia puede convertirse en un kairós, en un tiempo de gracia. Pero para eso hay que recordar que la fidelidad de Dios no es un repetir circular sino un misterioso hacer nuevas todas las cosas. De ahí que, sólo con una profunda espiritualidad arraigada en la esperanza que no defrauda, seremos capaces de descubrir lo nuevo que el Señor nos invita a balbucear, superando la nostalgia de lo que ya no será para colaborar con lo inédito y muchas veces desconcertante que será el humus vital de ese Dios que sigue actuando en la historia.

¹ DA: Documento de Aparecida. Cita de Benedicto XVI que se repetirá en numerosos textos de Francisco.

² A. Cencini, «Sacerdote y mundo de hoy» *Del post-cristiano al pre-cristiano*, Madrid, 2012.

³A.D. Sertillanges, *La vida intelectual*, Madrid 2003.

II. La Catequesis en clave de Iniciación en una Iglesia en salida y signada por la misericordia

a. La Catequesis en clave de Iniciación

La razón de la Iglesia siempre ha sido el evangelizar. Pero en estos últimos tiempos, gracias al del accionar del Espíritu que se ha hecho sentir en el Concilio y que ha sido plasmado en esa carta magna de la evangelización que fue *Evangelii Nuntiandi* (1975) ha descubierto en ella, su razón de ser, su ADN fundacional.

Los Obispos de América Latina y del Caribe lo han expresado con toda claridad para el momento en que nos toca vivir y actuar:

“Aquí está el reto fundamental que afrontamos: mostrar la capacidad de la Iglesia para promover y formar discípulos y misioneros que respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier, por desborde de gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo” (DA 14).

Invitación que el Papa Francisco nos ofrece, en su Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, como propuesta pastoral que dé unidad, organicidad y concreción al caminar de una Iglesia que se deje guiar por el Espíritu.

Eso llevará necesariamente a reconocer que, por varios motivos, hoy estamos ante una ruptura de la trasmisión de la fe que exigirá asumir un nuevo paradigma a la hora de pensar y plasmar la praxis catequística: la catequesis deberá estar signada por su capacidad de iniciar a la vida cristiana. Si en otra época de la historia encontraba su tarea fundamental en la enseñanza, en ayudar a la recepción de los sacramentos, en el profundizar contenidos, en el despertar el compromiso con el Reino de quien experimentó el encuentro con el Señor, hoy la catequesis tendrá que ser ante todo una catequesis al servicio de la iniciación cristiana.

Y no se trata de un simple cambio de nombre. Exigirá, como decíamos en la introducción, de una nueva gramática pastoral, de nuevos verbos a conjugar, de una verdadera pastoral.

“El desarrollo del nuevo paradigma catequístico exige un nuevo catequista, nuevo también en su formación, para hacer de él un comunicador por excelencia de su propia experiencia y relación con Jesús, y también exige una comunidad cristiana que juegue un papel preponderante en el proceso de fe”.⁴

⁴ CELAM, *La alegría de inicia discípulos misioneros en el cambio de época*, Bogotá, 2015.

b. La Catequesis en una Iglesia en salida

En una oportunidad, tuve la posibilidad de ser testigo ocular de un encuentro del Card. Bergoglio con un grupo de catequistas. Se trabajaba sobre la parábola del sembrador, cuyo texto el Directorio Catequístico General pone como gran marco desde el cual debe ser pensada la catequesis. Y preguntando el actual Papa sobre qué hacía el sembrador, todos los concurrentes respondimos a una voz: «sembrar». Y recuerdo con qué énfasis nos hizo notar que el primer verbo que aparece en dicha parábola es «salió». La clave para entender a Dios, es que no se queda encerrado en su ámbito. Como prueba me remito a lo que también siendo Arzobispo de Buenos Aires les decía en su primera conferencia con ocasión del Encuentro Arquidiocesano de Catequesis:

“Una cosa que hay que tener en cuenta para orientar la catequesis es que lo recibido debe ser anunciado (cfr. 1 Cor, 15:3). El corazón del catequista se somete a este doble movimiento: centrípeto y centrífugo (recibir y dar). Centrípeto en cuanto «recibe» el kerigma como don, lo acoge en el centro de su corazón. Centrípeto, en cuanto lo anuncia con una necesidad existencial («ay de mi si no evangelizo»). El regalo del kerygma es misionante: en esta tensión se mueve el corazón del catequista. Se trata de un corazón eclesial que «escucha religiosamente la Palabra de Dios y la proclama con coraje» (Dei Verbum 1)”.⁵

Justamente es esta dimensión kerygmática la que debe caracterizar una catequesis en clave de salida. Porque el salir no significa solamente ni primariamente una cuestión geográfica, sino de actitud, lenguaje y convicción. Es la experiencia vital más profunda que brota de la fe, que involucra toda la persona, que la hace testigo apasionado, hermano de camino, heraldo de la Buena Noticia.

Anuncio, kerygma que no puede quedar encerrado en un templo, en una parroquia, en una estructura eclesial. De ahí que habrá que repensar creativa y audazmente los lugares y ámbitos en que ella se desarrolla. La catequesis se hará callejera, ambiental, barrial, signada antes que nada por el dinamismo de un caminar discipular que implicará movilidad, diálogo, hospitalidad. Esta dimensión vincular ayudará a que la catequesis sea de toda la comunidad y que anime y acompañe toda la vida, especialmente aquellas circunstancias más significativas de la vida de la persona y de la sociedad.

⁵ Card. Bergoglio, “Cristo y el hombre de fin de siglo”, Encuentro Arquidiocesano de Catequesis, 1997.

Catequesis en salida, que implica también romper con aquella mirada en que se entiende al catequizando como receptor pasivo, destinatario de algo que debe aprender. La dinámica discipular misionera nos pondrá a todos como interlocutores, seguidores de un Único Maestro, en donde la Iglesia como Madre y Maestra tiene en sus catequistas ministros al servicio de la Palabra hecha vida y doctrina, pero que en su “sensus fidei” se ve enriquecida en su comprensión y transmisión por el santo pueblo de Dios. Una catequesis que no pierda su vocación de luz y sal por la tentación paralizante del “siempre se hizo así”, una catequesis capaz de asumir el desafío de la paciente escucha y mayéutica que hace del arte de acompañar, fidelidad a la pedagogía que se ha hecho matriz en aquel bendito camino de Emaús (Lc 24,13-35).

c. La Catequesis signada por la Misericordia

Nos hará bien recordar que el Jubileo extraordinario de la Misericordia no fue un año dedicado “a” para luego dar vuelta la hoja, sino que fue un año intenso “en” para ayudar a que la Iglesia toda, cada uno de nosotros, y todas sus acciones se vieran renovadas por ella.

*“Hay momentos en los que de un modo mucho más intenso estamos llamados a tener la mirada fija en la misericordia para poder ser también nosotros mismos signo eficaz del obrar del Padre. Es por esto que he anunciado un Jubileo Extraordinario de la Misericordia como tiempo propicio para la Iglesia, para que haga más fuerte y eficaz el testimonio de los creyentes”.*⁶

“Tiempo propicio”, *kairós* de una Iglesia que en su diario caminar está seriamente cuestionada y desacreditada. Muchas y complejas son las razones: el mal testimonio de algunos sacerdotes y consagrados, problemas de corrupción en las instituciones eclesiales, sumados a la complejidad y no pocas veces la mala intención de un modo globalizado e intercomunicado. Pero lo cierto es que hoy son muchos los escandalizados, heridos o sencillamente alejados en algunos casos de Dios, y en muchos más de la religión y de las mediaciones e instituciones eclesiales.

Y si bien el tema de la Misericordia fue algo que estuvo siempre en la vida de la Iglesia, el Espíritu Santo –como suele ser su accionar– se ha encargado de ir haciéndolo resonar de un modo especial en su caminar, vivir y pensar eclesial. Recordemos tan solo a San Juan Pablo II, cuando comenzó con

⁶ Francisco, *Misericordia Vultus*, Bula de Convocatoria al Jubileo Extraordinario de la Misericordia, 2015.

Faustina Kowalska, la Divina Misericordia. Él había intuido que era una necesidad de este tiempo. En Benedicto el tema es recurrente, siendo casi un contenido transversal de todo su Magisterio.⁷

Pero este *kairós*, que siempre reconoce la iniciativa de Dios, hoy es para la Iglesia también una tarea que la catequesis debe asumir de una manera especial, con atención y concreción. Atención a la gracia presente en el don de Dios, concreción al modo como María se puso en camino sin demora a visitar y acompañar a su prima Isabel.

Hoy la catequesis está en crisis de credibilidad. No nos tenemos que angustiar pero si reconocerlo con realismo. ¿Qué tenemos que hacer? El Señor ya nos ha indicado el camino. Ahora nosotros debemos recorrerlo en la catequesis sin demora.

Una catequesis signada por la misericordia permitirá recuperar la fuerza de la palabra, porque ella ha sido fortalecida por la mirada, el gesto, la belleza del amor que sabe iniciar en el gesto de tocar la carne.

Tocar la carne, hacer experiencia de projiudad. Esto nos ayudará a que nuestra fe se haga obra, y verdaderamente seamos creyentes y discípulos. El desafío será pasar de un cristiano practicante de misa dominical, a practicante del protocolo de la Caridad (Mt 25). Pero siempre en clave católica donde no hay lugar para “O” sino para el “Y”. Tocar la carne, es hacer experiencia con el otro, es dejar el estado distante de espectador para involucrarse con el otro, para asociarse con los artesanos de los pequeños gestos que hacen que la fragancia de caridad reine entre nosotros.

El cristiano profesa la fe de las historias mínimas, porque hemos sido engendrados en la Historia más grande la Humanidad que se hizo sencillez en Nazaret, simpleza en Belén, cotidianidad en Caná, pan, mesa y altar en Jerusalén.

III. Pistas para soñar, pensar y transformar

a. La alegría de la fe que se hace adoración, alabanza y hospitalidad

Hoy estamos marcados por una cultura signada por el zapping en donde muchas veces la apariencia, y el marketing nos ponen en modo “selfie”. La tentación de sobrevivir con historias que perduren con la consistencia de las de “Instagram” es enorme. Por eso nos cuestiona el silencio, lo perdurable, lo

⁷ Cf. L. Alboniga, *El logos tiene corazón*, Buenos Aires, 2014.

poco invasiva que es la presencia del Señor en la Eucaristía. Y ver cómo su presencia en el Santísimo, llena y congrega a muchos. De ahí que se pueda afirmar que hoy es un tiempo propicio para la adoración.

No es la única manera, pero el que sabe adorar dispone el terreno para que Dios fecunde esas raíces profundas que nos permiten dar sombra y cobijo. Nos hace aquí mucho bien prestar la atención a esos pioneros de la espiritualidad del camino que fueron los Magos. Ellos miraron al cielo para discernir, congregarse, movilizarse y adorar. Ellos nos primerearon en aquello de caminar en la tierra mirando del cielo. El texto de Mateo es sumamente conciso: “¿Dónde está el rey de los judíos que acaba nacer? Porque hemos visto su estrella en Oriente y hemos venido a adorarlo” (Mt 2,2).

*“¡Qué maravilla nos describen estas pocas palabras , qué maravilla de actitud y de conducta frente a Dios! Son hombres no del pueblo de Israel (...) hombres que viven en el paganismo y, sin embargo, tienen el alma permanentemente dispuesta a atisbar cualquier signo de la voluntad de Dios (...) Y porque son rectos, Dios les manda esa señal exterior y, simultáneamente , les envía la luz interior necesaria para interpretarla adecuadamente y para seguirla con generosidad”.*⁸

En los Magos del Oriente hay todo un itinerario que culmina en la oración. Son verbos que también cada uno de nosotros, con la gracia de Dios, debemos apropiarnos: buscar, escudriñar para poder ver y caminar. Ven y verás. Y los Magos vieron, fueron y adoraron, como también, de otro modo, aquellos dos discípulos de Juan que ante la pregunta hecha al Cordero de Dios, aceptaron la invitación fueron y vieron, permaneciendo con el Señor.

Experiencia de Dios sí, pero más bien, de dejarnos atrapar por Él.

Él siempre se hace presente primero. Y suscita en nosotros anhelos de eternidad, búsquedas, deseo de servir, rebeldía de un mundo en el que no se ve su Reino. Los caminos y modos son muy diversos, casi a medida de cada uno. Pero de ese encuentro, el movimiento no cesa, sino que se hace más intenso. No porque se tenga respuesta a todo, no porque hayamos llegado. Todo lo contrario, crecemos en el vacío y las preguntas, pero con la certeza del salmista: “El Señor es mi heredad y mi copa, mi suerte está en tu mano; me ha tocado un lote hermoso, me encanta mi heredad” (Salmo 15).

Como hombres de nuestro tiempo necesitamos dar gracias, bendecir su nombre, alabar.

⁸ L. M. Etcheverry Boneo, *Adviento y Navidad*, Buenos Aires, 2002.

La alabanza ha estado presente a lo largo de toda la historia del camino del Pueblo de Dios. Los Salmos se han hecho eco de esta actitud que perdura de generación en generación: “¡Aclamen al Señor, hijos de Dios, aclamen la gloria y el poder del Señor! ¡Aclamen la gloria del nombre del Señor, adórenlo al manifestarse su santidad!” (Sal 28,1-2). “Alaben al Señor con la cítara, toquen en su honor el arpa de diez cuerdas; y entonen para él un canto nuevo, toquen con arte, profiriendo aclamaciones” (Sal 33,1-2). ¡“Aclamen al Señor toda la tierra! ¡Canten la gloria de su Nombre! Tribútenle una alabanza gloriosa, digan al Señor: «¡Qué admirables son tus obras!»” (Sal 66, 1-3).

Alabanza que es un reconocer la obra del Señor, que invita ser dicha en plural para ser sinfonía de gratitud que libera, eleva y fortalece el alma.

*“El hombre es creado para alabar...». Estas son las primeras palabras del primero de los «ejercicios» de San Ignacio y, por sí mismas, encierran toda una espiritualidad. La alabanza de Dios es la razón de ser del hombre, su deber esencial, su misma definición. El hombre es alabanza hecha vida. Es liturgia, salmo, acción de gracias viviente. El hombre es creado para alabar. Y si esto puede decirse del grupo. Una alabanza aislada apenas puede llamarse alabanza. Un solista no hace concierto. La liturgia necesita un grupo, los salmos necesitan un coro, y la alabanza necesita un pueblo. Ese es el fin explícito del Pueblo de Dios y de cualquier grupo dentro de él que quiera entrar en el plan de salvación de Dios para el mundo. «Un pueblo destinado a cantar las alabanzas de Dios» (1 Pe 2,9). Un pueblo de alabanza”.*⁹

Justamente, en este caminar post-conciliar, podemos descubrir el poder de la alabanza por muchos lugares, en muchas historias, con muchos rostros. La experiencia de Taizé es un ejemplo elocuente. Lugares y espacios diversos y contrastantes: desde un estadio colmado por una multitud a aquella sencilla capilla perdida en la lejanía que mantiene viva la lámpara encendida. Unos y otros hacen realidad aquello que con autoridad afirma el Padre Rainero Cantalamessa, predicador de la Casa Pontificia de los tres últimos Papas: “es como una descarga eléctrica que se dispersa en la masa, para después desaparecer como realidad independiente, una vez que se cumplió esta tarea. Concluimos entonces con las palabras del himno litúrgico recordado en el inicio: Sea Cristo nuestro alimento, sea Cristo el agua viva: en él saboreamos sobrios la ebriedad del Espíritu”.¹⁰

Hospitalidad. El anuncio, el kerygma, la misión hoy solo será posible en la medida que se haga presente el vínculo, el encuentro, la empatía.

⁹ C. Valles, *Viviendo Juntos*, Santander, 1984.

¹⁰ R. CANTALLAMESA, *Tercera Predicación de Adviento*, Roma, 2017

Anunciamos al Señor y en él abrazamos todo lo humano. En un mundo signado por lo virtual, en donde el ritmo y vertiginosidad nos pueden hacer perder la capacidad de asombro y de escucha, estamos llamados a hacer creíble la Palabra que anunciamos, no como una utopía o idea a declamar, sino con la fuerza de hacerla realidad. En un mundo saturado de palabras, debemos mostrar lo que creemos, facilitar experiencias de la fe y ofrecer espacios comunitarios donde aquellos que buscan a Dios puedan “venir y ver” (cf. Jn 2,5).

Siempre me ha llamado la atención la acentuación que el cuarto evangelio hace del mandato misionero. “*Que sean uno para que el mundo crea que tú me enviaste*” (Jn 17,21). La Iglesia crece no por proselitismo, sino por contagio de ese modo nuevo de amar, de esa relación signada por el amor en donde el otro es sencillamente mi hermano. Y en este tiempo de crisis institucionales, los cristianos debemos más que nunca seguir mostrando con sencillez “lo nuevo”, aquello que tanto sorprendió en los inicios de la vida de la Iglesia como nos narra los Hechos de los Apóstoles.

La primera evangelización estuvo signada por un modo nuevo de relacionarse, en que la comunidad cristiana era “sacramento de ese Dios que anunciaban, celebraban y los congregaba” (Cf. Hch 2, 42-47). Y su catequesis no era ante todo algo doctrinal, sino un lugar de experiencia progresiva de la vida de la fe, en la cual se abre también la Palabra, que se convierte en comprensible solo si es interpretada por la vida, realizada por la vida. Hay una bella expresión de Benedicto XVI: “hospitalidad de la fe”. Dejemos que sea él mismo quien lo explique:

*“Me parece importante, junto con la Palabra, la presencia de un lugar de hospitalidad de la fe, un lugar en el que se hace una progresiva experiencia de la fe. Y aquí veo también una de las tareas de la parroquia: hospitalidad hacia aquellos que no conocen esta vida típica de la comunidad parroquial. No debemos ser un círculo cerrado en nosotros mismos. Tenemos nuestras costumbres, pero con todo debemos abrirnos e intentar crear vestíbulos, es decir, espacios de cercanía”.*¹¹

b. La alegría de la fe que se despliega en el tiempo y privilegia la mirada y la escucha en el arte de acompañar

No es casual que el Papa Francisco como actitud transversal de muchos de sus documentos haya querido, casi obsesivamente que estén signados por la alegría (*Evangelii Gaudium, Gaudete et Exultate, Amoris Laetitia*).

¹¹ Benedicto XVI, *Encuentro con el Clero*, Roma, 2009.

Me llama la atención cuántas veces el actual Papa cita la carta de Pablo a los Filipenses. Una verdadera invitación a la alegría, que tiene especial significación porque está escrita desde la cárcel. Sin embargo, el Apóstol no se deja intimidar por las circunstancias adversas, todo lo contrario, nos exhorta: “*Alégrense siempre en el Señor. Vuelvo a insistir, alégrense*”. En este espíritu de Filipenses 4,4 creo que hay tres aspectos, que en mi experiencia de muchos años y en el intento de discernir con otros algunos signos de los tiempos, se hacen necesarios hoy acentuar.

El primero es la alegría de vivir el *tiempo presente* como el hoy y el aquí del misterio de la encarnación. El tiempo es quizás el bien máspreciado en donde se hacen concretas y efectivas nuestras opciones vitales. El día sigue teniendo veinticuatro horas. Pero los ritmos se han acelerado, y también las urgencias y demandas. Paradójicamente, hoy el ser humano sufre muchas veces por falta de tiempo, y otras veces, porque no sabe qué hacer con el tiempo. Nos tocará acompañar personas estresadas por las corridas y otras deprimidas por no tener nada que hacer y sobre todo, nadie con quien compartir su tiempo. Excesos de obligaciones, agendas saturadas conviven hoy con profundas soledades, navegantes solitarios de Facebook, obsesivos en «voyerismo» o en el arte de «stakear»¹².

