
LA ENCARNACION DE LA FE EN LAS CULTURAS

Isabel Corpas de Posada *
Gabriel Jaime Pérez S.J. *

“La diversidad de culturas crea a la catequesis una gran pluralidad de situaciones. Como indicó el Concilio Ecuménico Vaticano II y recordó Pablo VI en la Exhortación Apostólica “Evangelii nuntiandi”, el mensaje cristiano debe enraizarse en las culturas humanas asumiéndolas y transformándolas. En este sentido puede decirse que la catequesis es un instrumento de “inculturación”, es decir, que desarrolla y al mismo tiempo ilumina desde dentro las formas de vida de aquellos a quienes se dirige. La fe cristiana ha de encarnarse en las culturas por medio de la catequesis. La verdadera “encarnación” de la fe por medio de la catequesis supone no sólo el proceso de “dar” sino también el de “recibir”.”

Mensaje del Sínodo de obispos de 1977

El propósito de este trabajo es plantear, a partir de la realidad encarnatoria del cristianismo y de una descripción del proceso histórico de encarnación de la fe, las exigencias actuales de la tarea evangelizadora en el marco de las mutuas implicaciones entre la teología y la catequesis.

Entendemos aquí por “catequesis”.

“la actividad constantemente necesaria para difundir viva y activamente la Palabra de Dios y ahondar en el conocimiento de la persona y del mensaje del Salvador de Nuestro Señor Jesucristo: la actividad que consiste en la educación ordenada y progresiva de la fe y que está ligada estrechamente al permanente proceso de maduración de la misma fe”. (1)

* Aspirantes al Doctorado en Teología, Universidad Javeriana.
Profesores de Teología Sistemática, Universidad Javeriana.
(1) Sínodo 71.

Aunque la catequesis exige la exposición completa pero elemental del mensaje cristiano en sus aspectos histórico, dexológico, litúrgico-sacramental y práxico, no puede identificarse con la teología, disciplina ésta que tiene por objeto la reflexión sistemática sobre el significado del mensaje cristiano desde las diversas perspectivas significantes de la historia y de la cultura.

Si bien en sentido estricto la teología y la catequesis no deben confundirse porque tienen sus propios campos de acción bien delimitados, en un sentido amplio la catequesis incluye a la teología como forma superior "científica" de la instrucción en la fe (2) y ambas se implican mutuamente en cuanto constituyen medios de transmisión eclesial de la Revelación (3).

Todo esto señala la necesidad de definir la identidad de la teología y de la catequesis, así como sus relaciones, un tanto confusas, según lo demuestra la experiencia cotidiana.

Por ejemplo, es frecuente encontrar en las Facultades o Institutos de Teología, estudiantes que pretenden adquirir conocimientos teológicos para transmitirlos directamente en la actividad catequética, resultando de ello una identificación inconsciente entre teología y catequesis, con reducción de esta última a una "miniteología" que se convierte en subproducto desvalorizado de aquélla (4). Esta pretensión lleva fácilmente a concebir la catequesis —y toda otra forma de "pastoral"— como la distribución en el mercado del producto que fabrican los teólogos.

Pero sin negar que la reflexión teológica determina en gran parte los contenidos de la catequesis, no puede considerarse la relación entre ambas de modo unidireccional. De hecho, el influjo se da en ambos sentidos. Más aún, debe darse, de modo que la catequesis y la teología se impliquen mutuamente. La catequesis, así genera la reflexión teológica y la interpela y, a su vez, la función hermenéutica de la teología consiste en hacer más comprensible el contenido del mensaje evangélico. En esta perspectiva la catequesis es el momento práxico que condiciona el momento reflexivo propio de la teología.

Esta mutua implicación plantea, tanto a la actividad catequética como a la teológica, exigencias cuya naturaleza viene condicionada por la inserción de ambas en marcos históricos y culturales específicos, así como por el carácter encarnatorio del mensaje cristiano.

1. EL CRISTIANISMO COMO REALIDAD ENCARNATORIA

El núcleo de la fe cristiana es la Encarnación de la PALABRA de Dios que asume la naturaleza humana para elevarla a su plenitud (5).

Este acontecimiento constituye el paradigma de todo auténtico proceso de "in-culturación", la "imagen visible de Dios invisible" (6) se muestra en la historia y en la cultura humanas, haciéndose parte de ellas en la persona de Jesús de Nazareth, "semejante a nosotros en todo,

(2) Cf. Audinet, J. *Sacramentum Mundi "Catequesis"*.

(3) Cf. Felner, J.: *La presencia de la Revelación por medio de la Iglesia*, en *Mysterium Salutis*, I, II, p. 615).