Si queremos acompañar, anunciar al Señor hoy más que nunca debemos saber usar el tiempo y darle sentido al mismo. Para nuestras vidas y la de los otros.

Una catequesis de Iniciación necesitará de un tiempo, de un *kairós* en medio del *krónos*, porque así lo requiere el ritmo humano y en el misterio de la Encarnación, el hoy de Dios se hace gracia que supone un camino signado por el tiempo.

Pero en segundo lugar tendremos que ejercitarnos, priorizar y alegrarnos en el arte de «*escuchar*». Siempre me llamó la atención que el Cardenal Bergoglio les pidiera a los catequistas, que supuestamente están llamados a enseñar, a hablar de Dios a sus catequizandos, que fueran ante todos hombres y mujeres que se dedicaran a escuchar:

“Están llamados como catequista a acompañar, a conducir a las aguas tranquilas para que el encuentro se haga fuente, fiesta, abrigo. Para eso

¹² Expresión que se usa para quien su vida es sencillamente curiosear la vida de los otros. Antes, se hacía desde el patio de un conventillo o la vereda de la casa. Hoy los medios son muchos más sofisticados, las redes sociales nos permiten pasarnos horas ante la computadora que te muestra todo de la vida de los otros complementándose con muchos programas de la televisión que te van anestesiando en el impudoroso gusto de hurgar en la intimidad del otro, llegando incluso al acoso por internet.

se te exigirá que sepas escuchar y enseñes a escuchar tal como lo hizo Jesús. Y no simplemente como una actitud que facilita el encuentro entre las personas sino, fundamentalmente, como un elemento esencial del mensaje revelado. En efecto, toda la Biblia se ve atravesada por una invitación recurrente: ¡Escucha!

Por ello será parte de tu ministerio catequista no sólo saber escuchar y ayudar a aprender a escuchar, sino principalmente mostrar a Dios que sabe y quiere escuchar”.¹³

c. La alegría de la fe que sabe gustar del arte de combinar y hace presente la sabiduría de la síntesis

Cuando uno contempla la pedagogía del Maestro Bueno descubre en Jesús el arte de combinar. Él no absolutiza ningún recurso y su metodología es rica y diversa. Parte de lo concreto, aunque también les revela aquello que sólo Él conoce. Gusta de las preguntas, las cuales a veces son motivadas para involucrar al otro, otras veces, para rectificar, para constatar, incluso para dejar en evidencias las intenciones ocultas de sus interlocutores.

De ahí que toda catequesis renovada de iniciación tendrá que dejar ciertos dogmatismos metodológicos para sencillamente hacer carne la pedagogía de la fe que trasunta y contagia los Evangelios. Volver a Jesús es un legítimo reclamo que muchas veces y de diversas maneras se nos está pidiendo hoy a quienes en la Iglesia nos presentamos como catequistas o agentes de evangelización.

Y descubrir cómo el Señor sabe cuándo tiene que sencillamente invitar a seguirlo como lo hizo con aquellos hermanos a los cuales cambió para siempre su rutina de pescadores junto al lago de Galilea. Para también descubrir cuando el encuentro tiene tiempo y espacio para el diálogo paciente que va permitiendo a la samaritana percibir su realidad y búsqueda más profunda en aquel bendito pozo de Samaría. E incluso cuando sutilmente pone a prueba, con aparente lejanía, la fe de aquella madre corajuda que se anima a confrontarlo ante la desesperación por la enfermedad de su hija en la tierra de Tiro.

Sí, definitivamente la catequesis debe asumir la pedagogía del Maestro Bueno, y por eso, ser una pedagogía ágil, renovada, que asuma el difícil y siempre desafiante arte de combinar.

Pero además, la catequesis hoy debe serenamente asumir una cierta madurez y sabiduría, fruto de haberse visto enriquecida por un tiempo eclesial de una profunda reflexión catequística, tanto en documentos del Magisterios

¹³ J. Bergoglio, *Carta a los Catequistas*, Buenos Aires, 2006.

como en el aporte de los catequetas. Ha sido un tiempo riquísimo de reflexión, de búsquedas. Pero también se hace necesaria la audacia de una síntesis creativa que lejos de instalarnos nos permita seguir balbuceando y buscando pero desde lo ya recibido y transitado. Se hace urgente acabar con las oposiciones dialécticas tan propias de la eterna adolescencia o de algo más peligroso todavía, de una vejez autorreferencial.

Hoy debemos asumir el desafío de educar en clave de competencias,¹⁴ sin por eso desaprovechar la síntesis de nuestra fe que nos ofrece el Catecismo de la Iglesia Católica.

Hoy debemos saber escuchar al hombre de este tiempo, sus búsquedas y anhelos más profundos pero sin renunciar al encuentro vivo con la persona del Resucitado que nos invita a salir a anunciar la Buena Noticia que da sentido y plenifica todo lo humano.

Hoy debemos entender la catequesis como un acto de comunicación que requiere conocer y apropiarse de los conocimientos y aportes de las ciencias humanas,¹⁵ pero sin olvidar el misterioso accionar del Espíritu y de la gracia que nos aleja de la sutil tentación del pelagianismo¹⁶.

Hoy más que nunca debemos repensar una teología fundamental que ayude a la inteligencia de la fe para hacer presente en nuestro decir al Señor de la Historia, ya sea en fórmulas que hagan presente la experiencia de fe, ya sea en el entusiasta y afectivo anuncio kerygmático. Pero hoy más que nunca debemos recordar que la Buena Noticia no se asimila como un saber. La catequesis hoy debe seguir buscando transmitir un sentido para que sea comprendido, pero más que nada deberá “*tocar los sentidos para despertar al cuerpo, reanimarlo y colmarlo de gozo*”.¹⁷

A modo de conclusión: certeza para el camino

Hace poco escuché decir al neurocientífico argentino Dr. Facundo Manes que sus hijos (ellos no tendrán más de doce años) estudiarán carreras que hoy no existen o tendrán ocupaciones que en este momento son impensables.

Es que hoy más que nunca –y probablemente por el avance de la tecnología– los cambios son cada vez más vertiginosos en todos los órdenes de la vida.

¹⁴ E. Biemmi, *La formación de los catequistas en un contexto de nueva evangelización*, Madrid, 2011.

¹⁵ CELAM, *La alegría de iniciar discípulos misineros en el cambio época de época*, Bogotá, 2015.

¹⁶ Francisco, *Exhortación apostólica Gaudete et Exultate*, 57-60, Roma, 2018.

¹⁷ Fosion, *La evangelización como un cuerpo a cuerpo*, Namur, 2015.

Siguiendo esa línea me pregunto si en esa vida cambiante, si en este mundo en donde muchas veces la secuencia temporal es negada por el instante, hay algo que permanece en nuestra metodología catequística; si hay algo sustancial y no accidental, sustrato de los cambios como bien vio el sabio maestro Aristóteles en la lejana Grecia.

Y es allí donde me nace una esperanzadora certeza: *“Jesucristo es el mismo ayer y hoy, y lo será para siempre”* (Hb 13, 8). Y descubro en el nombre “Francisco” toda una invitación: volver a la sencillez del evangelio, sin glosa, perdiendo al Señor que nos regale su Espíritu para que podamos hoy descubrir el gesto y la palabra oportuna, para que hagamos presente aquello a que nos invita el apóstol Juan:

“Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos tocado con nuestras manos acerca de la Palabra de Vida, es lo que les anunciamos. Porque la Vida se hizo visible, y nosotros la vimos y somos testigos, y les anunciamos la Vida eterna, que existía junto al padre y que se nos ha manifestado. Lo que hemos visto y oído, se lo anunciamos también a ustedes, para que vivan en comunión con nosotros. Y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Les escribimos esto para que nuestra alegría sea completa” (1 Jn 1, 1-4).¹⁸

Sean dos textos, uno de Aparecida y el otro del Papa Francisco, los que me ayuden a sintetizar, una certeza que me invita a soñar, pensar, transformar...

“La Iglesia está llamada a repensar profundamente y relanzar con fidelidad y audacia su misión en las nuevas circunstancias latinoamericanas y mundiales. No puede replegarse frente a quienes sólo ven confusión, peligros y amenazas, o de quienes pretenden cubrir la variedad y complejidad de situaciones con una capa de ideologismos gastados o de agresiones irresponsables. Se trata de confirmar, renovar y revitalizar la novedad del Evangelio arraigada en nuestra historia, desde un encuentro personal y comunitario con Jesucristo, que suscite discípulos y misioneros. Ello no depende tanto de grandes programas y estructuras, sino de hombres y mujeres nuevos que encarnen dicha tradición y novedad, como discípulos de Jesucristo y misioneros de su Reino, protagonistas de vida nueva para una América Latina que quiere reconocerse con la luz y la fuerza del Espíritu” (DA 11-12)

¹⁸ El Card. Bergoglio solía hacer referencia a este texto de Juan cuando se dirigía a los catequistas de su diócesis de Buenos Aires (Cf. Conferencia en el Encuentro Arquidiocesano de Catequistas -EAC- 1997).

“Al mismo tiempo, la santidad es parresía: es audacia, es empuje evangelizador que deja una marca en este mundo. Para que sea posible, el mismo Jesús viene a nuestro encuentro y nos repite con serenidad y firmeza: «No tengáis miedo» (Mc 6,50). «Yo estoy con vosotros todos los días, hasta el final de los tiempos» (Mt 28,20). Estas palabras nos permiten caminar y servir con esa actitud llena de coraje que suscitaba el Espíritu Santo en los Apóstoles y los llevaba a anunciar a Jesucristo. Audacia, entusiasmo, hablar con libertad, fervor apostólico, todo eso se incluye en el vocablo parresía, palabra con la que la Biblia expresa también la libertad de una existencia que está abierta, porque se encuentra disponible para Dios y para los demás (cf. Hch 4,29; 9,28; 28,31; 2 Co 3,12; Ef 3,12; Hb 3,6; 10,19)” (GE 129).

El desafío es grande, exigirá una conversión personal, comunitaria y pastoral. Pero creo que en el nuevo modo de concebir la gramática catequística estará la clave para que la misma sea verdaderamente iniciativa, mistagógica y comunitaria.

Esto será posible si nos aventurarnos con la ayuda del Espíritu a entrar en el dinamismo de aquellos verbos nuevos que se nos invita a conjugar. Muchos de ellos se los hemos escuchado al Papa Francisco: salir, primeriar, acompañar, contagiar, celebrar, cuidar, escuchar...

Pero no debemos olvidarnos que el tentador puede neutralizar todo esto, si solo los formulamos en imperativo. Terminemos reivindicando al gerundio; nos ayudará a privilegiar el tiempo sobre el espacio, a animarnos a caminar con otros, sinodalmente, con la humildad de saber que todavía falta mucho por recorrer.

Y brindado a un mundo tentado de hostilidad la suave fragancia de la hospitalidad.

Una experiencia de anuncio de la Palabra de Dios

El itinerario EVEN

—
*Odile et Olivier Boulnois**

¿Cómo anunciar hoy la palabra de Dios? A menudo estamos empujados entre el testimonio (que lleva en sí mismo el riesgo de encierro comunitarista) y la especulación teológica abstracta (que no compromete al oyente en un camino de fe). ¿Hay un camino de filo entre ambos precipicios?

A modo de ejemplo, detallaremos aquí nuestra experiencia del itinerario EVEN, que hemos practicado como animadores laicos (casados) durante ocho años. Sin duda que hay mil caminos para anunciar la fe, pero este ha dado sus resultados y es posible inspirarse en él para construir otros itinerarios de formación espiritual. Comenzaremos para describir el funcionamiento de EVEN (I), luego estudiaremos su especificidad (II) y terminaremos por algunas reflexiones más generales sobre el alcance de EVEN, de las que otras iniciativas podrían inspirarse (III).

I. Descripción

El nombre de este itinerario, EVEN, tiene un doble sentido: en hebreo *Even* significa la piedra, que rechazada por los constructores se ha hecho piedra angular; pero también es un acrónimo para “Escuela del Verbo Eterno y Nuevo”. Es a la vez una escuela de la Palabra y una escuela de humildad.

El camino espiritual de EVEN se inspira de una experiencia análoga, el itinerario de los “diez mandamientos”, inventado hace una veintena de años en Roma por don Fabio Rosini, sacerdote responsable de la pastoral vocacional. Fue concebido con la intención de orientar a los jóvenes en el discernimiento de la voluntad de Dios en su vida, para encontrar “su mejor parte” (su vocación).

* Ambos son directores de estudio de la *Ecole Pratique des Hautes Etudes*, CNRS, Paris. Olivier Boulnois es especialista en Duns Scotto, Pico de la Mirandola, san Agustín, Jean Luc Marion. Gran premio de filosofía de la Academia Francesa (2008) por la obra “Au delà de l’image”. Director del Instituto de estudios medievales del *Institut Catholique*. Marie Odile Boulnois, esposa de Olivier y madre de cuatro hijos, es especialista en patristica griega e historia de la exégesis cristiana, con estudios sobre Cirilo de Alejandria. Profesora del *Centre Sevrès*, Facultades Jesuitas.

La formación EVEN fue impulsada por el P. Alexis Leproux (sacerdote de Paris), originariamente para preparar a grupos de jóvenes inscriptos en la Jornada Mundial Jóvenes de Sidney (2008). Se dirige a jóvenes adultos (18-30 años), estudiantes o jóvenes profesionales, que vienen de alguna capellanía (de pastoral universitaria, p.ej.) o recién llegados. Este itinerario propone vivir, en equipo, una experiencia cristiana de la Palabra de Dios revelada por Cristo. El objetivo es permitir a los participantes el descubrir las consecuencias de la Palabra de Dios en su existencia de jóvenes adultos: aprender a conocer y aprender su fe, escucharse entre cristianos, anunciar la Palabra de Dios, primero entre ellos y luego a otros. No se trata de un movimiento: organizado generalmente por sacerdotes diocesanos, insertos siempre en una parroquia, el itinerario EVEN es una *formación*: busca redinamizar las parroquias y las diócesis, y no captar a los jóvenes para el movimiento.

El itinerario EVEN se encuentra organizado en dos años formando un ciclo. La modularidad permite reencontrar la formación en todo momento: cada año y cada período es propicio para comenzar el ciclo. El programa es común a todos los grupos Even de Francia, lo que permite a los jóvenes, llevados a mudarse por sus estudios o su trabajo, a proseguir su camino sin repetición ni interrupción. Cada uno de los dos años comporta cinco períodos de cinco sesiones aproximadamente. En el año A se suceden: 1. antropología (memoria, inteligencia, voluntad); 2. algunas palabras claves de la Biblia; 3. una teología de la elección divina (Jacob y Esaú; Israel y la Iglesia, el misterio del sobrenatural, etc.); 4. los sacramentos; 5. los pecados capitales. El año B sigue la misma estructura: 1. “Dios los creó hombre y mujer” (antropología de la diferencia sexual); 2. algunas figuras de la Antigua Alianza (Moisés, Elías, Job, etc.); 3. una introducción a la cristología; 4. los diez mandamientos; 5. el fin último. El objetivo es entonces zambullir a los participantes en el gran baño: un acceso personal, necesariamente balbuzeante, pero radical, en la totalidad de la fe cristiana, en sus dimensiones escriturística, ética y sacramental. La ética es así integrada en una historia de salvación y una antropología bíblica.

Cada semana se suceden: un tiempo de oración, un tiempo de discusión en equipo, un tiempo de enseñanza; la escritura sin la oración es seca, y la oración sin la escritura va al vacío; pero en el centro se sitúa el trabajo en equipo. Se distribuyen textos en cada sesión (de la escritura y de la tradición, del Catecismo de la Iglesia católica, de teólogos y de filósofos). Se siguen tres preguntas que los jóvenes leen en alta voz y a las cuales intentan responder juntos: no son cuestiones abstractas sobre los textos, sino interrogaciones que los comprometen y que tocan su experiencia cotidiana, y que los invitan a preguntarse cómo responden o no por su vida a lo que la escritura los llama. Un responsable del equipo vela para que la palabra sea distribuida en forma

equitativa, y vuelve a las cuestiones a aquellos que tienen tendencia a evadirse hacia verdades generales.

Este itinerario intenso parece poseer una fuerza disruptiva: permite renovar profundamente la relación personal de cada uno con Dios, volviendo a partir de la Escritura santa, leída en la Iglesia de manera espiritual (a partir de una tradición de lectura actualizante, es decir alegórica).¹

Además de las lecturas semanales, el itinerario comprende igualmente retiros intensos y peregrinajes. A menudo funciona el aviso boca a boca: personas que han vivido el itinerario invitan a sus amigos para que sea una experiencia capaz de transformar literalmente sus dudas, su tibieza, sus rutinas y sus temores.

Después de dos años de EVEN, para aquellos que lo desean, se propone una lectura continua de un evangelio (durante un año). Los que lo desean podrán entonces comprometerse en el seno de su diócesis (catecismo, capellanías, servicio a enfermos, los más pobres, presos, etc).

II. Especificidad del método EVEN

La característica esencial de EVEN es colocar el tiempo de equipo *antes* que la enseñanza: los participantes no se limitan a buscar aplicaciones concretas a las ideas que se les ha aportado; ellos escrutan en profundidad los textos; buscan formarse su propia convicción; además, habiendo trabajado el terreno, son mucho más receptivos al momento de la enseñanza. Las preguntas son voluntariamente difíciles, lo que prohíbe las respuestas ya preparadas; esto los obliga a discutir entre ellos, a reflexionar, a evitar las respuestas pensadas previamente y a superar aquello que creían conocer ya. La enseñanza es siempre dada por la misma persona: se establece así un lazo de compromiso recíproco y de confianza. No existe un esquema ni argumentación ya hechos: la enseñanza debe venir de un desbordamiento del corazón, de una convicción íntima.

1. *La escucha del otro*

Ante todo, el método de EVEN enseña a ponerse a escuchar la palabra de otro. Es un ejercicio de salir del propio centro. Primero a la escucha de la

¹ Ver A. Leproux, *Leer la Biblia en la Iglesia. La hermenéutica escriturística según Verbum Domini*, en: NRTTh 2017 (139) 30-43; *Lectura viva en Communio fr.* Junio 2019, La Gracia del Catecismo, p 37s.

Palabra de Dios. Esta palabra es oscura. El objeto del itinerario EVEN es poner al participante en una actitud de búsqueda, de curiosidad espiritual, de enseñarle a plantearse cuestiones, a aceptar el *no comprender*. Esta Palabra es *única*, tiene una fuente única, el Verbo, y al mismo tiempo se dice en una *pluralidad* de textos, géneros literarios diferentes, a través de una historia, de una tradición. De donde un trabajo a partir de muchos textos, bíblicos pero también recibidos de la tradición, de teólogos y filósofos.

Después, a la escucha de la Palabra de los otros miembros del equipo. El participante aprende a *hacer callar la palabra que tiene en sí* para escuchar lo que los otros comprenden de esta Palabra única. Descubre que ella habla en forma diferente a cada uno, que se encarna en forma diferente alcanzando diferentes experiencias personales, Esta discusión en equipo es ya una experiencia de la riqueza de la Iglesia.

En la escucha de la Palabra tal como cada uno la reformula para sí mismo, con sus propias palabras. La discusión habitúa a cada uno habitúa a cada uno a volver a decirse *para sí mismo y para los otros* lo que esta Palabra de Dios le inspira en el momento en que habla, cómo ilumina su vida. Si tomamos el ejemplo de “palabras bíblicas” (aliento, desierto, montaña, tierra de la promesa, piedra, ciudad): ¿cuáles son los momentos de inspiración de nuestra vida?; ¿qué desiertos atravesamos?; ¿sobre qué montaña de la santidad hemos hecho experiencia de la presencia de Dios?; ¿cuál es la tierra de la promesa que buscamos alcanzar?; ¿cuál es la piedra fundante de nuestra vida?; ¿qué significa vivir en una ciudad donde todo el conjunto no es sino una unidad?

Este método arraigado en un trabajo sobre los textos invita a quien interviene a pronunciar una palabra específica: *no hacer un curso*, pero tener una *palabra personal y kerygmática*. Transmitir una palabra que hace vivir es ciertamente más difícil para el orador, ya que se expone a sí mismo. Pero es también una palabra que tendrá un peso porque es la transmisión de una experiencia. Es una palabra encarnada que debe alcanzar la experiencia de los participantes, moverlos, interrogarlos. No se trata de dar respuestas, sino interrogarlos, ya que es la única manera para que ellos encuentren sus propias respuestas. Se trata de formar libertades y llevarlas a construir una relación con Cristo. El tiempo de enseñanza no es lo corregido de lo que intercambiaron en equipo, sino simplemente otro ejemplo.

El objetivo es que los jóvenes descubran cómo *esta palabra eterna se encarna en su vida de una manera nueva*, única: que descubran la novedad de la Palabra de Dios incluso si ya la conocen, que comprendan que todavía pueden conocerla mejor. Por ejemplo, para las “figuras bíblicas” (Jacob, Moisés, David, Elías, Daniel, Job), no son solamente historias antiguas de las que es

interesante conocer los relatos. Son hombres que entraron en relación con Dios, que descubrieron que Dios los elegía, que iluminan así nuestra propia manera de entrar en esta alianza.

Así, Daniel es una figura de sabiduría que supo interpretar los signos de los tiempos: adquirió la sabiduría absteniéndose de comer ciertos alimentos y prefiriendo las legumbres a los manjares de la corte del rey Nabucodonosor. Más allá del sentido literal y del contexto histórico que es bueno recordar, ya que dice ya algo de la fidelidad del pueblo elegido hacia Dios (modelo de nuestra propia fidelidad), se puede también proponer una lectura moral, interrogándonos sobre la manera en que cada uno de nosotros *se alimenta, se nutre*: ¿cuáles son mis legumbres?, ¿qué es lo que leo?, ¿qué es lo que miro?, ¿en qué paso mis noches?, ¿mis fines de semana?. ¿No hay que apartarse de ciertos alimentos para no dañar las papilas gustativas? ¿Qué me alimenta verdaderamente y me va a hacer más vigoroso? Impregnarse de la Palabra de Dios, rumiarla, nos permite formar nuestra memoria.

Otro ejemplo: la *pedra*. Evidentemente es una temática esencial, en estrecho vínculo con el nombre del itinerario EVEN (pedra), a causa de su ambivalencia. La piedra puede ser a la vez una *pedra de fundación* y una *pedra de tropiezo*. Y es precisamente la piedra rechazada que ha sido hecha piedra de fundación. ¿Cuáles son en nuestras vidas nuestras piedras de tropiezo? ¿No son justamente las piedras que deseamos tirar, nuestros fracasos, nuestros lugares de sufrimiento, que van a convertirse en el fundamento sobre el que podremos construir? El participante puede preguntarse si tal dificultad en su vida, tal persona que no soporta, tal parte de sí mismo que no ama, puede devenir misteriosamente, oscuramente, un lugar de fundamento.

Y ya que en Job 28,3 se dice “se escruta hasta el extremo límite la *pedra oscura y sombría*”. Es lo que corresponde a la actitud del creyente delante de los textos de la Palabra. Cuanto más comprende la Palabra, más hace la experiencia que no la comprende, al mismo tiempo que desvela lo que es, puede entender también que no es maestro de la verdad y que la Palabra de otro lo revela a él mismo. También en las relaciones humanas hay que aceptar esta oscuridad. Nuestros prójimos permanecen piedras oscuras. Los acontecimientos de nuestras vidas son también piedras oscuras, enigmas para nosotros.

2. Una escuela de fidelidad y de compromiso

Comprometerse a venir cada semana y sostener esta promesa es extremadamente difícil para muchos jóvenes. Muchos temen no poder asistir

regularmente por razones laborales. Pero aquellos que comprendieron la apuesta descubrieron algo esencial que luego atestiguan a fin de año: *la fecundidad de la fidelidad*. Esto los habitúa a deshacerse del zapping permanente; es por lo cual, a pesar de su entusiasmo, los responsables de cada itinerario desaconsejan un compromiso simultáneo en otras actividades que no podrían cumplir a fondo. De este modo esta participación es indiscutiblemente un combate, una escuela para los compromisos de su vida: la vida conyugal, la vocación sacerdotal o consagrada.

Y con todo, la vida en equipo puede jugar un rol fundamental para ayudarlos. Los equipos se forman voluntariamente al azar: los miembros del equipo no se eligen y no permanecen entre amigos. Pero el equipo permanece el mismo durante todo el año. Deviene entonces una experiencia de la diversidad de la Iglesia, un lugar de palabra libre, y de intercambio muy fuerte, donde puede compartirse confidencias profundas. Los participantes reciben mucho de este tiempo de equipo, ya porque escuchan a los otros, ya por lo que sus preguntas despiertan en ellos.

La finalidad de esta formación es la misión: los jóvenes que siguieron un itinerario EVEN pueden anunciar su fe en su vida profesional, ya que han aprendido a formularla en equipos. Pueden hacerse misioneros a su vez, comprometerse en diversos movimientos y en sus diócesis. Para ello tienen necesidad de ser acompañados; sería suicida confiarles una misión sin reportar su experiencia, ni sostén de amigo y sostén espiritual.

3. Especificidad de nuestro rol como esposos

Algunos jóvenes tienen más facilidad de hablar con una pareja que con sacerdotes: la distancia es menos grande. Sobre las cuestiones de pareja tenemos una palabra anclada en nuestra propia experiencia. Cuando hablamos de la manera en que una pareja puede durar, las pruebas que una pareja puede superar, se sienten tocados. Como tenemos chicos de su edad podemos tomar fácilmente ejemplos cercanos a su experiencia.

También es un testimonio del hecho que *la evangelización no está reservada a los sacerdotes*, que es parte de la misión de todo cristiano. Esto les permite considerar el lanzarse a su vez. Algunos jóvenes descubren así que podrán más tarde, aún casados, el tener un compromiso fuerte en la Iglesia. Todavía muchos piensan que esta suerte de misión está reservada a los consagrados.

III. Reflexiones sobre el alcance de este itinerario

EVEN es justamente un itinerario, un éxodo, un viaje al interior de sí mismo, para readaptarse a la fe como una experiencia que libera, que regenera, que engendra y reconstruye la persona como creyente adulto y libre. El éxito de esta propuesta se manifiesta, no solo por el número de los que participan, sino sobre todo por los efectos que tiene sobre muchos, jóvenes o adultos, que pasan de la duda o de la práctica mecánica a un compromiso íntimo, alegre, consciente y personal.

1. *EVEN es un ejemplo de paradoja de la inteligencia de la fe*

EVEN es a la vez un itinerario de formación muy sólido, muy construido, que propone la Palabra de Dios en todo su sonido cortante y su dureza, y una experiencia de la vida en Iglesia a través de una pequeña comunidad. Los participantes se colocan poco a poco en la actitud del cristiano en la Iglesia. Primero se vuelven hacia Dios por la oración. Luego se ponen a la escucha de la Palabra de Dios: de entrada no la comprenden; pero en equipo cada uno aporta su balbuceo, y la comprenden mejor; y sobre todo comprenden que no la comprenderán jamás: *no comprender, comprender de más en más y saber que no se la comprenderá jamás* son compatibles. EVEN pone a los participantes en un largo camino, en la justa actitud del creyente, donde escruten la palabra, sin pretender dominarla, y sin partir de una interpretación ya hecha, o de una espiritualidad preexistente. Esto permite superar un anuncio basado únicamente en la afectividad, que tiene el riesgo de ser barrida en la primera depresión.

2. *EVEN es una exigencia de radicalidad*

El público esperado es el de jóvenes de 18 a 30 años. Es una edad donde buscan algo radical, a lo cual podrán dar sus vidas, y si no lo encuentran en la Iglesia, lo irán a buscar en otra parte. Han pasado el estadio de la afectividad inmediata y no soportan más el agua tibia que se les propuso en la adolescencia. Es el momento en el que dejan las capellanías (universitarias por ej. para aquellos que estuvieron), en que quieren decidir por ellos mismos si van a creer o no creer, y donde practicar por conformismo no es más una solución.

Los animadores pueden provocarlos: proponerles la santidad, o nada. Es la ocasión de sostener un discurso fuerte, radical. Puede ser útil reflexionar en la experiencia de aquellos que dieron su vida a su trabajo, y que descubren a

los cuarenta o cincuenta años que aquello los deja vacíos o desencantados. Un ejemplo de provocación, ¿para qué visitar Tailandia si no son capaces de dejar un día el smartphone?”. Algunos vienen diciéndose: “juega el juego, verás bien, no tienes nada que perder” y finalmente permanecen, ya que descubren un universo que se les abre.

3. *EVEN es un entrenamiento al discernimiento*

Es una edad en que todos esperan grandes decisiones en su vida (elección de oficio, búsqueda de una vocación). Pero al mismo tiempo están todavía prisioneros de su banda de compañeros y de las redes sociales. Conviene entonces oponer un compañero de Facebook a un verdadero amigo en quien se puede confiar, o una relación sin futuro en un compromiso por toda la vida, o una emoción humanitaria en un llamado recibido de Dios, etc.

4. *EVEN es una experiencia de combate espiritual*

El tríptico: oración, lectura de la Escritura y enseñanza a partir de la Escritura, introduce a los participantes en el combate espiritual, por tres razones.

Primero porque hay que sostener la apuesta de la *fidelidad*: si un joven no viene, va a fallar a los miembros de su equipo. Pero inversamente esta fidelidad da sus frutos: muchos se dan cuenta que una pequeña frase anodina leída o escuchada deviene una luz algunos días o semanas más tarde.

Luego, porque hay que aprender a *discernir* los sentidos de la Escritura. Ciertamente, la enseñanza busca a ayudarlos poco a poco a ubicarse en las Escrituras, a partir de algunos personajes o imágenes simbólicas. Pero no se trata de proponerles un saber histórico, o un sistema teológico; se trata de comprender en que la Palabra de Dios es actuante y determinante para cada uno de nosotros hoy. Es por lo cual conviene insistir en el sentido alegórico y moral de la Escritura. “¿En qué me habla este texto? ¿En qué David, que respeta la autoridad de Saúl o que seduce a Betsabé, es también yo mismo?”.

También es un entrenamiento a la *encarnación*. Especialmente porque pasan más de tres horas por día en Internet. La fe es encarnada, se realiza en un lugar y en un cuerpo. Lo que no es experimentado por el cuerpo no es real: es la diferencia entre un verdadero maratoniano y el que mira la carrera en su computadora. Pero la fe cristiana consiste en encarnar la Escritura en nuestra

vida: “Si tú te emocionas y rezas por las víctimas de un temblor de tierra pero no haces nada por quien duerme al pie de tu inmueble, es puro viento. Si quieres darte a Dios y eres incapaz de romper los lazos tóxicos que te retienen, es viento”, etc.

5. EVEN nos enseña a aceptar lo negativo

A la edad de los participantes se conocen grandes alegrías, pero también mucho de negativo: la angustia, la soledad, la pérdida, la desesperación forman parte de su vida cotidiana. Si la enseñanza responde demasiado rápido “el evangelio es la alegría”, sobreentendiendo: “y si fueran buenos creyentes estarían siempre en la alegría”, los participantes podrían sentirse excluidos. Es por lo cual puede ser oportuno insistir sobre la tragedia que experimentó Cristo, el abandono, la angustia, la soledad, la tristeza, el sufrimiento, para que comprendan que Cristo habite su sufrimiento, y que su miseria no los aleja de Dios. La historia de Job es evidentemente un modelo. Esta revela que existe un sufrimiento injusto e incomprensible, pero Dios está presente.

También es esencial decirles que pueden haber dudas sobre la fe, pero que lo importante es ser fiel, perseverar. El trabajo en equipo se encuentra allí para que cada uno pueda expresar su conversión y su comprensión de la escritura. El hecho que no haya corrección los pone en confianza y les da ganas de perseverar.

6. La Palabra de Dios va más lejos que la moral

Ciertamente que la construcción de ciertas orientaciones morales es esencial: los participantes no tienen en general ninguna base antropológica y representaciones falseadas de la moral. Es por lo cual un año se abordan los diez mandamientos y en el otro los siete pecados capitales. Pero al mismo tiempo parece importante evitar el ser moralizadores: insistir en el hecho de que todos fracasamos en nuestra vida moral, y que es justamente por allí que podemos descubrir a Dios, en el perdón y la gracia. Cuando leemos el Antiguo Testamento, es fácil recordar que está lleno de historias inmorales, pero es también una historia santa, porque es la historia del pueblo elegido, de su alianza con Dios, de sus infidelidades. Lo que es justamente la historia de cada uno de nosotros.

7. La vida en equipos es aprendizaje del testimonio de la fe

A menudo, los más convencidos desean dar testimonio de su fe pero no saben cómo hacerlo, simplemente porque no saben formularsela a sí mismos. Su palabra permanece abstracta, ya que enuncia más bien “lo que hay que decir” que lo que piensan ellos mismos. Allí (en el equipo) aprenden a poner palabras a lo que piensan, e inversamente se apropian aquello que les es dicho; aprenden a formularlo a otros, y a discutir de modo embrionario. Les es así más fácil hablar de su fe a los otros.

Hemos presentado un ejemplo, el del itinerario EVEN, que es hoy practicado ahora fuera de su parroquia de origen, en la provincia y en el extranjero². Pero sobretodo el método seguido puede dar ideas para otros proyectos en relación a otros públicos y con otros contenidos (se puede imaginar adaptarlo a formaciones más puntuales, como el descubrimiento del Credo o el Padre Nuestro). Su originalidad principal reside en la formación de equipos que reúnen personas que no se conocían, pero que permanecen idénticos durante todo un año, y en la idea que hay que trabajar los textos y las preguntas en equipo *antes* del momento de la enseñanza. Un itinerario de este estilo permite arraigar la Palabra de Dios en la existencia de cada creyente, y de situarse en una actitud justa, donde oración, inteligencia de la fe, vida en equipo y combate espiritual se completan. Esto permite descubrir que la fe sin entrega total de sí, la esperanza sin perseverancia y la caridad sin fatiga no son nada.

Traducción: P. Alberto Espezel

² Para una lista de los lugares (que cambia cada año), como para el detalle del programa, ver <https://www.even-adventure.com>.

La catequesis “del Buen Pastor”

Una aplicación de la metodología Montessori

—
Francesca Cocchini *

Dos pedagogas italianas, Sofia Cavalletti y Gianna Gobbi, aplicaron al inicio de los años cincuenta, la metodología Montessori para la educación de la fe de niños entre 3 y 12 años. Una de sus discípulas nos presenta esta experiencia.

Cuando Sofía Cavaletti (1917-2011), exégeta y especialista en filología semítica, y Gianna Gobbi (1920-2002), educadora especializada en la metodología Montessori, comenzaron a preparar a un pequeño grupo de niños para la primera comunión, nunca imaginaron el desarrollo que esta experiencia iba a tener en los años venideros.

Esta experiencia surgió a pedido de una de las colaboradoras más extraordinarias de María Montessori (1870-1952), la señora Adèle Costa Gnocchi (1883-1967), que en 1927 abrió en el Palacio Taverna en Roma (cerca de la Chiesa Nuova) una “casa de los niños” (*la Casa dei Bambini*). Ya hacía tiempo que Adèle Costa Gnocchi esperaba encontrar alguien que pudiera retomar y continuar la experiencia comenzada en Barcelona por María Montessori, en 1916, cuando con la ayuda de algunos cultos sacerdotes y el apoyo del Abad del monasterio de Montserrat, ella había introducido a los niños a las realidades vivas de la Iglesia, de manera particular a la liturgia, habiendo elaborado para ello un material educativo que permitía introducir a los pequeños en los misterios de la fe: ella había descubierto que estas realidades se revelaban “como el objetivo de la educación que esta metodología quería ofrecer”.¹

María Montessori describió su “descubrimiento” en tres ensayos,² pero su partida de Barcelona no le permitió profundizarlos. Sin embargo fueron desarrollados por Sofía Cavaletti y Gianna Gobbi, primero en la *Casa dei Bambini*, dirigida por Adèle Costa Gnocchi, y después en la casa de Sofía, via degli Orsini, donde, en paralelo a la actividad catequística para los más pequeños,

* Nacida en 1951, se graduó en Letras en la Universidad “La Sapienza” de Roma y es Catedrática de Historia del Cristianismo en la misma Universidad. Es catequista y formadora en el Centro Internacional de la Catequesis del Buen Pastor en Roma.

¹ *Ibid.*, p. 14.

² Los tres ensayos (*I bambini viventi nella Chiesa*, 1922, *La vita in Cristo*, 1931 y *La santa messa spiegata ai bambini*, 1932) fueron reunidos en *Opere di Maria Montessori*, Garzanti, Milan, 1970

los niños y los adolescentes, rápidamente se propusieron cursos de formación para adultos. Allí comenzó “la aventura”³ que hizo que la catequesis llamada “del buen Pastor” se difundiera en todos los continentes, fuera adoptada por parroquias, por escuelas, por centros de formación religiosa y acogida incluso fuera del ámbito católico por otras confesiones cristianas. Es de notar que esta catequesis es aplicada por las Misioneras de la Caridad (las religiosas de la Santa Madre Teresa de Calcuta), quienes después de haber comenzado a trabajar con esta metodología en el Bronx de New York y en América Central, a partir del 2009, decidieron implantarla en todos los países en donde ellas trabajan.

Sofía Cavaletti describió esta nueva experiencia en dos libros: *El potencial religioso del niño de 3 a 6 años* y *El potencial religioso del niño de 6 a 12 años*, que dan cuenta de las capacidades espirituales del niño, desde su primera infancia hasta el inicio de la adolescencia. De hecho, las capacidades espirituales de los niños retuvieron tanto la atención de María Montessori que ella llegó incluso a escribir:

El niño pequeño tiene una tendencia que se podría describir bien llamándola *el período de la sensibilidad del alma*, en la que tiene intuiciones e impulsos religiosos que solamente pueden sorprender a aquellos que nunca observaron un niño cuando le es dada la posibilidad de expresar las necesidades de su vida interior.

Capacidad, intuiciones, impulsos que Sofía Caveletti describe, en la introducción que escribió para los tres ensayos de María Montessori, reeditados en 1970 por Garzanti (pp. 5-6), con estos términos que merecen ser transcritos:

“Los tres ensayos aquí reunidos deben ser leídos en el contexto de toda la obra de María. La observación atenta e inteligente del niño y la certeza intuitiva de sus capacidades, solo podían conducirla a ver la relación misteriosa que une a Dios y al niño, a tal punto que ella pudo escribir: «la primera edad parece ligada a Dios como el desarrollo del cuerpo depende estrictamente de las leyes naturales que lo transforman».⁴

³ Sofía Cavalletti fue quien definió la catequesis del Buen Pastor como “una aventura”. Ella escribía en 2004: “¿Qué es una aventura? Es algo que se desarrolla de manera inesperada, que inicia sin proyecto, sin programa, sin saber hacia dónde nos llevará, sin buscar preparar los instrumentos que podrían ser necesarios, es algo en que se parte sin equipaje. En otras palabras, es algo que comienza sin que sepamos que ha comenzado. Es exactamente así como comenzó para nosotros la catequesis del Buen Pastor hace cincuenta años”.