(4) Cf. García, J.: "*Teología y Catequesis*", en *Theologica Xaveriana* 26 (1976), p. 197.

(5) Juan 1, 14ss.

(6) Cf. Col. 1, 1,15.

menos en el pecado" (7). Y en virtud de tal encuentro entre Dios y el hombre, este último adquiere la capacidad de entrar en la dinámica del sentido último de su ser histórico.

La humanidad de Jesús es, pues, el medio definitivo y el culmen del proceso de autocomunicación de Dios a los hombres:

"En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por su Hijo, al que nombró heredero de todo, lo mismo que por él había creado los mundos" (8).

En este sentido, la historia de la revelación es la historia de una progresiva "encarnación" de la Palabra, desde las primeras manifestaciones del *hablar* de Dios en la Creación (9) y luego en los acontecimientos de la historia del pueblo escogido. Así, el acontecimiento central del Antiguo Testamento, la Alianza, es la manifestación de la presencia salvadora de Dios en medio de su pueblo a partir de la circunstancia concreta de la anfictionía o pacto común de convivencia y organización de las tribus de Israel. Así también, las instituciones socioculturales de un pueblo adquieren una significación dinámica en virtud de la Promesa. Es éste otro ejemplo de "in-culturación" de la palabra salvadora de Dios, que al tomar forma en realidades humanas las relativiza, sin destruirlas, y las proyecta hacia un futuro de plenitud.

Este ejemplo de relativización es el que hace que las estructuras no se anquilosen

ni se defiendan "ideológicamente" como absolutos, que es lo que sucede cuando los etnocentrismos raciales, políticos o religiosos producen una "a-culturación", es decir, una absorción destructiva de las instituciones y costumbres de un pueblo.

Con Cristo, veámos, llega a su plenitud el proceso encarnatorio de la palabra de Dios, individualizándose en la humanidad de Jesús de Nazareth, pero, a su vez, esta encarnación se prolonga en la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, que al ser sacramento de la unión de Dios con los hombres y de éstos entre sí (10), está llamada a actualizar la presencia y la acción salvadora de Jesucristo en el trascurso de la historia y en la diversidad de las culturas. Tal es el marco de referencia de la evangelización de las culturas de que habla Pablo VI en "Evangelii nuntiandi", en cuanto imperativo actual de cualquier intento de predicación de la fe cristiana.

La comunidad eclesial es, pues, la continuación histórica del suceso fundamental de la revelación, de manera tal que "la palabra revelada de Dios, acontecida en Cristo, llega a los hombres por mediación de la comunidad de fe, desde el instante en que los testigos oculares empiezan a transmitir mediante su testimonio y su predicación lo que experimentaron y conocieron por fe en las apariciones del Resucitado. Ya desde entonces la palabra de la Iglesia es forma y portadora de la palabra de Dios" (11).

De otra parte, la realidad encarnatoria de la Iglesia se hace manifiesta en situaciones concretas, *aquí y ahora*, como

(7) Hebreos 4,15.

(8) Hebreos 1,1-2.

(9) Cf. Génesis 1,3 ss.

(10) Cf. "Lumen Gentium" 1.

(11) Feiner, J.: Op. cit.

misterio en el que se funden lo humano y lo divino. Porque la Iglesia es obra del Espíritu que la anima haciéndola Una, Santa, Católica y Apostólica, y, a su vez, esta realización depende de los hombres que aceptan la acción del Espíritu en la concreción de su existencia histórica.

En la medida en que la Iglesia se inserte en las culturas sin identificarse con una de ellas en particular, se dará una verdadera "inculturación" de la fe y una auténtica evangelización de las culturas, y de esta manera se hará realidad el "estar en el mundo sin ser del mundo" (12).

2. EL PROCESO HISTORICO DE LA ENCARNACION DE LA FE EN LAS CULTURAS

2.1 Pedagogía de Yahvé en el Antiguo Testamento (s X aC - s I)

Desde los primeros capítulos de la historia del amor salvador de Dios, son los acontecimientos históricos la pedagogía de Yahvé-Dios. En ellos el pueblo israelita *experimenta* el amor y la salvación de Dios, *interpreta* dichos acontecimientos a la luz de los anteriores y *proclama* con palabras y con hechos dicha experiencia.

Esta acción pedagógica divina es mediada por acciones humanas: son hombres los que experimentan, hombres los que interpretan, hombres los que proclaman la presencia de Dios en medio de su pueblo y su designio de salvación. Por ello se puede decir que se trata de una catequesis.