⁴ Maria MONTESSORI, *La découverte de l'enfant*, Paris, DDB, 2016.

La capacidad particular que tiene el niño para sobrepasar los datos sensibles y alcanzar lo supra-sensible y lo trascendente la condujo a hablar de la infancia como «un período de sensibilidad religiosa» y, delante del niño «nuevo» que había descubierto, ella se preguntaba qué sorpresas le esperaban en el ámbito religioso [...]. Centrando la educación religiosa sobre la liturgia, María Montessori demuestra haber percibido la importancia fundamental del signo en la catequesis, porque el signo no representa al espíritu las verdades para entenderlas sino que le invita a reproducir situaciones, hechos, en los cuales los hombres de todos los tiempos pueden ser participantes y actores. La catequesis de «signos» está así desprovista de todo intelectualismo, ella es en el sentido más exacto «una ayuda para la vida religiosa» del niño. En esto reside el valor permanente de la obra de María Montessori en el ámbito religioso y este es el legado tanpreciado que le agradece aquel que busca continuar hoy su obra”.

María Montessori había descubierto de manera particular que el anuncio religioso suscitaba en el niño “un sentimiento muy agradable de alegría y de dignidad nueva”.⁵ Esta alegría, describía en otro escrito, “es el signo del crecimiento interior como el aumento de peso es el signo del crecimiento del cuerpo”,⁶ y esta dignidad es la que obliga al adulto a respetar el principio de “dar a los más pequeños las cosas más grandes”⁷ tomando en serio las palabras de Jesús: “te alabo Padre [...] por haber revelado estas cosas a los más pequeños” (Mt 11, 25-27), lo cual implica reconocer que el niño es capaz de esta “religión de los doctos” que es, según Henri-Iréné Marrou, característica de la tradición bíblica.⁸

Estos “descubrimientos” esenciales fueron inmediatamente, y luego aún más, reconocidos y confirmados por el largo trabajo de observación llevado a cabo hasta su muerte por Sofía Cavaletti y Gianna Gobi, y continuados en el mundo entero por colaboradores y discípulos, como nosotros. Sofía Cavaletti escribía:

⁵ *Ibid.*, p. 15.

⁶ M. MONTESSORI, *L'autoeducazione*, Garzanti, Milan, 1970, p. 83.

⁷ Como le gustaba decir a Adele Costagnocchi, que fundó la “Associazione Maria Montessori per la formazione religiosa del bambino”. Cf: *Radici nel futuro. La vita di Adele Costagnocchi (1883-1967)*, Grazia Honegger Frusco, éd., La Meridiana, Molfetta, 2001. Véase también la declaración conciliar sobre la educación religiosa cristiana *Gravissimum educationis*, 3, 1, en donde se dice “desde su tierna infancia los niños deben, en conformidad con la fe recibida en el bautismo, aprender a descubrir a Dios”.

⁸ H. -I. MARROU, *L'Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris 1948.

La respuesta dada por los niños a la experiencia religiosa es tal que ella parece implicarlos hasta lo más profundo de sí mismos, en una perfecta felicidad [...]. La facilidad y la espontaneidad de la expresión religiosa y de la oración del niño hacen pensar en algo que surge de lo más profundo, como connatural [...]. En su encuentro con Dios, que parece responder a una exigencia profunda de la persona, el niño saborea una exigencia vital auténtica.⁹

Las fuentes que permiten al niño encontrar a Dios con una alegría profunda, no pueden ser sino aquellas que la Iglesia, en toda su tradición, ha reconocido como fundamentales para toda vida de fe: la Escritura y la liturgia.¹⁰ Sofía Cavaletti escribe en relación a la Escritura:

La source de la joie de l'enfant réside dans le message qu'il reçoit, et seulement en lui, transmis dans la plus stricte objectivité et avec la simplicité qui caractérise les grandes choses [...]. La catéchèse du bon Berger répugne à ces procédés par lesquels on pense, trop souvent, attirer l'attention de l'enfant : les jeux, les plaisanteries, les prix ou des petits moyens de ce genre qui sont surtout des manques de considération envers la Parole de Dieu et une offense à la créature. Le message attire par lui-même et non parce qu'on le rend « divertissant », ce qui revient à le banaliser. La joie est le moyen par lequel l'enfant exprime son « me voici ! » en réponse à la Voix que, comme partenaire de l'alliance, il reconnaît au fond de son cœur [...]. Pour que l'alliance soit véridique, il doit se produire une réponse adressée à celui qui en a pris l'initiative – et cette réponse peut prendre bien des formes diverses. Mais celle de l'enfant, nous semble-t-il, est la meilleure : l'enfant savoure la présence de Dieu dans sa vie. L'enfant entre dans l'alliance par « la voie royale de la sainte joie », il y entre avec toute la dignité d'un partenaire

La fuente de la alegría del niño reside en el mensaje que recibe, y solamente en él, transmitido con la más estricta objetividad y con la simplicidad que caracteriza las grandes cosas [...]. La catequesis del Buen Pastor rechaza esos procedimientos por los cuales se piensa, en muchos casos, llamar la atención del niño: los juegos, las diversiones, los premios o los pequeños medios de ese

⁹ S. CAVALLETTI, *Il potenziale religioso del bambino. Descrizione di un'esperienza con bambini da 3 a 6 anni*, Città Nuova, Roma, 2000, p. 36-40.

¹⁰ Desarrollé este aspecto en "L'iniziazione cristiana fatta con gioia: la catechesi del Buon Pastore", *Parola, Spirito e Vita* 76, Ed. Dehoniane, Bologna, 2017, p. 167-177.

estilo que son sobre todo faltas de consideración hacia la Palabra de Dios y una ofensa a la criatura. El mensaje atrae por sí mismo y no porque se lo vuelva “divertido”, lo que equivale a banalizarlo. La alegría es el medio por el cual el niño expresa su “¡aquí estoy!” en respuesta a la Voz que reconoce, como miembro de la alianza, en el fondo de su corazón [...]. Para que esta alianza sea veraz, tiene que producirse una respuesta dirigida a aquel que tuvo la iniciativa – y esta respuesta puede tomar formas bien diversas. Pero la del niño nos parece la mejor: él saborea la presencia de Dios en su vida. El niño entra en la alianza por “el camino real de la santa alegría”, y entra con toda la dignidad de aquel que es miembro.¹¹

Y así como la revelación de la Escritura se dilata en la liturgia, toda vez que la Biblia se vive en la liturgia, donde nos alimentamos en “la mesa de la Palabra de Dios y del Cuerpo de Cristo” (*Dei Verbum* VI, 21), en la catequesis del Buen Pastor la liturgia es la otra base sobre la cual el niño puede construir su relación personal con Dios, y encontrar una fuente especial de alegría.

Para que esto se produzca, es necesario que el niño esté en contacto directo con las fuentes de la Revelación, y que ellas le sean presentadas de la manera más objetiva posible, como lo propone la Exhortación Apostólica *Catechesi tradendae* n. 6:

(El catequista) no tratará de fijar en sí mismo, en sus opiniones y actitudes personales la atención y la adhesión de aquel a quien catequiza; no tratará de inculcar sus opiniones y opciones personales como si éstas expresaran la doctrina y las lecciones de vida de Cristo. Todo catequista debería poder aplicarse a sí mismo la misteriosa frase de Jesús: “Mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado” (Jn 7,16). Es lo que hace san Pablo al tratar una cuestión de primordial importancia: “Yo he recibido del Señor lo que os he transmitido” (1 Cor 11,23). ¡Qué contacto asiduo con la Palabra de Dios transmitida por el Magisterio de la Iglesia, qué familiaridad profunda con Cristo y con el Padre, qué espíritu de oración, qué despego de sí mismo ha de tener el catequista para poder decir: “¡Mi doctrina no es mía!”.

¹¹ Sofia Cavalletti. *La catechesi del buon Pastore. Antologia*, F. et P. Cocchini, éd., Ed. Dehoniane, Bologne, 2015, p. 31.

Es con esta convicción y para permitir al niño, incluso un pequeñito de dos o tres años, tener acceso directo a las fuentes específicas de la tradición judeo-cristiana –la Biblia y la Liturgia–, que Sofia Cavaletti y Gianna Gobbi, siguiendo la intuición de María Montessori, confeccionaron materiales de trabajo. Esos instrumentos –modelos de ornamentos litúrgicos, siluetas de personajes de las parábolas o diaporamas con los episodios fundamentales de la vida de Jesús– permiten al niño fijar su atención sobre el tema escogido sin necesitar la ayuda de un adulto, y volver así, por él mismo, a los pasajes de la Escritura o a los gestos y signos litúrgicos, cuantas veces lo desee, para aprovechar y asimilarlos.

Su función está explicada así:

Los niños tienen a su disposición un material que, a través de la actividad personal, permite absorber de manera meditativa el tema presentado. El material debe ser atrayente, pero extremadamente sobrio, adhiriendo estrictamente al tema, sin agregados superfluos que desvíen la atención de la importancia esencial del tema.¹²

De esta manera el material da al niño autonomía para vivir su relación con Dios, y deja al catequista la única tarea de proclamar el “anuncio”, sin asumir el rol de maestro –el único maestro es Cristo (Mt 23,10)–, sino ubicándose junto al niño para recibirlo juntos, comportándose así como un verdadero “servidor inútil” (Lc 17,10).



¹²S. CAVALLETTI, *Caratteristiche*, en *La catechesi del Buon Pastore. Antología...cit.*, p. 57-58, enumera treinta y dos puntos que caracterizan la catequesis del Buen Pastor, entre ellos: la importancia del material, el lugar en donde se realizan los encuentros, la centralidad de la Eucaristía y las modalidades de su celebración; son los niños mismos que, con la ayuda de su familia, de los catequistas y del sacerdote disciernen el momento para celebrarla. El retiro de primera comunión dura tres días completos, y entre ellos el día mismo de la ceremonia, para que los niños no estén distraídos de lo que han vivido. La celebración de la primera confesión es solemnemente ligada a los signos bautismales de la vestimenta blanca y de la luz y, cuando hay catecúmenos, a la celebración del bautismo.

Los contenidos del anuncio son aquellos que los niños mismos han elegido concretar a partir de los materiales de trabajo y seguir meditando con más alegría y concentración. Fue por la observación de estas constantes como Sofía y Gianna fueron rápidamente capaces de diseñar una especie de recorrido de la catequesis del Buen Pastor. En relación a la Escritura, los pasajes más privilegiados, sea por el método o por su contenido, son las parábolas. Además, Jesús no hablaba sino en parábolas (Mt 13, 34), suscitando la admiración y la sorpresa (Mt 1,22)

Las parábolas sorprenden porque Jesús relaciona realidades muy simples con los misterios más grandes que quiere revelar: el Reino de Dios, la persona del Padre, su propia persona, para que a partir de esas relaciones sorprendentes quienes lo escuchan puedan penetrar más profundamente la imagen simple y familiar, y llegar poco a poco a descubrir algo del misterio divino, infinito y desconocido, que ha sido relacionado con esa imagen. Es una tarea meditativa que respeta los ritmos y las capacidades de cada uno, y es por eso que las parábolas no pueden explicarse. Porque la explicación fijaría y limitaría en una significación única la significación que, por el contrario, es inagotable, e impediría el descubrimiento personal del que la medita. Los niños tienen que sentirse invitados a cumplir esa tarea que, además, nunca está acabada.

En las primeras parábolas que se pueden anunciar a los más pequeños, dos corresponden particularmente a las exigencias primordiales, las más radicales, del ser humano: la del buen Pastor (Jn 10, 1-6), que responde a la exigencia del vasto campo de la “relación”, y, entre las parábolas del Reino, la del grano de mostaza (Mt 13, 31-32), que satisface la exigencia vital del niño a tender en la vida hacia un progreso, podríamos decir: hacia una trascendencia, o hacia algo más.

Sofía Cavalletti escribe a propósito de la parábola del buen Pastor:

Ella nos da a conocer la voz de Dios [...] centrando la atención sobre la relación personal que liga al Pastor con cada una de sus ovejas. Si observamos atentamente las reacciones de los niños a esta parábola, se puede percibir que el hecho de ser llamados por su nombre suscita en ellos una resonancia muy fuerte, una resonancia que no solamente se coloca en el nivel de la protección, sino que la sobrepasa. Si en las reacciones de los niños la *relación* importa más que la *protección*, nos parece que allí que se manifiesta la gran dignidad del niño. Ciertamente, él busca la protección, y la disfruta; pero en la relación, él no es meramente pasivo: se sitúa entonces como aquel que participa con toda su dignidad, o sea como quien escucha la voz que lo llama y responde.¹³

¹³ S. CAVALLETTI, *Il potenziale religioso...cit.*, II, p.30-32.

Entre los dibujos que expresan la conciencia que los pequeños tienen de la relación estrecha que les liga al buen Pastor, éste de una niña colombiana de cinco años manifiesta una relación con el buen Pastor muy íntima, haciendo referencia al seno materno: ¡ella dibujó en la silueta de la imagen del buen Pastor una pequeña oveja en perfecta posición fetal!



La parábola del grano de mostaza, por su parte, resulta extremadamente eficaz para satisfacer al niño religioso, que tiene como característica particular la capacidad de recoger lo que hay de grande y de esencial en el mensaje –en este caso el misterio de la vida, un misterio frente al cual el niño es muy sensible, porque día tras día lo experimenta en él mismo, en el cambio que produce el crecimiento de sus propios miembros, algo que está en él, pero que no viene de él, que es entonces un “don”, y el donante es Dios.

En relación a la liturgia, sorprende la extraordinaria capacidad de los niños para penetrar en profundidad del lenguaje de los signos por los cuales, lejos de reducirse a un conjunto de ritos, ella manifiesta su función fundamental: celebrar lo que la Biblia revela y lo que la fe cree. Esta conexión entre la Biblia y la liturgia se expresa en muchos dibujos de niños. El mejor ejemplo es el de un niño colombiano de seis años, que habiendo descubierto que las ovejas de la parábola son personas, después de haber recibido el anuncio de que las “gotas de agua” que se unen al vino en la preparación del cáliz representan nuestra humanidad, ilustró el gesto, sustituyendo las gotas de agua por ovejas:



Pasando a la pre-adolescencia (6 a 12 años), la catequesis del Buen Pastor guarda los fundamentos bíblicos y litúrgicos, porque ella encuentra en esas fuentes las respuestas adecuadas a las nuevas exigencias que caracterizan esta edad, y que Montessori ya había descrito muy bien. En un ensayo que merecería ser citado enteramente, porque ilustra de manera sintética los contenidos del anuncio bíblico-litúrgico presentados a los niños de 6 a 12 años, Sofía Cavalletti se expresa así:

Quando llega a los seis años, el niño pasa a un mundo nuevo, en donde surgen nuevas exigencias y nuevas capacidades. El mundo se dilata delante de él, en el tiempo y en el espacio, y le muestra una necesidad existencial de orientarse en ese nuevo espacio del mundo y en el tiempo de su historia. Es a esta edad que surge en el niño la capacidad de orientarse en el tiempo, lo que lo predispone a interesarse por lo que pasa en la historia, y a adquirir también una visión global de la misma.

La exigencia de conocimiento, que no es ciertamente de orden académico, está necesariamente ligada a una exigencia moral: el niño quiere saber cuál es su lugar en el mundo y lo que debe hacer. Un impulso nuevo nace en él, para establecer relaciones sociales y un interés particular en el plano de los comportamientos, de las cosas para hacer o no [...]. La capacidad del niño para orientarse en el tiempo nos permite ampliar el kerygma. El

depósito doctrinal cristiano abre para el niño el horizonte sin límites de esta “historia” que nosotros llamamos “santa” [...]. Es una historia que comienza en el origen del tiempo, de la Creación, que llega a su culmen con la Redención, y que se orienta hacia ese momento en donde “Dios será todo en todos” (1 Cor 15,28), y que se llama la parusía [...].

Se presenta al niño esta historia desde diferentes puntos de vista. Antes que nada es necesario buscar darle las dimensiones, y eso no es tan simple, porque si intentamos medir, no digo en años, ni en siglos, sino en milenios, los números sobrepasan nuestra capacidad, no solamente de contar, sino además de imaginar [...].

¿Qué es el hombre delante de tal extensión temporal? La Biblia dice que el tiempo es habitado por una presencia: la presencia de Dios que en el comienzo “ha creado el cielo y la tierra”, ese Dios que hizo resonar el mensaje “que será una gran alegría para todo el pueblo”, cuando “en la ciudad de David les ha nacido un Salvador, que es Cristo el Señor”, ese Dios que al conocerlo nos permite esperar que la historia se llene “como las aguas llenan el mar” (Is 11,9). Esta historia es también mi historia.

En la época de la “aldea global”, es particularmente necesario dar el sentido de pertenencia, un valor que funda la vida. Formar parte de una historia tan grande es ciertamente exaltante. Sólo basta pararse un instante a mirar los dos polos, el de la presencia de Dios en el tiempo y nuestra presencia personal, para sentirse inmersos en una realidad, en la que somos al mismo tiempo tan pequeños y tan grandes [...].

Cuanto más percibimos la desproporción entre estos dos polos, más crece nuestra conciencia de ser pequeños, y ella crece con la alegría de vernos ser objeto de un don tan grande. De la sorpresa a la gratitud, y de la gratitud nacerá el deseo de la colaboración [...].

El hombre ha logrado descubrir poco a poco que el mundo está lleno de cosas bellas y que vuelven la vida posible, desde los dones de la naturaleza, que él se apropia por el trabajo y la investigación, hasta las personas, con las que él establece relaciones para un enriquecimiento recíproco, hasta el don que Dios hace de sí mismo en la persona del Hijo, muerto y resucitado por nosotros, para darnos una vida más fuerte que la muerte, porque él es la vida misma de Dios, en el Espíritu. En el tiempo de la espera que es el nuestro, este don se prolonga sacramentalmente -

especialmente en la Eucaristía, que puede ser considerada como “el sacramento del don”, porque en ella todos los dones de Dios se encuentran concentrados y llevados a su paroxismo. En la parusía, el don de la vida de Dios llegará a todos los hombres y llenará todas las cosas.

El don tomado de esta manera no es un acto unilateral, pero, a causa de su misma gratuidad lleva en sí mismo el deseo de una respuesta, de modo que llegue a ser bilateral, apuntando sobre todo a establecer una relación. [Nosotros presentamos de esta manera la historia, no solamente como historia de dones, sino también] como una historia de comunión. Podemos en fin recoger en ella relaciones misteriosas que unen a las personas, los pueblos, el cosmos. Desde que el hombre empezó a trabajar, él ha dejado el resultado de su labor para otros hombres, y nosotros, hoy, nos beneficiamos todavía del resultado de los esfuerzos de personas alejadas de nosotros en el tiempo, en el espacio [...].

Podemos imaginar así un sistema de relaciones establecidas entre los hombres como puentes invisibles que hubieran sido puestos para reunir a personas de épocas pasadas con nosotros hoy. Esto sucede también entre los pueblos: cuántos pueblos parecen haber desaparecido de la historia, pero su herencia pasó a otros, y entonces viven de alguna manera hoy. También entre los pueblos existen puentes invisibles. Pero si examinamos la historia con atención, percibimos que ese proyecto de comunión no tiene meramente una dimensión horizontal; su alcance es mucho más vasto, tiende a reunir cielo y tierra. Una cierta forma de diálogo existió siempre entre Dios y sus creaturas, pero [...] esto se intensificó cuando se hizo hombre en la persona de su Hijo. La tensión hacia la comunión rompió los diques de nuestro mundo y se hizo verdaderamente cósmica. Es para completar esta comunión que, en nuestro presente tan disgregado, modelado por contradicciones, esperamos el momento futuro en donde “Dios será todo en todos”.