En una primera etapa de la historia de la revelación y salvación, tanto la expe-

riencia como la interpretación y la proclamación se realizan en el marco sociológico del clan para extenderse posteriormente al de la tribu. En la Escritura se encuentran numerosos ejemplos de catequesis: pertenece al contexto familiar la que recoge el Deuteronomio:

"Cuando en el futuro te pregunten tus hijos, qué son estas instrucciones y estos preceptos y estas normas que Yahvé, nuestro Dios, os ha mandado?, le responderás: Eramos esclavos del Faraón en Egipto, y Yahvé nos sacó de allí con mano fuerte. Yahvé hizo en Egipto, a nuestros propios ojos, señales y prodigios grandiosos y terribles contra el Faraón y contra toda su casa, y nos sacó de Egipto para hacernos entrar en la tierra que con juramento había prometido a nuestros padres. Entonces Yahvé nos mandó que guardáramos todos estos preceptos y temiéramos a Yahvé, nuestro Dios, para que fuéramos siempre felices y nos conservara la vida, como hasta el presente" (13).

También en el Deuteronomio aparece otra muestra de catequesis, ésta de carácter tribal, cuyo Sitz-im-leben es la acción cultural de las primicias (14).

Sedentarizado Israel y organizado como Monarquía, sus tradiciones son objeto de reflexión teológica en las escuelas que se constituyeron alrededor de los santuarios y del templo de Jerusalén. Pero cuando los teólogos israelitas se alejaron del objetivo propio que debían acometer y se ocuparon primordialmente de sostener las instituciones, absolutizándolas, aparece

(12) Cf. Juan 17.14.

(13) Dt. 6,20-24.

(14) Cf. Dt. 26, 1-11.

una nueva forma de catequesis en la predicación de los profetas que recuerdan el compromiso de la Alianza e invitan al pueblo y a sus dirigentes a seguir los caminos de Yahvé, relativizando todos los absolutos.

Esta predicación, a su vez, da origen a una nueva reflexión teológica, la de la escuela deuteronómica, interrumpida por la deportación a Babilonia donde la fe Yahvista es mantenida gracias a la actividad de los profetas del destierro. De regreso en Jerusalén cobra énfasis, la reflexión teológica en la escuela sacerdotal y en el quehacer de los teólogos-sabios que en las formulaciones sapienciales encarnan la fe histórica de Israel (15).

El predominio de lo teológico caracteriza al judaísmo, con detrimento de la predicación y énfasis en las prescripciones morales y rituales que se refleja en el Talmud. La ausencia de profetas (16) bien puede interpretarse como inoperancia de la predicación o acción catequética.

Esta descripción diacrónica permite apreciar de qué manera se relacionan entre sí el quehacer teológico y la predicación, así como los diversos marcos culturales y situaciones históricas en los cuales Israel vive y reflexiona su fe.

2.2 La predicación de Jesús y los apóstoles (s I)

La existencia de Jesús puede ser considerada, desde la perspectiva de este tra-

bajo, como una catequesis continúa e inigualable, catequesis de la cual él mismo es su objeto, en cuanto sus palabras y sus obras constituyen una invitación a aceptarlo como el Mesías y a seguirlo. O, dicho en otras palabras, el centro de su predicación es el anuncio del Reino de Dios, presente en su humanidad.

De los relatos evangélicos se puede concluir cuáles eran las características de la predicación de Jesús, la forma como adaptaba el mensaje a sus oyentes y los efectos que en ellos producía.

Después de la Resurrección y con la fuerza del Espíritu, los apóstoles, en cumplimiento de la misión que Cristo les confiara, salen a "pregonar la buena noticia a toda la humanidad" (17), y a comunicar la experiencia que han vivido primero al lado de Jesús de Nazareth y luego en el encuentro con Cristo Resucitado.

Los escritos del Nuevo Testamento reflejan las formas como aquellos hombres se dieron a la tarea de proclamar la muerte y la resurrección de Cristo Jesús y a "dar testimonio de cuanto habían visto y oído" (18).

En dichos escritos se evidencia ya el esfuerzo por adaptar el kerigma fundamental a la mentalidad y a las circunstancias de los destinatarios. Así, por ejemplo, cuando se trata de judíos es indispensable hacer referencia a la historia de la salvación (19), mientras que cuando son

(15) Cf. Pongutá, S.: *Investigación Sapiencial y Fe Histórica de Israel*, en *Theologica Xaveriana* 28 (1978) p. 367-380.

(16) Cf. I Mac 9,27.

(17) Mc. 16,15.

(18) Cf. I Juañ 1, 1 ss.

(19) Cf. Act. 13, 16-43.

paganos resulta más conveniente partir de la religión natural (20).