La presentación de la historia se une a la de otra parábola, fundamental en la infancia, que es cercana a la del buen Pastor: la de la viña (Jn 15, 1ss.). Esta parábola permite penetrar en el misterio de la vida que une a todos los hombres con Dios, por la mediación de Cristo, y a los hombres entre sí en Cristo. De esta manera se nos revela otro aspecto de la Eucaristía, el de ser “sacramento de la unidad”, el acto sacramental en el cual la

comunión es creada y se expresa [...]. Esta “linfa” única que vivifica todos los sarmientos de la verdadera viña es alimentada por el único Pan eucarístico, que es partido y ofrecido en alimento a todo hombre, a toda mujer, a todo niño. Un movimiento hacia la comunión se percibe hoy en las corrientes más profundas de la historia y, sobre las palabras de los profetas que nos educan en la esperanza, esperamos que este movimiento se amplíe hasta llenar todo el universo. Mirando de cerca la historia percibimos a su vez toda la ambigüedad y las contradicciones, y nos damos cuenta de que el maravilloso proyecto de comunión no se realizará sin dificultades y oposiciones.

A esta altura, el *kerygma* –donde Biblia y liturgia forman una unidad– se transforma en una exhortación moral explícita. La historia tiene necesidad de “constructores de paz” para avanzar: la viña verdadera tiene necesidad de hombres que vivificados por la “linfa” den frutos. El pan partido es ofrecido a cada uno, pero cada uno tiene que estar presto a dar a todos, sin distinción, la mano en el gesto de la paz. La acción del hombre, de la mujer y del niño se inserta así en el vasto proyecto de un mundo en construcción[...].

No hay solución de continuidad entre *kerygma* y *parénesis*, porque el *anuncio*, por su naturaleza misma, deviene *exhortación moral*. El mensaje cristiano posee en sí mismo una fuerza tal que exige una respuesta, incluso antes de haber llegado al estadio de la *parénesis* explícita. Para que *kerygma* y *parénesis* sean en la historia una sola y única cosa, es necesaria una condición indispensable: dar todo el tiempo necesario para que el anuncio sea recibido con asombro y alegría, para que pueda ser gustado y absorbido, y no contaminado enseguida por una exhortación moral intempestiva, proveniente de una afán imprudente. Cuanto más tiempo se deje para que la reacción moral nazca espontáneamente del *kerygma*, tanto más ella será válida y estimulante.

Si se comienza por lo negativo, nos quedaremos hundidos en lo negativo [...]. Sin duda tenemos que ayudar al niño a discernir la negatividad en la historia, pero no sin antes permitirle percibir el lado positivo de esa misma historia en su conjunto. No se debe hablar de tinieblas sin hablar antes de la luz. El mensaje cristiano es un mensaje de resurrección, que nos anuncia que la vida es más fuerte que la muerte y la luz más fuerte que las tinieblas. Sólo después que nuestros ojos hayan contemplado la belleza de la luz

que nos rodea, seremos capaces de constatar la existencia de las tinieblas alrededor nuestro y en nosotros mismos, y así implorar para volver hacia la luz. Ese grito que implora es el sacramento de la reconciliación, instrumento de la victoria del bien sobre el mal, que, junto al poder de Dios en esta lucha, pone en evidencia otro aspecto de su amor, a saber, la fidelidad.¹⁴

Quisiera insistir en que han sido las reacciones de los niños las que nos han permitido llegar a estas reflexiones que testimonian de sus capacidades espirituales. Me permito transmitirles lo sucedido con un niño de ocho años durante una celebración penitencial. Mientras se recitaban los salmos él volvía de confesarse, y habiendo escuchado las palabras del salmo 51: “Devuélveme la alegría de tu salvación”, él dijo sencilla y espontáneamente: “Es exactamente lo que sentí cuando el sacerdote me hizo así”, y colocando las manos sobre su cabeza, repitió el gesto de la epiclesis que el sacerdote había hecho sobre él.

Delante de este tipo de experiencias percibimos que la catequesis del Buen Pastor sigue siendo un don para la Iglesia, un don para cada catequista. El catequista del Buen Pastor recibe un doble don: uno que es común a todos los catequistas: el mandato de ofrecer a la Palabra un servicio particular; y otro que le es propio: no limitarse a ofrecer sino escuchar a los niños desde muy pequeños. Sofia concluyó la conferencia para el cincuenta aniversario del comienzo de su experiencia catequística con estas palabras:

La catequesis del Buen Pastor reposa sobre dos pilares: la riqueza de la creatura de Dios, cuando ella se abre a Él en su “pequeño” ser, y el poder de la Palabra. Cuando estos dos polos se encuentran se produce una chispa maravillosa. Esta chispa, que hemos descubierto en esta pequeña porción de la Iglesia donde vivimos y trabajamos, es la que quisiéramos ofrecer a nuestra madre Iglesia con el asombro y la alegría del don recibido.¹⁵

Traducción: Hna. Leticia Benetti

¹⁴S. CAVALLETTI, *La catechesi del buon Pastore tra kerygma e parenesi*, en *La catechesi del Buon Pastore. Antologia...cit.*, p. 49-54.

¹⁵ *Ibid.*, p. 39.

Catequesis y discapacidad mental

—
André Polti *

Catequizar a las personas con una discapacidad mental o psíquica, ya sean niños o adultos, conducirlos hacia los sacramentos de la Iglesia (bautismo, eucaristía, confirmación, confesión), no siempre fue considerado como algo natural. Mismo hoy, algunos padres se niegan, ya sea porque piensan que no es posible pues el hijo no tiene capacidad para comprender, o porque no encuentran una solución adaptada dentro de su parroquia. Sin lugar a dudas esto es desconocer que Dios nos llama a todos, sin distinción y sin tomar en cuenta nuestra situación, a entrar en el Reino, y que Él da a cada uno por medio de su Espíritu los medios para recibir la Palabra, aun si pasa por caminos que tenemos dificultad para discernir, y que es a cada uno que Él ofrece entrar y progresar en la Vida por medio de los sacramentos.

¿Qué dice la Iglesia?

Desde hace varias décadas, la posición de la Iglesia es clara a este respecto. El Directorio General para la Catequesis afirma:

“Toda comunidad cristiana considera como predilectos del Señor a aquellos que, particularmente entre los más pequeños, sufren alguna deficiencia física o mental u otra forma de privación. Actualmente, a causa de una mayor conciencia social y eclesial, y también debido a los innegables progresos de la pedagogía especial, se ha conseguido que la familia y otros ámbitos educativos puedan ofrecer hoy a estas personas una catequesis apropiada, a la que por otra parte tienen derecho como bautizados, y si no están bautizados, como llamados a la salvación. El amor del Padre hacia sus hijos más débiles y la continua presencia de Jesús con su Espíritu dan fe de que toda persona, por limitada que sea, es capaz de crecer en santidad” (n. 189).

* André Polti nació en 1947 es ingeniero en telecomunicaciones. Está casado y es padre de tres hijos. En 2011 fue ordenado diácono permanente para la diócesis de París y desde 2015 forma parte del Servicio de Catequesis Especial del Vicariato de la Infancia y la Adolescencia.

Y los Papas no han cesado de insistir sobre la necesidad de optar por estos hijos amados de Dios. Juan Pablo II, en su homilía para el Jubileo de los discapacitados, el 3 de diciembre de 2000, subrayaba que la Iglesia, familia de Dios, quiere ser una casa acogedora para las familias que tienen personas discapacitadas.

En su mensaje preparado para el congreso de la Conferencia Episcopal Italiana sobre discapacidad, el 11 de junio de 2016, el Papa Francisco insistió con claridad:

“En el camino de inclusión de las personas con discapacidad, su admisión a los sacramentos ocupa naturalmente un lugar decisivo. Si reconocemos la particularidad y la belleza de su experiencia de Cristo y de la Iglesia, tenemos que afirmar en consecuencia con claridad que ellos están llamados a la plenitud de la vida sacramental, mismo si tienen graves disfunciones psíquicas. Es triste constatar que en algunos casos quedan dudas, resistencias y mismo rechazo. Se justifica muchas veces el rechazo diciendo: «De todos modos, ellos no entienden», o bien : «Él no tiene necesidad». En realidad, esta actitud muestra que no se ha entendido el sentido de los sacramentos, y de hecho, se niega a las personas con discapacidad el ejercicio de su filiación divina y de su plena participación en la comunidad eclesial... Que la comunidad se preocupe activamente para que las personas con una discapacidad puedan hacer la experiencia que Dios es nuestro Padre y que nos ama, que él privilegia a los pobres y a los pequeños a través de gestos simples de amor cotidianos que les sean destinados”.

Las personas discapacitadas, hijos amados de Dios

Dios que nos ha creado así, nos ha amado tal como somos, sin importar nuestra discapacidad por más profunda que sea. Los Evangelios muestran bien que Jesús está atento de manera particular a aquellos que lo reciben con una gran humildad y simplicidad de corazón, como las personas mentalmente discapacitadas: “En esa oportunidad, Jesús dijo: «Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, por haber ocultado estas cosas a los sabios y a los prudentes y haberlas revelado a los pequeños. Sí, Padre, porque así lo has querido»” (Mt 11, 25-26); “Dejen que los niños se acerquen a mí y no se lo impidan, porque el Reino de Dios pertenece a los que son como ellos. Les aseguro que el que

no recibe el Reino de Dios como un niño, no entrará en él” (Mc 10, 14-15).

Las personas en situación de discapacidad mental tienen una sensibilidad muy grande, y son mucho más receptivas a nivel sensorial (la vista, el oído, el tacto, ...) que a nivel conceptual. La mayoría de ellas no tienen esas barreras intelectuales que pueden obstaculizar nuestra fe y hacernos dudar. Algunos dirán que ellas “están en contacto directo con el Espíritu Santo”. Ellas pueden tener, como cada uno de nosotros, una vida espiritual profunda de plena intimidad con Jesús, y una vida de oración activa. Solamente, ellas la viven y la expresan a su manera, y es necesario que la catequesis sepa tenerla en cuenta y valorizarla en la manera como es organizada.

Esta comunión con Dios, que podemos difícilmente imaginar cuando la discapacidad es profunda, los catequistas de la Pedagogía de la Catequesis Especial (PCS) la constatan regularmente.

Este niño, muy agitado durante la misa a tal punto que los padres dudan en seguir llevándolo, se calma, se coloca de rodillas y mira con amor la hostia en el momento de la elevación. Este otro dirige su mirada instintivamente hacia la cruz o hacia una representación de Cristo, la contempla y la toca repitiendo: “Jesús, Jesús...”.

En su trabajo de memoria “Transmisión de la fe y acompañamiento de la persona en situación de discapacidad” (Universidad Católica de Louvain), el Sr. Filippo Leso menciona: “Claire, adulta, «reconocida como» discapacitada mental profunda, se queda en silencio delante del icono de la Trinidad de Roublev que le muestra Paul Marie. Después de un breve instante, ella levanta la cabeza y se dirige a Paul-Marie diciéndole: «Ese lugar en la mesa... ¿es para mí!»”. ¿Qué está pasando en lo íntimo de esta persona? ¿Qué es lo que la ha conmovido y cómo? Ella fue directamente al corazón del misterio trinitario celebrado por este icono y lo testimonia, a su modo, desde el corazón de su ser tomado en un momento repentino de comunión con lo inefable. En pocas palabras, por medio de un impulso vital y alegre, Claire acaba de declarar lo que otras personas «reconocidas como» normales, nunca lograrán decir.

Un joven, afectado por una enfermedad neurológica degenerativa y que está en silla de ruedas, recibe el sacramento de los enfermos: “con la unción recibí en mí una fuerza nueva, un fuego nuevo que me decía de enderezarme, de levantarme, que me daba el deseo de vivir. El más grande regalo que recibí es la confianza: creer que Dios me ama como soy, con mis miedos, mis heridas, discapacitado con todo lo que esto conlleva”.

¿En qué se diferencia la catequesis especial de la catequesis ordinaria?

A nivel práctico, la catequesis con personas en situación de discapacidad mental o psíquica se distingue de la catequesis ordinaria en diferentes aspectos.

Intenta, evidentemente, dar a conocer al catequizado la Palabra de Dios, hacerlo entrar progresivamente en el misterio de Cristo, y respeta los principios expuestos en el Texto Nacional para la Orientación de la Catequesis en Francia (TNOC). Sin embargo, requiere una puesta en práctica diferente, adaptada a las personas a las que se dirige.

Primeramente tiene que esforzarse para ir al kerygma, a las líneas directrices del dato revelado tal como las define el P. Henri Bissonnier (“Dios Padre es bueno y nos ama/ Porque Él nos ama, Él nos envía a su Hijo Jesús/ Jesús nos enseña a conocer y a amar nuestro Padre/ Para ayudarnos, Jesús nos envía su Espíritu de amor”), y no demorarse en los detalles que parecieran aparentemente más elocuentes o más fáciles de enseñar. Esta catequesis necesita una preparación detallada de cada clase porque los catequistas deben reflexionar bien al mensaje que tiene que ser dado –prestando atención a que solo haya un mensaje y uno solo por clase, para evitar la confusión– antes de pasar a la manera práctica de darlo.

Luego esta catequesis debe poner en práctica una pedagogía basada sobre los cinco sentidos, sobre lo que se siente, más que sobre una transmisión de la fe que recurre a la inteligencia. Las imágenes, el canto, la mímica son sus medios privilegiados. Los cantos gestuados (asociando un gesto a cada palabra) y la ritmo-catequesis (puesta en escena de un trecho de la Biblia, más o menos largo, con una traducción rítmica, acompañada de una melodía y de gestos) asocian la afectividad y el cuerpo en la recepción de la Palabra. Figuritas que se desplazan delante de las decoraciones como si fuera un teatro en miniatura, permitiendo escenificar y visualizar mejor ciertos pasajes de la Escritura. ¡Es de remarcar que todos esos métodos pueden también aplicarse en la catequesis ordinaria!

Las personas en situación de discapacidad mental tienen también puntos de referencia sólidos: cada clase tiene que seguir un ritual idéntico (por ejemplo, comenzar y terminar por las mismas oraciones, disponer la Biblia o un ícono en el mismo lugar, ...) y desarrollarse en la medida de lo posible siempre en la misma sala. Es bueno recordar brevemente lo que fue dicho la última vez, progresar lentamente y no dudar en repetir.

En el libro “Yo me preparo a mi primera comunión” (6ª edición, octubre de 2008) que fue realizado por el P. Jacques Cuche, él afirma: “En cada encuentro, es necesario darle tiempo al tiempo para decir y repetir la palabra

de Jesús, para hacer y rehacer un gesto de Jesús o para Jesús, con entonaciones diferentes, con momentos de silencio (favorizados por nuestro propio silencio), o con cantos «para Jesús». Hay que saber reiterar sin ser repetitivos. Es necesario tomar el tiempo de hacer memoria, de releer el camino recorrido, porque sabemos que la vida de fe necesita tiempo para echar raíces y crecer. Hay que apoyarse en el camino recorrido para ir hacia adelante en el desarrollo de la relación personal del niño con el Señor, seguros que esta relación es el secreto de Dios que se revela a los «más pequeños».

Es necesario prestar atención de manera particular al lenguaje usado, que sea simple y sin ambigüedades (el P. Cucho cita el ejemplo de la palabra “Jesucristo” que puede ser comprendida como “Jesús grita” si no se pronuncian claramente las letras “st”); las imágenes utilizadas deben ser claras, sin demasiados personajes anexos que podrían enturbiar el mensaje que vehiculan.

Pero igualmente, hay que evitar a todo precio el infantilismo, porque las personas discapacitadas tienen preguntas graves y profundas que exigen que no se empobrezcan las respuestas que la fe puede darles. Los pasajes de la Escritura, en su traducción litúrgica, pueden ser comprendidos perfectamente, a condición de explicar las palabras menos usadas o difíciles.

Para la catequesis especial son necesarios más catequistas que para un grupo ordinario, dos o tres catequistas para un grupo de cinco o seis, y hasta uno por uno. La relación de benevolencia entre el catequista/acompañante y el niño es primordial: el catequista aprende poco a poco a conocer al niño, su manera de comunicar, sus centros de interés, los cantos o actitudes que ama. Una complicidad se establece entre ellos, y es por eso que es necesario que el acompañante sea siempre el mismo durante un largo período de tiempo.

Por último, es una catequesis que progresa paso a paso, ella no permite, por ejemplo, preparar a varios sacramentos a la vez como es el caso del catecumenado de adultos.

Evidentemente, es preferible que sea dada en la medida de lo posible en el seno de grupos de catequesis ordinaria, formando si es necesario los catequistas a las adaptaciones pedagógicas necesarias, o incorporando una persona especialmente formada.

Cuando no es posible, se deben constituir grupos de catequesis especial, ya sea en los establecimientos que reciben los jóvenes en situación de discapacidad (las clases ULIS), o en los locales de las parroquias (en ese caso, el lugar debe ser escogido con atención, para evitar desplazamientos demasiado complicados para los niños y sus padres), o bien organizar un acompañamiento individual.

Estas contrariedades sobrepasan muchas veces las capacidades o los recursos de las parroquias, y es entonces a la diócesis de organizar proposiciones adaptadas a estas necesidades particulares, de encontrar y formar a los catequistas.

Las personas discapacitadas, catequizadas pero también catequistas

Las personas en situación de discapacidad mental pueden no solamente ser catequizadas, sino que muchas veces ellas misma son catequistas en su entorno. Ellas pueden contribuir plenamente a la comunidad eclesial. En el documento citado más arriba, el Papa Francisco afirmaba: “Estos hermanos y hermanas... no son solamente capaces de vivir una experiencia auténtica de encuentro con Cristo, sino que son también capaces de testimoniarla a los otros”. Por sus actitudes, por su mirada, por sus reflexiones inesperadas pero muchas veces profundas, ellas nos permiten a veces penetrar esta “inteligencia del corazón que introduce en una relación privilegiada y auténtica con el Señor” (P. Cucho, op. cit.). Con su compromiso en la vida de la comunidad parroquial, con su participación en las celebraciones (como lectores, como monaguillos), ellas son un signo visible del amor del Señor hacia los más humildes y más frágiles.

Estos últimos años, durante los encuentros especialmente organizados para los jóvenes en situación de discapacidad mental, o en los eventos nacionales como la FRAT de Lourdes, la diócesis de París los ha puesto junto a jóvenes de capellanías o de liceos, pidiéndoles que vivan estos encuentros “con” los jóvenes discapacitados, más que vivirlo “para” ellos. Estos jóvenes secundarios volvieron entusiasmados y profundamente transformados, no solamente en su percepción de la discapacidad, sino también en su vida de fe. Los testimonios son edificantes, y nos alientan a progresar en la acogida de la discapacidad en nuestras parroquias, para la catequesis y la preparación a los sacramentos como uno sus aspectos más relevantes, sin ser el único.

¿Cómo darla a conocer?

Una de las dificultades de la catequesis especial es dar a conocer a los interesados (discapacitados, familias, responsables eclesiales, etc.) la posibilidad de la catequesis y de la preparación a los sacramentos.

Primeramente porque las familias con discapacitados están poco presentes en las parroquias. Algunas expresan su sufrimiento al haber sido mal acogidas, o poco apoyadas y terminan por renunciar a participar plenamente de la vida de la parroquia. Paradojalmente, una encuesta llevada a cabo en 2016 mostró que 90% de las parroquias de París están disponibles para recibir a las personas con una discapacidad, pero dicen que no las conocen.

Para intentar resolver esta paradoja, ciertas diócesis, y especialmente la de París, intentan poner en obra progresivamente una red de “guardianes de la discapacidad”.

El “guardián de la discapacidad” es un fiel de la parroquia, que está atento a las personas con discapacidad y a sus familias, consciente de las dificultades de vida y del don que son para la Iglesia. Esta persona va al encuentro de ellas, identifica sus necesidades y sus deseos, y repercute esto al equipo pastoral, y si es necesario a los diversos equipos diocesanos (PCS - Pedagogía Catequística Especializada, PPH - Pastoral de las Personas Discapacitadas). Ella las invita y anima a participar activamente de la vida de la comunidad: misas, catequesis, capellanías, salidas parroquiales, y sensibiliza la comunidad parroquial a este tipo de hospitalidad.

El guardián sabe colocarse a la escucha; es reactivo, genera relaciones estrechas con la red parroquial: sacerdotes, responsables de actividades, equipo de acogida, consejo pastoral...

Actualmente en París, la red de guardianes de la discapacidad cubre treinta de las 106 parroquias que cuenta la diócesis, y debería extenderse a todas las parroquias.

A modo de conclusión

La catequesis para las personas en situación de discapacidad, la preparación a la vida sacramental de la que no puede disociarse, como su plena integración en la vida de la Iglesia, responden a la palabra de Jesús: “La voluntad del que me ha enviado es que yo no pierda nada de lo que él me dio, sino que lo resucite en el último día” (Jn 6,39). La catequesis especial es una misión indispensable de la Iglesia. Por sus métodos propios, ella se esfuerza de difundir la Palabra de Dios para que sea recibida de la mejor manera, a pesar de la discapacidad, y los catequistas reciben a cambio grandes alegrías. Si bien los caminos que toma la Palabra para llegar hasta el corazón de estas personas no se presentan siempre de manera clara, ¿no es acaso el mismo Maestro de todo el que hace germinar la semilla, le da la vida y la hace crecer por sus sacramentos?

Teología y pastoral

Criterios teológicos de un proyecto de pastoral juvenil

—
Michael P. Moore *

Toda pastoral supone una teología —más o menos explicitada—, toda teología debería iluminar una pastoral y, entre una y otra, se debe dar una retroalimentación a modo circular. Como la misma revelación, esta relación es dinámica, sobre todo tratándose del mundo juvenil y en el contexto cultural actual; pero esta suerte de movilidad y liquidez no impide, más aún: requiere la elucidación de algunos principios teológicos rectores que, a la vez que marcan el itinerario pastoral, se dejan reinventar por esa misma praxis.¹

En la presente contribución nos proponemos reflexionar sobre un proyecto de pastoral juvenil concreto, gestado y mantenido por el trabajo mancomunado de frailes franciscanos y laicos, en marcha hacia casi veinte años, con sede en la zona oeste de la provincia de Buenos Aires (Argentina).² Destacaremos las principales claves teológicas que han movilizadado esta fructífera experiencia, que la han mantenido viva y vivificante en este tiempo y que la siguen conformando como una oferta válida para tantos jóvenes en búsqueda de una comprensión y vivencia de su fe más adulta y significativa. Estos vectores teológicos han servido de punto de partida y, a la vez, de horizonte, en un andar no exento de contramarchas y re-pensamiento: se trata de dialogar y discernir “mientras vamos de camino” (cf. Lc 24,13 ss.). Algunos han sido tematizados de forma explícita desde el comienzo, otros han ido surgiendo en el *iter*, y todos siguen siendo repensados en fidelidad creativa desde el Espíritu jesuánico y el carisma franciscano en diálogo con los signos de los tiempos juveniles.

Aunque enunciadas ahora de un modo un tanto formal, son algunas de las intuiciones fundantes de este proyecto que alimenta, anualmente, la vida de cientos y cientos de jóvenes que se acercan desde distintos puntos del país.

* Doctor en teología por la *Pontificia Universidad Gregoriana* y Licenciado en filosofía por la *Universidad del Salvador*. Actualmente se desempeña como profesor de teología en la *Universidad católica de Córdoba*.

¹ Una primera reflexión, más general, la ofrecimos en: M. MOORE, “Franciscanismo, cultura posmoderna y nueva evangelización: perspectivas teológicas”, *Antoniano* 88 (2013) 625-642.

² Nos referimos al proyecto de pastoral juvenil y vocacional de la *Provincia franciscana San Francisco Solano*, que tiene su epicentro en la *Casa de jóvenes “Hermano Francisco”* (Lomas de Mariló - Moreno), desde el año 2002. Detalles de las actividades concretas en curso pueden verse en: <https://franciscanos.com.ar/>

Somos conscientes, por otra parte, que la experiencia precede y excede siempre al concepto, por lo que este nunca puede definirla.

1. Revelación en el horizonte de la correlación crítica

“En el principio... era la escucha”. La inmensa mayoría de los jóvenes que se acercan tienen ya una catequesis de base, su “pequeña” teología, alimentada desde distintas instancias (familia, parroquia, escuela, círculos afectivos, etc.) y con un común denominador: esa formación ya no responde a sus inquietudes actuales. Por eso, resulta primordial saber decodificar dónde están parados, escuchar sus preguntas, acoger sus críticas para, luego, (re)orientar sus deseos.

Desde esa situación, podríamos señalar como una primera clave transversal que juega a modo de horizonte hermenéutico, el método teológico de correlación crítica (Tillich, Geffré, Tracy, Schillebeeckx, etc.), que intenta poner en diálogo la situación presente del joven con el mensaje original del cristianismo, iluminar sus experiencias actuales con las experiencias fundantes, en un camino de ida y vuelta, de “doble hermenéutica”, puesto que leemos los textos sagrados desde una Tradición pero también hacemos una lectura crítica de esa Tradición con sus tradiciones. Precisamente, muchas de esas tradiciones —con minúscula— son las que rechazan los jóvenes, quienes, por otra parte, llegan sin suficientes elementos para poder discernir lo nuclear y permanentemente válido de lo cultural y accesorio de la fe en que han sido formados.

Desde un punto de vista teológico-fundamental, esto implica concebir la revelación como un evento no solamente del pasado ni como un todo clausurado, sino como la constante donación que Dios realiza desde siempre y para todos, que alcanza su plenitud en la vida, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret, y que hoy sigue igualmente presente y actuante a través de su Espíritu. En sintonía con la sensibilidad del mundo actual, de la cual el juvenil es un especial termómetro, esto requiere poner siempre esa revelación histórica en relación con la Presencia divina en la creación, en las otras religiones, culturas, etc. Al hablar de la revelación —clave fundante de cualquier proyecto de pastoral— hay que animarse a mantener la tensión dinámica entre identidad y diferencia, continuidad y discontinuidad entre los diversos lugares epifánicos de esa Presencia: Jesús de Nazaret, la eucaristía, mi historia, el otro sufriente, la Madre-Hermana tierra (herida), la iglesia, etc. Los cuestionamientos que traen los jóvenes al respecto son numerosos pero, cuando encuentran espacios donde pueden exponerlos sin miedo a la censura y sin que se les responda desde el solo argumento de autoridad, las posibilidades que se abren para una nueva catequesis y una nueva vivencia de la espiritualidad son numerosas.

2. Respeto por Dios como Misterio último

Dentro de esa teología a-sistemática que traen los jóvenes, el sustrato —generalmente atematizado— lo constituye la imagen de Dios que tienen introyectada. Y, lamentablemente, aparece todavía teñida con rasgos de un dios del miedo, mágico, intervencionista, arbitrario, etc. Esto exige desde el inicio del itinerario —y durante un largo tiempo— un doloroso proceso de deconstrucción y reconstrucción para poder acercarlos al Dios todo-misericordioso revelado en la carne de Jesús de Nazaret. “Matar a nuestros dioses”³ para que pueda vivir el Dios que se nos ha mostrado como un Dios-Vida y de vivos, es prolegómeno a la vez que *leitmotiv* de este proyecto.

La experiencia de estos años nos muestra que, al inicio, estos movimientos desestructurantes causan miedo e inseguridad; pero, en verdad, esto no es una problemática exclusiva de hoy ni del solo mundo juvenil: “Maestro ¿qué tengo que hacer para ganarme la vida eterna” (Lc 10,25; Mc 10,17), “¿quién es mi prójimo?” (Lc 10,29), “¿cuántas veces debo perdonar...?” (Mt 18,21). En efecto, el hombre, frente al vértigo que producen la libertad, el misterio de la vida y del Otro, quiere respuestas al modo de recetas claras y definitivas que le garanticen el “poseer” a Dios y “merecerse” la salvación. Pero este “matar a dios en nombre de Dios”, al poco tiempo, permite al joven comenzar a respirar un aire distinto, más liberador y sanador, más respetuoso de su autonomía que, paulatinamente se descubre como una autonomía teónoma: mi historia está en mis manos y, mis manos, sostenidas por las de Dios. De un Dios esencialmente gratuito que me ama y acepta incondicionalmente.

Pastoralmente, uno de los mayores problemas que nos desafían —en todos los niveles de la catequesis— es luchar contra la constante tentación de antropomorfización de Dios. Sin duda, esta tendencia forma parte de la *crux theologorum*, dado que nace del intento por nombrar al In-nombrable, por querer definir lo In-definible; tarea que hacemos, inevitablemente, hablando de lo que no conocemos a partir de lo que conocemos. Aun así, y desde este límite, no es poco el favor que se hace desde la honestidad intelectual que supone reconocer que lo nuestro es y será siempre un balbuceo frente al Misterio, que nuestro acceso a la Verdad será siempre perspectivista, que siempre estamos interpretando y desde supuestos no siempre conscientes o confesados. El contexto cultural de alergia a los dogmatismos que se respira en nuestra juventud posmoderna y posmodernamente creyente, es una buena oportunidad para que la teología —y la catequesis— acepten de buena gana que la

³ Cf. J.M. MARDONES, *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*, Madrid 2006.

racionalidad teológica es *intrínsecamente* histórica y hermenéutica. Y que, aquello que llamamos Dios, aún después de revelarse, sigue siendo Misterio... ¡para todos!

3. Recuperación de la Humanidad concreta de Jesús de Nazaret

Desde la teología académica se ha discutido mucho —sobre todo en los últimos decenios— sobre cuál es el punto de partida más apropiado para acercarse a la figura de Jesucristo —y para plantear la Cristología—. De manera un tanto esquemática se habla de Cristologías desde arriba y desde abajo. Esta última perspectiva, entre otras notas, se caracteriza por comenzar su aproximación desde el llamado Jesús histórico; más en concreto, desde el Hombre Jesús de Nazaret, tal y como es presentado por los Evangelios. La propuesta pastoral que venimos comentando asume “dogmáticamente” iniciar el itinerario de fe presentando a Jesús-Hombre como paradigma de humanidad, a quien, para conocerlo en verdad, hay que seguirlo: “Maestro ¿dónde habitas?... Venid y veréis” (Jn 1,35). Se trata, en definitiva, de ayudar al joven a reeditar la experiencia de los primeros discípulos que se encontraron con un hombre... y terminaron confesando un Dios (Schillebeeckx). Desde una “segunda ingenuidad” (Ricoeur) se los invita a dejarse seducir (nuevamente) por su figura, animarse a seguirlo para, siguiéndolo, conocerlo. En definitiva, desde una lectura de fe adulta de la historia personal y en prospectiva vocacional —en sentido amplio—, se les posibilita desde su libertad el (volver a) confesar: “¿a quién iremos? Sólo tú tienes palabras de vida eterna” (Jn 6,68). Pero nótese que, en este esquema, la confesión de fe es la respuesta última y la seducción es lo primero. ¿Y qué es lo que impacta y seduce de esta persona? Quizá podamos sintetizarlo con la frase de L. Boff: “así de humano sólo puede serlo el mismo Dios”.⁴ Esta exclamación funge, al inicio, como una intuición a corroborar y, al final, como testimonio agradecido; en efecto: la profundísima humanidad de Jesús que hace sospechar su divinidad pro-voca el deseo de “ser un poco como Él”, de fiarse de Él y de lo que Él revela (cf 2 Tim 1,1). En la experiencia concreta, estos tres elementos se van dando entrelazados: la confianza que suscita la persona invita al seguimiento en la misma medida que se acepta lo revelado.

Y en esta línea, podemos señalar que la novedad del cristianismo es la de ofrecer la experiencia de lo humano-divino (de lo divino *en* lo humano y lo humano *en* lo divino⁵) desde un fragmento de la historia que es la Humanidad

⁴ L. BOFF, *Jesucristo liberador. Ensayo de Cristología crítica para nuestro tiempo*, Santander 1980, 189.

⁵ Abordamos el estudio de ese principio teológico en: M. Moore, “«La divinidad en la humanidad» como clave hermenéutica de la Cristología fundamental”, en: Sociedad Argentina de Teología, “*El Espíritu del Señor está sobre mí*” (Lc 4,18). *El kairós del Espíritu en Jesús el Cristo*, XXXVIIa 72

de Jesucristo. Urge seguir redescubriendo en toda su radicalidad esta verdad dogmática (*vere homo*) y ser consecuentes con lo que ella implica, porque no basta con afirmar *que* Jesús era hombre sino que debemos indagar *cómo* lo era. Para ello, es necesario bucear constantemente en la *memoria Iesu*, volver una y otra vez a esa historia con el mayor margen de científicidad posible porque Jesús *aconteció* históricamente, aunque nos llegue hoy mediado a través de un testimonio de fe (predicado, escrito, celebrado, practicado, interpretado...). La recuperación de esa historia concreta permite combatir el apriorismo en que cayó durante mucho tiempo —y sigue cayendo— la teología, la catequesis y las pastorales que de ellas derivan, cuando deduce de una idea previa de Dios, lo que debía ser Jesús en cuanto Dios encarnado, falsificando así su humanidad tanto como su divinidad.⁶

4. El Evangelio del reino como corazón del anuncio

Focalizarse en la humanidad concreta de Jesús de Nazaret conlleva a intentar determinar aquello que dio sentido a su vida y a su muerte, su gran causa, su “Buena noticia” (evangelio). Resulta claro en los evangelios —sobre todo en los sinópticos— y es dato consensuado en la mayor parte de los teólogos, que la prédica e inauguración del reinado de Dios es lo que concentra las energías de Jesús. Su figura histórica revela una existencia descentrada, en referencia constante al Dios del reino y al reino de Dios, sin confusión pero sin separación. Se trata de una expresión doble que exige entender cada uno de los términos en su mutua dependencia. Jesús predica que no hay acceso a Dios fuera de la búsqueda dolorosa del reino y que no hay reino posible sino en la paternidad de Dios; de lo contrario, resulta difícil evitar el caer en humanismos ciegos o en paraísos totalitarios.⁷

Hoy se nos pide, como lo hacía ayer el profeta nazareno, en primer lugar y fundamentalmente, creer en la Buena noticia; y esta consiste en que el reino de Dios vino y sigue viniendo en medio de nuestra(s) historia(s). La Buena noticia, al menos en la prédica de Jesús, no consiste en que él es la segunda persona de la Trinidad encarnada. Aunque aquí no podemos desarrollarlo, la

Semana Argentina de teología, Buenos Aires, 2019, 329-341. Cf. también A. TORRES QUEIRUGA, “El misterio de Jesús el Cristo: divinidad en la humanidad”, en *Concilium* 326 (2008) 365-375.

⁶ Cf. J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Acceso a Jesús: ensayo de teología narrativa*, Salamanca 1979, 14-15. Del mismo autor, más desarrollado en: *Herejías del catolicismo actual*, Madrid 2003, 17-24 (“Negación de la verdadera humanidad de Jesús”).

⁷ Para una reflexión más detenida sobre la relación Abbá-reino, nos permitimos remitir a: M. MOORE, *Creer en Jesucristo. Una propuesta en diálogo con O. González de Cardedal y J.I. González Faus*, Salamanca 2011, esp. 448-457.

praxis pastoral con los jóvenes nos ha convencido de la urgencia de clarificar —una vez más...— la relación entre los “términos” Dios, Jesús, reino, iglesia. Clarificación a nivel teórico pero señalando también las consecuencias prácticas-pastorales que derivan del modo de relacionar esas realidades. Quizá valga el axioma maritainiano “distinguir para unir”. Y se trata no sólo de una importante cuestión teológica sino también pedagógica: ¿por dónde comenzar el anuncio a los jóvenes de hoy? Es evidente que, también por cuestiones de lenguaje, ya no se puede hablar sin más de “reino/reinado” puesto que son categorías in-significantes para nuestros jóvenes. Por eso, nos ha resultado estimulante el traducir el proyecto de Jesús con una frase con la que el obispo-profeta-poeta Dom Pedro Casaldáliga sintetizaba su gran causa: “Humanizar la humanidad practicando la proximidad”.⁸

Por último, queremos subrayar una de sus notas esenciales: la dinámica jesuánica de inclusión sin discriminación como un signo concreto de que ese reino está viniendo. Frente a tantas exclusiones que sufren —también— los jóvenes desde distintos agentes de la sociedad, incluidos ciertos sectores eclesiales, urge crear espacios de acogida donde *todos* —sin exclusión de ningún tipo— se sientan invitados a sentarse a la mesa.

5. Los pobres como vicarios de Cristo⁹

Recuperar la Humanidad concreta de Jesús de Nazaret lleva —como vimos— a reivindicar como vector dador de sentido el tema del reino; y, poner en el corazón la prédica y construcción de ese reino, conlleva, siguiendo la praxis del Nazareno, poner en el centro de la preocupación al pobre, a quien sufre distintas clases de pobreza. En palabra y en gesto (cf. DV 2) el proyecto de pastoral juvenil que venimos comentando ha buscado de diversas maneras sensibilizar y movilizar a los jóvenes a luchar por evitar el dolor de Dios en la historia, esto es: el dolor del pobre.¹⁰ Porque durante el itinerario que se les propone, la formación teológica y espiritual no sólo intenta capacitarlos para una lectura de fe adulta que interprete críticamente la realidad sino también

⁸ “*Humanizar a Humanidade praticando a proximidade*. Comunicação de Pedro Casaldáliga na recepção do «Premi Internacional Catalunya 2006»”, disponible en: <http://www.servicioskooinonia.org/Casaldaliga/textos/index.html> (último acceso: 9/3/2020).

⁹ Cf. la selección de textos con comentarios de J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Vicarios de Cristo: los pobres en la teología y en la espiritualidad cristianas. Antología comentada*, Barcelona 2006.

¹⁰ Sin duda, el fruto maduro de esa búsqueda compartida entre laicos y frailes ha sido la constitución de la *Fundación franciscana*. Se trata de un proyecto nacido desde la *Casa de jóvenes Hermano Francisco* con la intención de responder de manera concreta a las necesidades de gente del barrio en situación de pobreza. Cf. <https://www.fundacionfranciscana.org/>

que los interpele y comprometa en procesos de transformación, ya que “no todo el que me diga «Señor, Señor» entrará en el reino...” (Mt 7,21).