También es posible reconocer en los Evangelios una catequesis, dado que en ellos se amplía y profundiza el kerigma con el objeto de que las gentes puedan conocer y aceptar a Jesucristo, y una catequesis adaptada a las culturas en donde la buena noticia va a ser proclamada.

De igual manera sucede en las cartas de San Pablo, en las cuales alude en primer lugar a los hechos de la comunidad a la que se dirige en cada una de ellas para iluminar tales hechos con la consideración del Misterio de Cristo.

Se da, así, en esta primera etapa de la proclamación del Evangelio una verdadera catequesis y consiguiente encarnación de la fe sin detrimento de las culturas en las cuales se inserta, tal vez porque afortunada o providencialmente en aquella primera predicación "los apóstoles no tuvieron que llevar a los griegos y romanos la cultura judía, porque ésta no era capaz de ofrecer competencia" (21).

En cambio sí se inicia una mimetización entre el cristianismo y la cultura occidental que alcanzará su clímax en siglos posteriores y cuyas consecuencias prácticas son bien conocidas.

1.3 La catequesis de los Santos Padres y sus implicaciones teológicas (s I - V)

Al principio la Iglesia no contaba con intelectuales. Se trata de gentes sencillas

—los pobres del Evangelio— que aceptan sin dificultad el mensaje de salvación. En este sentido el Apóstol Pablo escribía a los fieles de Corinto:

"Y si no, hermanos, fijáos a quiénes os llamó Dios: no a muchos intelectuales, ni a muchos poderosos, ni a muchos de buena familia; todo lo contrario: lo necio del mundo se lo escogió Dios para humillar a los sabios" (22).

Pero eran estas gentes sencillas quienes en cuanto lo permitían las ocasiones, se constituían en catequistas espontáneos que comunicaban a otros las maravillas del amor de Dios. Este tipo de catequesis naturalmente implicaba un riesgo que la Iglesia procuró subsanar mediante la institución del catecumenado.

Progresivamente aparecerán cristianos cultos que piensan su fe en las categorías propias del saber de aquel entonces y, así, al final del siglo II numerosos intelectuales se dan a la triple tarea de

"ubicar la doctrina cristiana en el plano en el que los filósofos retienen la atención; agregarle lo que puede ser utilizable del pensamiento pagano y responder a las críticas de los adversarios intelectuales" (23).

Nace así una reflexión teológica riquísima, generada y dirigida por las necesidades de la predicación. Porque la catequesis conserva en la época de los padres lugar muy importante en la actividad eclesial, y puede decirse que registra su más brillante desarrollo. Los obispos de enton-

(20) Cf. Act. 17, 22-31.

(21) Söhngen, G: "La sabiduría de la teología por el camino de la ciencia", en *Mysterium Salutis* I, II, p. 1051.

(22) I Cor. 1, 26-27.

(23) Rops, D.: *Ces chrétiens nos frères*, Fayard, p. 322.

ces, como San Juan Crisóstomo, San Ambrosio, San Agustín, San Cirilo de Jerusalén —el prototipo de obispo catequista— asumen personalmente la tarea catequética.

La catequesis patrística es la proclamación de los hechos salvadores que tienen como punto focal a Cristo y su objetivo es transformar la vida en Cristo. En su aspecto histórico, los hechos de la historia de salvación son signos de Cristo; la profesión de fe está contenida en el credo o símbolo; la liturgia sacramental es la actualización del Misterio de Cristo; y el aspecto moral consiste en “vivir en el Señor Jesús, en desarrollo de la apotaxis bautismal y como consecuencia de la transformación de la vida en Cristo.

Esta dimensión práxica de la catequesis brota de la conversión personal a Cristo y a su Evangelio. Sin embargo, los padres exhortan de una y otra forma a aplicar a la vida cotidiana las exigencias de dicha conversión. En los escritos de Clemente de Alejandría, por ejemplo, se encuentra,

“una especie de casuística para todas las esferas de la vida: la comida, la bebida, la casa, el mobiliario, la música y la danza, la recreación y las diversiones, el baño y los perfumens, la urbanidad y la vida matrimonial” (24).

De San Agustín es el que podrá considerarse el primer libro de catequesis, “De Catequizandis rudibus”, en el cual recomienda la sencillez del lenguaje y la necesidad de adaptar el mensaje a los destinatarios. También señala que toda catequesis debe referirse a Cristo y hace énfasis en la presentación atractiva para que “tus

auditores crean lo que escuchan, esperen lo que creen y amen lo que esperan” (25).

Es, pues, evidente la vitalidad de la catequesis patrística en su esfuerzo por responder a las circunstancias y a las necesidades de su tiempo, de tal manera que la instrucción en la fe se hace vida.

2.4 La escolarización de la catequesis (s V – X)

Con la conversión de los bárbaros al cristianismo en el siglo VI, la catequesis adquiere un tono marcadamente moralista con notorio empobrecimiento del contenido y descuido del aspecto histórico salvífico que tanta fuerza tenía en tiempo de los Padres. El hecho, de ser conversiones masivas y no personales, pide a la acción pastoral de la Iglesia este énfasis en el aspecto moral como exigencias externas de la fe, ya que no se ha dado una aceptación personal y consiguiente transformación por Cristo.

Los sucesos de la historia van así señalando pautas a la catequesis en una época en que la fe cristiana penetra todas las actividades, y en que se confunden la Iglesia y el Estado, el cristianismo con la cultura occidental, lo religioso y lo político. Además, la Iglesia detenta una autoridad absoluta y se convierte en la depositaria del saber de su tiempo.

En las escuelas parroquiales, episcopales y monacales del renacimiento carolingio la catequesis forma parte del programa y en ellas, junto con la lectura y las matemáticas, se enseñan a los niños los rudimentos de la fe. Estos rudimentos consisten en aprender de memoria el símbolo, al Padre Nuestro y los Mandamientos.

(24) Quaesten, citado por Cárdenas, E.: *Curso de Historia de la Iglesia*, Apuntes Mimeografiados.

(25) De catequizandis rudibus.

Sin embargo a estas escuelas no todos los niños podían tener acceso y es en la familia donde se aprenden las verdades de la fe. Ahora bien, las fallas que esta catequesis eminentemente conceptual puede tener se ven suplidas por el ambiente cristiano.

Entre los instrumentos con que se contaba para la exposición de la doctrina está un texto para catequistas atribuido a Alcuino y titulado "Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones", así como la "Biblia Pauperorum", colección de estampas destinadas a instruir a los pobres e ignorantes en la historia sagrada.

2.5 La teología Escolástica y su absorción de la catequesis (s X-XV)

La academia cultural de los siglos X y XI, producto de las circunstancias históricas, se ve en parte aminorada por la labor de las escuelas monacales y catedrales, verdaderos centros de cultura, donde los monjes y los futuros doctores adquirirían el saber de su tiempo, y de manera muy especial, se preparaban en las ciencias sagradas.

De estas escuelas se forman, posteriormente, las universidades; en ellas profesores y alumnos se dan a la tarea de discutir y sistematizar los conocimientos en forma orgánica. Además, con la traducción de las obras de Aristóteles, y su "inculturación" europea, llega a su esplendor la Escolástica.

La mayoría y tal vez la totalidad de los escolásticos eran hombres de Iglesia, quienes a la vez que conciben el sistema filosófico lo están aplicando a la reflexión teológica. Es también la época de las "Summas" o compendios del saber universal.

Esta mentalidad repercute en la catequesis: el método es el mismo de la teolo-

gía escolástica y como ella es esencialista, conceptual y sistemática. Lo fundamental es la doctrina que hay que saber y los argumentos que se deben esgrimir, para probar las tesis. Uno, y no el único, de los argumentos es la Sagrada Escritura, reducida entonces a este pobre papel.

2.6 La polémica tridentina y el surgimiento de los "catecismos" (S XVI)

Con la imprenta la cultura se define como un saber sistematizado y separado de la vivencia, porque la palabra que hasta entonces tenía vida se convierte en letra muerta. El lector del libro impreso es simple repetidor de lo que está escrito y se pierde la dimensión comunitaria del saber. Este fenómeno bien puede ser a la vez causa y efecto del pluralismo propio de la Edad Moderna.

La predicación eclesial recibe el influjo de estos cambios culturales. De una parte, con la impresión de la Biblia se va perdiendo el sentido de la proclamación viva de la Palabra de Dios en el seno de la comunidad y aparece el lector individual que interpreta libremente la Escritura. De otra parte, la teología y la catequesis se constituyen en "saber escrito" que no es sino repetición de textos, sin proyección a la vida, con lo cual se ha perdido el principio hermenéutico de correlación, que consiste en la relación entre verdad y sentido, entre "saber" y "vivencia histórica".

Simultáneamente, y como reacción ante los peligros que la lectura libre e individual de la Biblia ofrece, la Iglesia se aleja de la Sagrada Escritura.

No es necesario recordar aquí las circunstancias que rodean la convocatoria y desarrollo de Concilio de Trento y su ob-

jetivo principal, la condena del protestantismo.