Desde la historia concreta de Jesús de Nazaret, resulta claro que su mundo axiológico se despliega en círculos concéntricos a partir de la misericordia. Por eso, se trata de invitar al joven a salir de sí desde la convicción que la praxis de misericordia no sólo ayuda al pobre, sino que también me transforma a mí: salvarse-salvando, y poniendo en el centro la gratuidad de la donación. A la luz de Mt 25,33ss —entre otros muchos textos— se trabaja en las historias de dolor —propias y ajenas— como lugar privilegiado de revelación de Dios y de redención individual y comunitaria. Aunque resulte un tanto esquemático y necesitado de ulteriores precisiones, se los convoca a vivir la fe desde la “religión de la misericordia” y no la “religión del sacrificio”, en el sentido de la alternativa presentada por el mismo Jesús (cf. Mt 12, 7; 9,13). Ahora bien, poner esa praxis de misericordia como lo primero y lo último en nuestra vida de fe implica un giro copernicano a nuestro modo de concebir y vivir la religión en cuanto modo de relacionarnos con el misterio de Dios y, más en concreto, re-pensar y re-jerarquizar (cf. UR 11) los lugares donde encontrarlo, servirlo y celebrarlo. De modo magistral lo sintetiza e ilustra J. Moingt: “El camino que lleva a Dios ya no es el que va de la tierra al cielo pasando por el templo: es el camino que Jesús ha tomado para ir a los vencidos de la historia”.¹¹

6. Circularidad hermenéutica entre ortodoxia, ortoestética y ortopraxis

Si al inicio decíamos que para el cristianismo Dios permanece Misterio aun después de revelarse, cabe ahora avanzar en esa línea y afirmar que nuestro Dios no es sólo ni ante todo un Misterio para pensar: en la persona de Jesucristo se nos revela como Misterio de amor para contemplar, para especular y para practicar.¹² Por tanto, la fe, en cuanto acceso a ese Misterio, exige un triple abordaje, a saber: el discursivo-racional, el místico-contemplativo y el práctico-operativo. La fe, que es seguimiento, avanza por los caminos de la historia —mostrando creíble el Camino y a quienes lo testimonian— en reflexión crítica, en oración y en acción. No se puede creer sin pensar; no se puede creer sin rezar; no se puede creer sin obrar. Axioma angular para cualquier proyecto evangelizador y que está en el corazón del que estamos describiendo. Desde las distintas ofertas —cursos, retiros, celebraciones, misiones, acompañamientos,

¹¹ J. MOINGT, *El hombre que venía de Dios*, I, Bilbao 1995, 158.

¹² Cf. M. MOORE, *Creer en Jesucristo...*, 471-481.

etc.— se intenta subrayar la coherencia que debe haber entre el modo de pensar, de celebrar y de practicar la fe.

Ortodoxia, ortoestética y ortopraxis son dimensiones constitutivas en la vida de fe, que se alimentan y funcionan circularmente, y donde el primado lo tiene la ortopraxis. Y ¿cuál es el criterio para determinar la praxis justa? Jesús de Nazaret es la norma del actuar cristiano; siendo el hermeneuta del Padre, lo es también de todo obrar en la historia. Desde aquí presentamos el cristianismo como relato de una praxis que se narra no para instruir sino para seducir y comprometer, no para in-formar sino para formar y con-formar, para que el joven pueda revivir en el hoy de su historia esa experiencia salvadora testimoniada por la comunidad primitiva. Así, el seguimiento de Jesús se vuelve no sólo exigencia ética del Jesús histórico sino también principio epistemológico, por cuanto ese seguimiento posibilita al joven la suficiente afinidad con el objeto de la fe para saber de qué se está hablando al confesar a ese Jesús como el Cristo, como la revelación de lo verdaderamente divino y lo plenamente humano.

Por último, y en sintonía con la sensibilidad posmoderna, debemos también revalorizar la dimensión ortoestética, porque muchos de los teólogos y pastoralistas que enfatizan el valor de la ortopraxis asignan a la acción humana una importancia desproporcionada, no haciendo justicia a la dimensión celebrativa y contemplativa. Y no nos referimos a un misticismo que evade del mundo, sino todo lo contrario: a una “mística de la misericordia”, contrapuesta a una mera “mística del éxtasis”¹³, aquella que nos da ojos para descubrir a Dios donde aparentemente no está. Hablamos de una oración que desde el silencio y la soledad (¡que se vuelve comunión en la oración litúrgica!) contempla la distensión entre el *ya* y el *todavía no* del reino, y se siente empujada a la acción... acción que se transforma nuevamente en oración eucarística porque el reino se ha vuelto un poco más transparente en la historia. Creemos que una (orto)praxis que no es alimentada en la oración, puede degenerar fácilmente en ideología y desembocar rápidamente en la frustración, al palpar las resistencias propias y ajenas del *todavía no*; y que una (orto)doxia que no es alimentada en la oración puede degenerar fácilmente en un formalismo vacío, *flatus vocis*, sin Carne y sin Espíritu.

* * *

Sin duda, toda la abundancia de vida que engendra un proyecto pastoral que, a su vez, se ve enriquecido y modificado por la vida que genera, no puede

¹³ Cf. J.B. METZ, *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Santander 2007, 167-168. Y, más específicamente, del mismo autor: *Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*, Barcelona 2013.

agotarse en la breve descripción que hemos presentado. Estas seis claves teológico-pastorales (sin duda, podríamos elencar otras tantas) han acompañado desde el inicio el proyecto de pastoral juvenil de la *Casa de jóvenes Hermano Francisco*. Los frutos de liberación, sanación y compromiso maduro que testimonian la gran mayoría de los muchos jóvenes que allí han hecho experiencia a lo largo de estos casi veinte años, certifican de alguna manera las intuiciones que están de base. Un modo distinto de sentipensar a Dios, de celebrarlo, de descubrirlo en una historia que pide ser transformada. Desde el reverente respeto que significa confesar al *Deus Semper maior* como misterio inmanipulable, hasta el reconocimiento de ese mismo Dios que se manifiesta en la carne de Jesús de Nazaret como el *Deus Semper minor*, la propuesta pastoral se concentra en trabajar por apurar el reino concebido como proyecto de humanización.¹⁴

Y, *last but not least*, queremos subrayar que todo el proyecto de la Casa de jóvenes, desde sus inicios, se ha llevado adelante por el trabajo conjunto entre frailes y laicos: una buena puesta en práctica, creemos, de la misión compartida y de una iglesia en salida. Propuesta que se va fraguando, en tiempos de desesperanzas y desconfianzas varias, desde la profunda convicción compartida con los jóvenes de que

Es tarde
pero es nuestra hora.
Es tarde
pero es todo el tiempo
que tenemos a mano
para hacer el futuro.
Es tarde
pero somos nosotros
esta hora tardía.
Es tarde
pero es madrugada
si insistimos un poco¹⁵.

¹⁴ Cf. M. MOORE, "La fe, camino de humanización. Aportes desde la teología de J.I. González Faus en el Año de la fe", *Revista latinoamericana de teología* 90 (2013) 213-245.

¹⁵ P. Casaldáliga, *Antología personal*, Madrid 2006, 96.

Baltasar Espinosa:

los rasgos de un catequista borgeano

—
Ignacio María Díaz¹⁶

Introducción: una historia que se reescribe

Baltasar Espinosa, el personaje principal del cuento “El Evangelio según Marcos” de Jorge Luis Borges, analizando la historia de la literatura, reflexiona:

Los hombres, a lo largo del tiempo, han repetido siempre dos historias: la de un bajel perdido que busca por los mares mediterráneos una isla querida, y la de un dios que se hace crucificar en el Gólgota.¹

Publicado en 1970 en *El informe de Brodie*, este cuento es una reescritura de la segunda historia: el dios que muere en el Gólgota. Reescritura que centra su atención no sobre el dios crucificado sino sobre la persona que relata la historia, aquel que transmite el Evangelio. Y aquí reside su novedad: ¿Exactamente qué es lo que se transmite? ¿Qué implicancias tiene que el objeto de la transmisión sea “vivo y eficaz” (Hb 4, 12), si es que de verdad lo es y si es que alguna implicancia tiene? ¿Qué sucede con el personaje que relata el Evangelio cuando lo hace?

Dado que el relato gira en torno al “agente evangelizador”, es decir, a aquel que transmite el Evangelio, en este trabajo nos proponemos leer el cuento en clave catequética: delinear algunos rasgos de quien, en el cuento de Borges, cumple el papel de comunicar la buena noticia.

¹⁶ Sacerdote de la Arq. de Buenos Aires (2019) Licenciado en Teología Sistemática. Miembro del Consejo de redacción de *COMMUNIO*. El presente escrito es de noviembre de 2017.

¹ *Obras Completas VIII*, 180. De manera más desarrollada, el tema aparece en un breve texto incluido en *El oro de los tigres* (1972) que se llama “Los cuatro ciclos”: “Cuatro son las historias. Una, la más antigua, es la de una fuerte ciudad que cercan y defienden hombres valientes. (...) Otra, que se vincula a la primera, es la de un regreso. (...) La tercera historia es la de una busca. (...) La última es la del sacrificio de un Dios. Attis, en Frigia, se mutila y se mata; Odín, sacrificando a Odín, Él mismo a Sí mismo, pende del árbol nueve noches enteras y es herido de lanza; Cristo es crucificado por los romanos. Cuatro son las historias. Durante el tiempo que nos queda seguiremos narrándolas, transformadas”, *OC IX*, 71-71.

El ímpetu “teodramático” del cuento

La historia es lineal. Estamos en marzo, Baltasar Espinosa es un estudiante de medicina de treinta y tres años, porteño, de una bondad natural y llamativa, que se encuentra varado en el campo de su primo debido a una inundación. Está él solo con la familia del capataz, los Gutres: el padre, el hijo y “una muchacha de incierta paternidad”.² Dentro de la casa “siempre cercada por las aguas”,³ encuentra una Biblia en inglés y, para ocupar el tiempo de la sobremesa, empieza a traducir y leer en voz alta el Evangelio según san Marcos. Baltasar Espinosa sin darse cuenta, se ha convertido en un catequista: transmite el Evangelio, es decir, comparte la “Buena Noticia de Jesucristo, el Mesías, el Hijo de Dios” (Mc 1,1).⁴ Sorpresivamente los Gutres lo escuchan con interés y atención. Es más, “despachaban la carne asada y las sardinas para no demorar el Evangelio”.⁵

Una de las riquezas del cuento reside en que el catequista borgeano no sólo narra la vida de Jesús sino que, sin llegar a ser del todo consciente, la *representa* con su propia vida. Actualiza lo que lee, haciendo que lo sucedido hace veinte siglos se vuelva acto en su presente (1928). Primero, se pone de pie “para predicar las parábolas”.⁶ Nótese bien el verbo: *predicar*. Luego, *cura* a una corderita lastimada representando al Jesús que sanaba enfermos. Y por último, haciendo un eco de Marcos 6,34 (“Eran como ovejas sin pastor”), se dice que “los Gutres lo *seguían* por las piezas y por el corredor, como si anduvieran perdidos”.⁷ Tres notas cristológicas que recaen sobre el catequista: predicar, curar y ser seguido.

Lo que Espinosa narra y explica se va volviendo representación: el relato deja de estar sólo en el pasado (narración) y se vuelve un drama (acción) actual y presente (re-presentación). La acción alcanza el clímax en el “último acto”, la re-actualización del viernes santo. Citamos el párrafo completo:

Dijo como si pensara en voz alta:

-Las aguas están bajas. Ya falta poco.

-Ya falta poco -Repitió Gutre, como un eco.

² “Una suerte de trinidad grotesca”, I. NAVARRO, *Últimas inquisiciones: Borges y Von Balthasar recíprocos*, Agape Libros, Editorial Bonum, 2009, Buenos Aires, 177.

³ OC VIII, 180.

⁴ El término griego *katèchèsis* remite al verbo *katèkhein*, que significa hacer resonar o provocar un eco.

⁵ OC VIII, 180.

⁶ Ibid.

⁷ OC VIII, 181.

Los tres lo habían seguido. Hincados en el piso de piedra le pidieron la bendición. Después lo maldijeron, lo escupieron y lo empujaron hasta el fondo. La muchacha lloraba. Cuando abrieron la puerta, vio el firmamento. Un pájaro gritó; pensó: es un jilguero. El galpón estaba sin techo; habían arrancado las vigas para construir la Cruz.⁸

El paso de la narración a la acción, pasaje que se da en un limbo entre lo consciente y lo inconsciente, refleja una manera “teodramática” de entender el Evangelio.⁹ Según el Papa Francisco, “la Palabra tiene en sí una potencialidad que no podemos predecir (...) una libertad inaferrable (...) que es eficaz a su manera”.¹⁰ En el cuento de Borges, la potencialidad de la Palabra está en *hacer* (poner en acto) lo que *dice*.¹¹ Además de ser el relato de una acción pasada, se vuelve acción presente cuando es narrado por el catequista. No deja pasivo a nadie, antes bien, exige una toma de posición dramática, es decir, una libertad que obre en el presente lo que se narra sobre el pasado: los oyentes del Evangelio tomaron su lugar en el drama y ubicaron al catequista en el suyo.¹²

Baltasar Espinosa, catequista

Como explica Ignacio Navarro: “Por supuesto que esto no es otra cosa que un cuento más de Borges, y no una confesión de fe o un desarrollo teológico”.¹³ Está claro que la intención de Borges no es desarrollar un tratado sobre la identidad del catequista, sin embargo, dado que el personaje principal se transforma en un catequista, cabe preguntarnos cuáles son sus características en cuanto transmisor del Evangelio.

⁸ OC VIII, 182.

⁹ Llamamos “teodramático” al dinamismo que hace pasar al mensaje evangélico, por obra del Espíritu Santo, de una pura narración a un “drama”, es decir, a una toma de libertad por parte del hombre frente a la libertad infinita de Dios que se revela y salva. Como es obvio, seguimos aquí, aunque de manera libre, a Hans Urs von Balthasar, autor de cinco tomos de “Teodramática”.

¹⁰ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 22 (De ahora en adelante, “EG”).

¹¹ Hacer lo que dice es propio del lenguaje sacramental (performativo).

¹² Dejamos aquí de lado la problemática del malentendido en el que caen los Gutres: interpretan que su lugar en el drama es el de los verdugos. Tema que no podemos desarrollar aquí porque nos obligaría a entrar en cuestiones como el alcance del verbo griego “*dei*” (“es necesario...”), el determinismo de Dios, su omnisciencia, etc.

¹³ NAVARRO, *Últimas inquisiciones*, 498.

1. El catequista continúa la obra empezada por otro

En “Evangelio según Marcos”, el catequista se sorprende porque sus destinatarios lo escuchan “con atención y luego con callado interés”.¹⁴ Reflexionando sobre esto, concluye que se debe a la autoridad que impone el libro de letras de oro en la tapa, pero luego se da cuenta de algo más profundo: “[Los Gutres] Lo llevan en la sangre, pensó”.¹⁵ Es decir, los destinatarios del Evangelio no son una tabula rasa; adentro, en su sangre, en su estirpe, ya tienen una semilla de la Buena Noticia.

Según el narrador del cuento, esa semilla es cultural: “Carecían de fe, pero en su sangre perduraban, como rastros oscuros, el duro fanatismo del calvinista y las supersticiones de la pampa”.¹⁶ Aunque no tenían conocimiento explícito de Jesús, algo en su matriz cultural, fruto de ese cruce entre un pasado anglosajón y un presente rioplatense, era connatural al mensaje del Evangelio. La cultura precede al trabajo evangelizador y, en este caso, está naturalmente abierta a él en una actitud de espera. Así lo explica el Papa Juan Pablo II:

Existe ya en las personas y en los pueblos, por la acción del Espíritu, una espera, aunque sea inconsciente, por conocer la verdad sobre Dios, sobre el hombre, sobre el camino que lleva a la liberación del pecado y de la muerte.¹⁷

Desde un punto de vista teológico-pastoral, podemos afirmar que esa connaturalidad es obra del Espíritu Santo que precede a la obra del catequista. Dios “primerea”, para decir con el Papa Francisco, al hombre y a su cultura atrayéndolo a sí mismo incluso antes de que ocurra el anuncio explícito o la catequesis.¹⁸

2. El catequista es un forastero que se deja enseñar

Baltasar Espinosa no se convierte en catequista mientras está en Buenos Aires, en la universidad y junto a sus amigos. Se vuelve catequista cuando sale a tierras desconocidas en la pampa húmeda.

¹⁴ OC VIII, 180.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ JUAN PABLO II, *Redemptoris missio*, 45.

¹⁸ EG 24: “Primerear: sepan disculpar este neologismo. La comunidad evangelizadora experimenta que el Señor tomó la iniciativa, la ha primereado en el amor”.

Ser forastero significa *salir* de la propia comodidad e ir, para decirlo con el Papa Francisco, a las periferias.¹⁹ Estando allí, el forastero debe asumir que no entiende todo, que no conoce ni maneja todo a la perfección. Como Baltasar Espinosa, se trata de dejarse enseñar por los que serán destinatarios de su Buena Noticia: antes de leerles y explicarles el Evangelio, el catequista de Borges, aprende la sabiduría popular gauchesca.

Espinosa, en el campo, fue aprendiendo cosas que no sabía y que no sospechaba. Por ejemplo, que no hay que galopar cuando uno se está acercando a las casas y que nadie sale a andar a caballo sino que para cumplir con una tarea. Con el tiempo llegaría a distinguir los pájaros por el grito.²⁰

A primera vista, la enseñanza de los Gutres puede parecer superficial. No obstante, merece una mirada profunda. Para empezar, Espinosa aprende que no hay que galopar cuando se está acercando a la querencia. En el fondo, los hombres del campo le enseñan a un porteño a controlar su ansiedad. Es como si dijeran: “Tranquilo, no seas como el caballo. Vas a llegar a la casa, no hay por qué apurarse”. Lo mismo podría aconsejarse a un catequista: no hay por qué acelerarse porque puede empezar el descontrol; mejor es disfrutar el camino con serenidad. En este sentido, el Papa Francisco exhorta:

La comunidad evangelizadora se dispone a acompañar. Acompaña a la humanidad en todos sus procesos, por más duros y prolongados que sean. Sabe de esperas largas y de aguante apostólico. La evangelización tiene mucho de paciencia.²¹

Luego, los Gutres, le dan a Espinosa un ejemplo de realismo y laboriosidad: el ocio y el deporte arriba del caballo quedan en segundo lugar, lo importante es la responsabilidad por la tarea encomendada. El catequista se ve obligado, entonces, a abandonar ciertas actitudes “burguesas” para entrar en el mundo del trabajo.

Para terminar, se dice que Baltasar Espinosa aprende a distinguir el grito de los pájaros.²² Otra lección importante para un hombre porteño: poder captar y distinguir a los pájaros significa haber limpiado el oído de los ruidos de

¹⁹ EG 20.

²⁰ OC VIII, 177.

²¹ EG 24.

²² I. Navarro destaca que el cuento está enmarcado al principio y al final con el grito de un pájaro. Hace notar el paralelismo con el Evangelio según san Marcos que es el único de los Evangelios donde “el gallo canta realmente dos veces: 14, 68.72”, NAVARRO, *Últimas inquisiciones*, 496.

la ciudad y haberlo afinado según las notas de la naturaleza. Los gritos de las aves dejan de ser ruidos y pasan a ser la voces de pájaros particulares. La enseñanza para la catequesis es directa: aprender a escuchar, afinar el oído y discernir.

3. El catequista es un traductor

Hojeó el volumen [de la Biblia] y sus dedos lo abrieron en el comienzo del Evangelio según Marcos. Para ejercitarse en la traducción y acaso para ver si entendían algo, decidió leerles ese texto después de la comida.²³

El personaje encuentra una Biblia en inglés y la traduce al castellano para que sus oyentes la puedan entender. Si no tradujera, el momento comunicativo quedaría claramente trunco. Simbólicamente, el catequista es un traductor porque adecúa el lenguaje -no el contenido- al oyente. Juan Pablo II lo explica así:

La expresión de la verdad puede ser multiforme, y la renovación de las formas de expresión se hace necesaria para transmitir al hombre de hoy el mensaje evangélico en su inmutable significado.²⁴

El catequista no se ata a determinadas formas fijas sino que se inserta dentro del mundo de su destinatario y comunica lo mismo de nuevas maneras.