La polémica antiprotestante caracteriza, así, a todas las disposiciones conciliares, una de las cuales es la elaboración de un "catecismo" destinado a los niños y los rudos para recordar su fe bautismal. En cumplimiento de tal disposición, originada en la XXV sesión (1563), un equipo de teólogos dirigido por San Carlos Borromeo preparó el que sería conocido como Catecismo de Trento o Catecismo Romano y que Pío V promulgara en 1566. Este catecismo está dirigido no a los niños sino a los párrocos y es un verdadero tratado de teología.

Otros catecismos hicieron su aparición a finales del siglo XVI. El de San Roberto Belarmino en Francia, el de San Pedro Canisio en Alemania y los de Ripalda y Astete en España, caracterizados todos ellos por el conceptuismo. En los dos primeros es evidente el afán polémico antiprotestante. De los otros dos sabemos "de memoria" las fórmulas breves y concisas, verdaderos extractos de la teología de la época, que contenían "todo cuanto es necesario saber y creer".

También aquí la catequesis responde a los problemas y a la mentalidad de una época y sería anacrónico pedirle que se adaptara a las necesidades del siglo XX.

2.7 Los misioneros y la doctrina en la colonización de América

Al lado de los conquistadores españoles llegaron a América los misioneros con el objeto de evangelizar y convertir al cristianismo a los pobladores del continente. Sin menospreciar el trabajo muchas veces heroico de los misioneros, hay que reconocer las deficiencias de la cate-

quisis que adelantaron, las mismas deficiencias de la europea, pero agravadas por el fenómeno de "a-culturación" de los aborígenes a una cultura extranjera.

Es cierto también que la catequesis de los grandes misioneros interpela las situaciones de injusticia de orden social y político, pero simultáneamente la "doctrina" sirve para manipular al indígena y mantenerlo en situación de sometimiento.

La catequesis que los misioneros trajeron a América estaba inspirada por las directivas del Concilio de Tortosa (1492), el cual mandó redactar un catecismo que incluyera lo que se debe creer y pedir, lo que se ha de observar y evitar, lo que se debe desear, esperar y temer.

El primer catecismo del Nuevo Reino de Granada fue publicado en 1576 por el Arzobispo Luis Zapata de Cárdenas. Siguiendo los criterios del Concilio de Tortosa, contiene lo que se debe enseñar a los indios para evangelizarlos y "civilizarlos".

Otro catecismo americano es el de Santo Toribio de Mogrovejo, que resume la doctrina cristiana en forma de preguntas y respuestas, utilizando un lenguaje sencillo y claro, adaptado a los oyentes.

Aunque la actividad misionera en América ha sido duramente criticada, no se puede desconocer que gracias a ella el cristianismo vino a este continente. Sus deficiencias son fruto del momento histórico y de la mentalidad de la época, y, así, aunque

"la teología del catecismo del siglo XVI concebía al hombre en las categorías antropológicas de su tiempo, por ello no deja de encarnarse a su manera ni de llevar las riquezas del mensaje cristiano" (26).

(26) García, J.: *Teología y Catequesis*, en *Theologica Xaveriana* 26 (1976), p. 205.

2.8 Intentos de renovación catequética frente al monolitismo escolástico (s. XVII - XX)

Algunos catequistas del siglo XVII, entre ellos Fenelon y Fleury, al darse cuenta de que la catequesis no atraía a los niños, intentaron retornar a la catequesis patristica y presentar el mensaje como historia de salvación, pero fueron esfuerzos aislados sin mayor repercusión.

Posteriormente, con el nuevo humanismo y las ideas pedagógicas de J.J. Rousseau, se hizo evidente la necesidad de adaptar el mensaje a la mentalidad de los niños destinatarios de la catequesis. Así lo entendió el francés M. de la Chetardie, pero tampoco halló eco en la catequesis oficial, aferrada al escolasticismo.

También los intentos de renovación de Sailer y von Hirscher en el siglo XIX tropiezan con las categorías escolásticas de la Iglesia, más inclinada a las definiciones conceptuales y a un lenguaje técnico y abstracto. Características que sí tenía la catequesis de Deharbe, fiel seguidor de los postridentinos y noescolásticos, de

2.9 La nueva pedagogía de la catequesis (s. XX)

El Congreso Catequístico de Viena (1912) y el Congreso de Munich (1928) introducen una nueva pedagogía de la catequesis, especialmente en cuanto al tono polémico y en la línea de la "devotio moderna" en cuanto a espiritualidad.

Las consecuencias de una catequesis de este estilo pueden deducirse fácilmente en el deterioro de la fe y en el secularismo de los dos últimos siglos.

(27) Christus Dominus 14.

(28) Christus Dominus 44.

participación activa del catequizando. Ahora bien, aunque se trata de un avance metodológico importante, no hay cambios significativos en cuanto al contenido.

Pero gracias a la renovación bíblica y litúrgica, así como a la teología kerigmática, la catequesis empieza a estructurarse según criterios y contenidos más acordes a la mentalidad actual y a la primitiva predicación.

Una realización muy significativa en esta línea es el Catecismo Católico de las Diócesis Alemanas, publicado en 1955 y fruto de muchos años de trabajo en el cual participaron numerosos especialistas.

2.10 La catequesis en el marco de los principios pastorales de Vaticano II

Dado el carácter francamente pastoral del Concilio Vaticano II, puede decirse que algunos de sus documentos, especialmente "Gaudium et Spes", constituyen una catequesis mediante la cual la Iglesia presenta al mundo el mensaje evangélico, adaptándolo a las circunstancias y al lenguaje del mundo de hoy.

Al referirse concretamente a la catequesis, el Concilio señala que debe acomodarse

"al carácter, aptitudes, edad y condiciones de vida de los oyentes, y que dicha instrucción se funde en la Sagrada Escritura, en la tradición, liturgia, magisterio y vida de la Iglesia" (27)

También dispuso el Concilio la composición de un Directorio sobre la instrucción catequética del pueblo cristiano (28)

Directorio que fue promulgado por la Sagrada Congregación del clero en 1971.

En todas las páginas del Directorio General de Catequesis se evidencia la necesidad de adaptar el mensaje cristiano a las circunstancias actuales y a la mentalidad de los catequizandos, así como la urgencia de una renovación catequética, porque

“el ministerio de la Palabra no es la pura y simple repetición de una antigua doctrina, sino una reproducción de ésta, adaptada a los nuevos problemas y comprendida cada vez más profundamente” (29).

Esta preocupación también es patente en los ulteriores documentos magisteriales, en los cuales también se hace alusión a la acción en favor de la justicia y a la participación en la transformación del mundo (30) como dimensión constitutiva de la evangelización y de la catequesis.

Esta misma preocupación se refleja en los documentos de Medellín cuando los obispos señalan que

“las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte del contenido de la catequesis, deben ser interpretadas seriamente dentro de su contenido actual a la luz de las experiencias vivenciales del pueblo de Israel, de Cristo y de la comunidad eclesial en la cual el Espíritu de Cristo vive y opera continuamente” (31).

(29) Directorio General de Catequesis 13.

(30) Cf. Sínodo 71.

(31) Medellín 8,6.

(32) Directorio General de Catequesis.

2.11 Conclusión

La anterior descripción del proceso histórico de evangelización y encarnación de la fe en las culturas permite observar cómo la catequesis ha seguido las vicisitudes de la teología y cómo, también, la teología ha respondido — o ha debido hacerlo — a las exigencias de la acción catequética. Así mismo, es posible reconocer los fenómenos de “in-culturación” o de “a-culturación” de la fe cristiana en las realidades humanas, y la mutua relación de la teología y la catequesis con los sucesos históricos y los hechos culturales, cuyo carácter denotativo adquiere a la luz de la fe una nueva significación connotativa en cuanto “acontecimientos” salvíficos. Así, la catequesis debe llevar a describir y vivir como signos de la revelación y acción salvadora de Dios los elementos histórico-culturales de una comunidad concreta, mientras la teología se ocupa de descubrir la connotación de los sucesos históricos como “acontecimientos” portadores de salvación.

3. COMO ENCARNAR LA FE HOY

“El hombre creyente de hoy no es totalmente igual al hombre creyente de ayer. De aquí nace la necesidad de asegurar la continuidad de la fe, pero también de proponer de un modo nuevo el mensaje de salvación” (32).

El marco del planteamiento del Directorio General de Catequesis, que es al mis-

mo tiempo el de la pregunta sobre la encarnación de la fe en los tiempos actuales, es el del criterio hermenéutico de "correlación". La Iglesia, no tanto cuando hace teología, como cuando educa en la fe a través de la catequesis, no puede dar respuestas a preguntas que no se le están haciendo, es decir, no puede seguir ofreciendo fórmulas de ayer a los interrogantes de hoy, ni respuestas de *allá* a las preguntas de *aquí*.

Ahora bien, si en algún tiempo este criterio debe aplicarse en toda su profundidad es precisamente en el nuestro, cuando el ritmo vertiginoso de los cambios genera una diversidad sociocultural que interpela de manera pluralista a la fe y le exige una constante "renovación encarnatoria".