Detrás de la necesidad de la “traducción” del Evangelio hay una verdad de Teología Fundamental. Para que la Palabra sea eficaz en el destinatario de la evangelización, debe ser un *logos* comprensible. Sólo si se entiende lo que fue dicho podrá ser asentido con la fe. Pensar una catequesis donde la persona no interioriza la Palabra (no la oye en sentido estricto, aceptándola) sería caer en un dinamismo mágico. La Revelación dejaría de ser palabra (*logos*) y pasaría a ser un conjuro indistinguible e inentendible, accesible sólo a unos iniciados, al mejor estilo gnóstico.

La exigencia de entender (abrazar, asumir, acoger) la Palabra radica en que “Dios se hizo carne” (Jn 1,18). La misión del catequista es la de “traducir” esa Palabra para que los hombres puedan escucharla, entenderla y abrazarla con la fe.

²³ OC VIII, 180.

²⁴ JUAN PABLO II, *Ut unum sint*, 19.

4. El catequista anuncia una Buena Noticia

Cabe recordar aquí que la palabra “Evangelio” significa “Buena Noticia”. El primer versículo de Marcos especifica cuál es esa noticia buena: “(...) Jesús, el Mesías, el Hijo de Dios”. A grandes rasgos, estos tres nombres de Jesús son títulos que hacen referencia a la salvación. “Jesús”, de hecho, significa “Dios salva”. El Mesías (“Cristo”, en griego) es aquel ungido por Dios, esperado por el pueblo de Israel para liberar y salvar. Pero no se trata de una persona cualquiera sino del mismo Hijo de Dios que tiene el poder (*exousía*) para perdonar los pecados, curar en sábado, y salvar a todos los hombres desde la cruz. En síntesis, la Buena Noticia de Jesús tiene su centro en la cuestión soteriológica. Francisco lo explica con la siguiente fórmula:

Todas las verdades reveladas proceden de la misma fuente divina y son creídas con la misma fe, pero algunas de ellas son más importantes por expresar más directamente el corazón del Evangelio. En este núcleo fundamental lo que resplandece es la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado.²⁵

En el cuento de Borges, el anuncio del catequista Espinosa tiene el mérito de contener el corazón del Evangelio al cual se refiere el Papa: la salvación universal de Jesús. Uno de los últimos párrafos del cuento dice así:

El día siguiente comenzó como los anteriores, salvo que el padre habló con Espinosa y le preguntó si Cristo se dejó matar para salvar a todos los hombres. Espinosa, que era librepensador pero que se vio obligado a justificar lo que les había leído, le contestó:

-Sí. Para salvar a todos del infierno.

Gutre le dijo entonces:

-¿Qué es el infierno?

-Un lugar bajo tierra donde las ánimas arderán y arderán.

-¿Y también se salvaron los romanos que lo clavaron en la cruz?

-Sí -replicó Espinosa, cuya teología era incierta.²⁶

Como puede intuirse, ni el narrador ni Baltasar Espinosa están cien por ciento seguros de la salvación universal pero, aún con vacilaciones, la sostienen. Después de todo, ¿no es una verdad demasiado grande y excesiva como

²⁵ EG 36.

²⁶ OC VIII, 182

para afirmar con la irreverencia del espíritu de sistema? ¿no es preferible el temor reverencial hacia un misterio que nos supera tanto? Sea como fuere, aún con una “teología incierta” y con raras motivaciones, el catequista borgeano anuncia una buena noticia: Cristo muere en la cruz para que todos se salven, incluso aquellos que lo crucificaron; o como podríamos afirmar con los Gutres, incluso a aquellos que lo crucificamos.²⁷

Conclusión: el catequista y Cristo

El Papa Francisco exhorta a los agentes de la evangelización diciendo: “Jesús quiere evangelizadores que anuncien la Buena Noticia no sólo con palabras sino sobre todo con una vida que se ha transfigurado en la presencia de Dios”.²⁸ El catequista borgeano asume esta exhortación y lleva al extremo sus consecuencias. Al tomar el Evangelio termina siendo tomado por él, y es como si la vida del Mesías Hijo de Dios tomara por completo su propia existencia.

El actuar del catequista pasa a identificarse (se trans-figura, cambia de figura) con el actuar de Jesús hasta tal punto que no llegan a diferenciarse: ambos, siendo una misma figura, predicán, curan, son seguidos por los corredores y mueren en la cruz para salvar a todos. El uno y el otro pasan a ser “una sola carne”. Al fin y al cabo, el nombre del catequista borgeano y su apellido ya lo indican: Baltasar Espinosa, un rey (Baltasar) ligado a las espinas (Espinosa): a imagen de Cristo, una realeza vivida desde la corona del *pro-nobis*. Quizá todo catequista esté llamado, como él, a identificarse de tal manera con Cristo que pase a compartir su misma suerte, entregar la vida en la cruz por amor a todos y –extendiendo el cuento de Borges al *kerygma* cristiano– resucitar al tercer día. Quizá todos estemos invitados a llamarnos como el catequista borgeano: Baltasar Espinosa, un rey coronado con espinas.

²⁷ La audacia del cuento es increíble. Ignacio Navarro la resume así: “El malentendido, dentro del cuento, de que el ‘enviado’ Espinosa debe morir literalmente, oculta una verdad que excede al cuento, y que (...) consiste en un reconocimiento del alcance universal que tiene el destino individual de Jesús de Nazareth, destino que se sigue haciendo presente en todos los tiempos y geografías, englobándolo y justificándolo todo”, NAVARRO, *Últimas inquisiciones*, 499.

²⁸ EG 259.

PERSPECTIVAS

Sobre el amor, que es gratuito

En homenaje a Ferdinand Ulrich

—

Homilía de Stefan Oster SDB, Obispo de Passau (Baviera), en el entierro del Prof. Dr. Ferdinand Ulrich en la iglesia parroquial de Mühldorf am Inn (21.2.2010). El profesor Ferdinand Ulrich, de la Universidad de Regensburg, fue un metafísico personalista muy cercano, amigo y confidente filosófico de Hans Urs von Balthasar.

Querida familia Ulrich, hermanos y hermanas en la fe, queridos amigos, conocidos y compañeros de viaje y admiradores de Ferdinand Ulrich,

Hans Urs von Balthasar, uno de los más grandes teólogos del siglo XX, que era un amigo cercano y un hermano en espíritu de Ferdinand Ulrich, le escribió un día en una carta en 1964, en la que le agradecía un manuscrito. Se trataba del tema del poder y Balthasar escribió literalmente: “Cómo sabe desenmascarar con inflexible suavidad todos nuestros errores. Tendremos que aprender a soportarlo. He leído a Eckhart y Tauler y, en cierto modo, usted es una prolongación de este tiempo de nacimiento del espíritu alemán”. ¡Tendremos que aprender a soportarlo! ¡Qué frase para un joven académico, de un teólogo que ya era famoso en todo el mundo! Y Balthasar, con su referencia a los dos grandes místicos, Meister Eckhart y Juan Tauler, también dice hasta qué punto el pensamiento de Ferdinand Ulrich, joven pero obviamente ya maduro en su pensamiento, le parecía profundo, abismal. “¡Tendremos que aprender a soportarlo!”.

Una y otra vez: el amor

Queridos hermanos y hermanas en estas exequias, por lo que sé, por lo que aprendí de mi amistad con él y de mi experiencia personal, el amor fue como un hilo rojo en la vida de Ferdinand Ulrich. Muchas veces experimentó que muchos simplemente no querían “aprender a soportarlo”. El no nos lo facilitó, primero en sus escritos, a menudo difíciles de leer. Pero tampoco como un hombre que no se contentaba con la superficialidad, y que justamente exploró el abismo del hombre en toda su problemática y en su propia vida, queriendo aferrarse a la luz de la verdad que sana. Y no pocos de sus colegas en los medios académicos querían o podían seguirlo en lo que pensaba o en lo que tenía

que decir, y aceptarlo. Ciertamente si esta experiencia es de hecho un hilo rojo en su vida, es solo un síntoma, la manifestación casi necesaria de un fondo más profundo que marcó más fuertemente su vida: en la lectura de la Carta a los Romanos, escuchamos la convicción de Pablo, que también era la de Ferdinand Ulrich: *Nada puede separarnos del amor de Cristo... Dios nos ha dado su Hijo único, ¿cómo podría él, con él, no darnos todo?* (Rom 8,31-39). El tema fundamental de Ferdinand Ulrich en todo era siempre el amor. El amor del Padre, que creó el mundo y lo mantiene en el ser. El amor de Cristo, por el cual somos redimidos de nuestros pecados e invitados a participar en la vida divina, y el amor del Espíritu Santo, que nos ilumina, nos guía, nos santifica. Amor una y otra vez.

La doble significación de *Umsonst*

Y no cesa nunca de repetir que este amor es totalmente gratuito. La gratuidad del amor en su doble significado de la palabra *Umsonst*: justamente en el sentido de gratis, como regalo que nada cuesta, por un lado. Pero por otro lado en el sentido de inútil, frustrado, vano. Un amor semejante, que se da gratuitamente, no aporta nada a los ojos de un mundo del cálculo, de la ganancia, del interés, del pensamiento del provecho, de la centralidad del ego. Y semejante amor, que finalmente no me aporta nada, es inútil, vano, dice este mundo. Pero ambos aspectos del mismo amor se muestran de la manera más profunda en Jesús, que Ulrich llamaba tan a menudo “el Amor crucificado”. Los discípulos del Señor, que el viernes santo huyeron todos ante la cruz, por miedo y cobardía, han de haber pensado entonces: “todo era en vano, todo era inútil, ahora está muerto, colgado como el último criminal”. Y Jesús dice en el mismo momento con la radicalidad de su entrega: “Sí, mi muerte es totalmente inútil, un regalo para ustedes, el regalo más profundo de amor que Dios ha hecho al mundo”. Quien desde lo profundo de su corazón puede decir sí al Crucificado, dice sí a un amor que se dona gratuitamente, que puede darse completamente sin retenerse. Quien ha sido tocado por Cristo siente que este amor en cada uno de nosotros sólo puede ser eficaz si se regala del mismo modo. En la unidad de “gratuito” y “frustrado”, siempre inútil. Y esto significa que debemos también “aprender a soportar” al Crucificado, y con Él aprender a vivir ese amor. Desde que lo conozco, Ferdinand Ulrich no dijo, ni escribió, ni buscó vivir otra cosa, implícita o explícitamente sino orientarse al Amor crucificado. Por eso, quien quiera encontrarse con él como hombre y pensador debe justamente aprender a soportarlo.

Pobre ante Dios

Gracias a su inmensa intuición filosófica y talento, a Ferdinand Ulrich le fue dado mostrar como filósofo que el amor crucificado no es sólo la revelación más profunda sobre Dios. De Él se despliega la comprensión más profunda de la realidad del mundo y del hombre. También el ser creado, la vida y la existencia creada del mundo son originariamente dados por amor, regalo gratuito. Y el hombre encuentra justamente el camino hacia una existencia liberada y salvada, precisamente cuando aprende a vivir de un amor que es gratuito, desde un sí a sí mismo que es gratuito. Aprende entonces a vivir de un amor que ya no es posesivo, de un amor que puede darse a sí mismo; de un amor que se abre, que se hace vulnerable; de un amor que puede compartir y consolar, un amor que aquí y ahora puede confiar, ya que el fundamento del mundo es el amor y sigue siendo amor, incluso en las experiencias más profundas de catástrofes y desmoronamientos del mundo. Quien quiera vivir este amor, quien quiera entrar en la corriente rebosante de este amor, debe aprender el desasimiento. Debe aprender a hacerse pobre interiormente para estar abierto a la riqueza del regalo del amor. Esta es la razón por la que Ferdinand Ulrich amaba tanto la primera bienaventuranza del Sermón de la montaña: los primeros en ser proclamados bienaventurados son aquellos que son pobres en espíritu, pobres ante Dios. Quien quiera encontrar el camino a este misterio también tendrá que aprender que necesita confiar en el Crucificado, para que Él, Jesús, pueda abrir nuevamente la puerta de su corazón –abrir la al movimiento, al fluir de este amor, y así abrirla también a la experiencia de una alegría mayor y más profunda que todo lo que el mundo solo puede ofrecer.

Aprender, soportar

Pero si no queremos entrar en el lugar interior de la confianza en Jesucristo, entonces permanecemos constantemente tentados de mentirnos a nosotros mismos. Y esto también cada uno de nosotros lo conoce bien: a menudo tenemos la tendencia de hacer aparecer nuestros propios ideales, nuestros propios deseos y tendencias egoístas como amor. Y estamos centrados en nosotros mismos, permanecemos prisioneros de nuestro propio ego. Ferdinand Ulrich supo mostrar una y otra vez dónde se situaban las tentaciones en la vida y en el pensamiento de cada uno. Sabía mostrar en un diálogo personal y confiado, con el carisma de escuchar y leer en los corazones. Sabía hacerlo igualmente en el nivel del pensamiento filosófico. ¿Dónde se encuentran las trampas escondidas de un pensamiento que permanece encerrado en sí mismo, que busca confirmarse y celebrar sus propios éxitos? ¿Dónde buscamos

concretamente escaparnos del amor para hacer lugar a nuestros propios temas? ¿Dónde estamos tentados de escapar de la cruz, por comodidad o por miedo, cuando sin embargo ella nos haría madurar en el amor? Y es cierto: el profesor era un amigo y un hermano de una bondad inigualables, pero hacía falta sin embargo “aprender a soportar” esto.

Para conducirnos a la alegría

Pero lo que me permitió soportarlo fácilmente fue su misericordia, su fidelidad en las pequeñas cosas, su amor incondicional a la verdad, su atención, su escucha, su capacidad de estar verdaderamente presente junto al otro, junto a su interlocutor. También su amor a Cristo, su amistad con los santos, especialmente con Teresa de Lisieux. Y su deseo de hablar y actuar con el Espíritu Santo. Siempre lo sentí: nunca buscaba atraer a la gente consigo. No quería que sus estudiantes o aquellos a los que acompañaba repitieran sus tesis simplemente porque eran suyas. Jamás buscó apropiarse de alguno. Siempre quiso, con el otro, volverse juntos hacia la realidad y aprender juntos a comprender lo que es verdadero, lo que es bueno para el otro, lo que conduce a la alegría, incluso si duele el auto conocimiento de lo que somos.

Uno que aprende: aprender el desasimiento

Y a lo largo su vida, este hombre que era un sabio no dejó de decir de sí mismo que estaba aprendiendo. Incluso recientemente, en mis visitas a la residencia de ancianos, no dejaba de repetir frases como “ahora debo aprender a aceptar esto”, o “debo aprender a dejar aquello”. Este desasimiento prosiguió hasta el sentir que las fuerzas del espíritu disminuían, que debía aprender a desasirse aún de aquello, voluntariamente, por amor de Cristo, por los hombres y por la Iglesia. Y siempre quiso morir por amor, morir por amor del Señor. No temía la muerte: por el contrario tenía el deseo de poder ir más allá. Si tenía un temor era el de haber amado poco. Sí, querido profesor, para poder comprender, profunda y existencialmente, cuando decía estas cosas, había que permanecer cerca de usted, soportar con usted, devenir pobre de espíritu.

El misterio de la representación inclusiva

Y cuando decía, queridos hermanas y hermanos, que él quería practicar también su desasimiento por la Iglesia y por los hombres nos aparece entonces un misterio que pertenece a lo más íntimo de la Iglesia: el misterio de la representación inclusiva. Algunos de entre ustedes se preguntan, quizás, lo que pueda significar cuando se dice, por ejemplo, que Cristo murió *por nosotros*. El venció *por nosotros* la muerte y el pecado ¿En qué me concierne la muerte del Crucificado del Gólgota? A la inversa, en el nivel humano, cada uno de nosotros ha hecho la experiencia que el sufrimiento no es soportable sino cuando un hombre fiel comprende y conlleva mi sufrimiento, un amigo en quien confío y a quien puedo comunicar mis heridas o mi pena. Un tal amigo literalmente me conlleva y esto le cuesta tiempo, fortaleza, paciencia, sufre conmigo. Para Cristo, el llevar así a toda la humanidad y sufrir con ella ha causado su terrible sufrimiento y le ha costado literalmente la vida. Pero en la medida en que entramos en la amistad con Cristo, nos es dada la gracia de experimentar el modo como Él nos lleva. De la manera como nos sostiene, nos cuida, sufre por nosotros y nos perdona sin cansarse. ¡Y esto es para siempre! Nada puede separarnos del amor de Cristo.

Un hombre que participó en la representación inclusiva de Cristo

Y este Jesucristo nos envía, siempre de nuevo, personas que participan en este misterio de su representación inclusiva y que dan testimonio de ello. Ferdinand Ulrich era y permanecerá como una de estas personas. Tomó parte con Jesús en la vida y los sufrimientos de los hombres y de la Iglesia, esta Iglesia que contempló y amó profundamente en la persona de María, la Madre de Dios. Y estoy seguro de que en esta participación en la Cruz de Cristo, ayudó a muchas personas, lo supieran éstas o no. En el poder de Cristo, fue alguien que “llevaba la Cruz” en este mundo por muchos de nosotros. Ustedes saben: cuando nos reencontremos en el cielo, lo cual espero para todos nosotros, se transformarán nuestros corazones, ojos y oídos: nos sorprenderemos y maravillaremos, y confundidos de reconocimiento descubramos que nos representó y compadeció, combatió y amó y oró y sufrió por nosotros para que pudiéramos llegar allí. Y estoy muy seguro de que recién allí muchos de nosotros comprenderán hasta qué punto Ferdinand Ulrich ha estado entre aquellos que los sostuvieron y oraron por ellos. Y continuará siendo un orante por muchos de nosotros, a lo mejor aún más ahora.

Maravillarse de la gloria del cielo

Y ciertamente, ahora le fue dado hacer él mismo esta experiencia: descubrir a quien combatió por él para que esté en el cielo. Me lo imagino reencontrando a sus padres queridos. Pero también encontrar finalmente a Santo Tomás de Aquino, San Agustín, la pequeña Teresa y tantos otros. O también sus antiguos compañeros de ruta, el p. Wilhelm Klein, por ejemplo, o Hans Urs von Balthasar, o el Padre de Lubac y tantos otros. Querido pequeño hermano peregrino Ferdinand, me alegro ya pensando el día en que muchos de nosotros estaremos reunidos y podremos encontrar al Señor y verlo, Él en su majestad y grandeza, su humildad y amor: ¡qué fiesta será, qué alegría! Y cuando me pregunto si estaremos en tren de filosofar en el cielo, me digo que quizás filosofaremos en el sentido en que cada uno de nosotros descubrirá con asombro otro aspecto de Dios y de la gloria del cielo, y cada uno podrá mostrar a su prójimo lo que descubre de la bondad indecible e inagotable de Dios. Sí, será una fiesta poder experimentar con usted la plenitud desbordante de la verdad y del amor de Dios. Adiós, querido amigo, querido padre espiritual, querido hermanito peregrino de Jesús. Y si lo desea, continúe a combatir y orar por todos nosotros, para que podamos un día en el cielo maravillarnos juntos y jugar y bailar como niños delante del Altísimo, delante de nuestro Padre, A El toda gloria, hoy y eternamente, Amén.

Traducción: Alberto Espezel