Juan XXIII acuñó el término italiano que ya se ha hecho común para indicar esta exigencia, que fue la que motivó la convocatoria del Concilio Vaticano II: "aggiornamento". Sin embargo, no sólo se trata de "ponerse al día" sino de un "ponerse en el lugar", porque "el mensaje cristiano debe encarnarse en las culturas humanas" (33). Lo cual no quiere decir "ponerse a la moda" con relación a las metrópolis teológicas, trasplantando lo que en una parte parece actual a otros lugares donde tal vez no corresponda a las necesidades reales, porque de lo que se trata, precisamente, es de hacer sentidas esas necesidades a la luz de la fe.

Cuando la predicación de la Iglesia se ha limitado a formular respuestas, ha caído en la "a-culturación". En cambio, la "in-culturación" exige lo contrario: entrar en la dinámica de las culturas para interrogarlas desde dentro, sintiéndose al mismo tiempo interrogada la fe por los

avatares históricos de esas culturas. En esta forma, el proceso de evangelización puede recuperar su carácter "mayéutico", es decir, de "develación progresiva de la verdad (aletheia)", a partir de un diálogo entre la fe y las culturas que mutuamente se interpelan. Decir que la predicación ha de ser mayéutica significa que debe abandonar la actitud opuesta que es la "retórica", consistente en "tratar de imponer la propia opinión (doxa)", lo cual convierte a la fe en "ideología" y a la misión evangelizadora en proselitismo.

La Iglesia no puede arrogarse, hoy, la posesión absoluta de los valores dentro de una mentalidad proteccionista de "cristiandad", sino ofrecer una alternativa crítica a las formas concretas de realización de las aspiraciones humanas a la luz de la "utopía" del Evangelio, vale decir, del futuro pleno del hombre nuevo en Cristo que relativiza toda adquisición cultural del presente.

Esto no significa desprecio por los avances científicos y tecnológicos o por los logros de las culturas o de los sistemas sociopolíticos, sino que el creyente los asume y los integra en su vida, siendo consciente a la vez de su relatividad histórica.

Uno de los fenómenos más importantes del siglo XX es la incidencia de los modernos medios de comunicación en la vida de las personas y de la sociedad, como elementos de una nueva forma cultural llamada "civilización de la imagen" (34). Estos medios, y concretamente los "audiovisuales", le ofrecen a la fe la posibilidad de encarnarse hoy de manera viva y eficaz, recuperando la dimensión comunitaria de la proclamación que se

(33) Sínodo 1977.

(34) Cf. *Octogesima Adveniens* 20.

había perdido con la absolutización de la palabra impresa. En este sentido "la encarnación de la fe por medio de la catequesis supone no sólo el proceso de *dar* sino también el de *recibir*" (35). Por una parte, la palabra de la fe encarnada en la cultura de la imagen le aporta a ésta un contenido que trasciende el mero funcionalismo utilitario; por otra, los medios contribuyen a una mayor resonancia y profundización personal y comunitaria del Evangelio (36).

El proceso de dar y recibir puede realizarse también en la relación de la fe con las ciencias del lenguaje. La lingüística y la semiología modernas pueden ofrecer al discurso de la fe elementos de autoanálisis en orden a una mejor comprensión de su significado y a una más adecuada utilización de sus elementos significantes, a la vez que la fe contribuye a que estas ciencias no se reduzcan a un formalismo neo-positivista.

Otro tanto sucede con las ciencias sociales. Estas se ofrecen a la catequesis y a la teología como mediación de la praxis educadora de la fe y de la reflexión sobre sus contenidos. Así mismo, las ciencias sociales reciben de la fe reflexionada y transmitida una instancia crítica que las libera de convertirse en instrumentos de manipulación de la conducta humana.

Surge aquí la pregunta de cómo se puede inculcar hoy la dimensión esca-

tológica inherente a la fe en determinados modelos sociopolíticos y hasta qué punto es válido, por ejemplo, encarnar la teología en los esquemas de marxismo, tal como los reinterpretan la "teoría crítica de la sociedad" de la Escuela de Frankfurt y las teologías latinoamericanas de la liberación. La discusión sobre este problema no permite aún una respuesta definitiva. Lo que sí se puede afirmar, en todo caso, es que dejará de ser válida esta encarnación cuando se pierda la identidad misma de la fe al ser absorbida ("a-culturada") por un sistema ideológico.

En definitiva, concluimos, el encarnarse no significa diluirse: la sal de la tierra no salará si pierde su sabor, pero debe dar sabor a algo. Y ese algo son las culturas en sus realidades históricas concretas. De manera análoga a como la Palabra se hizo Hombre sin dejar de ser Dios, así la fe debe encarnarse en la historia concreta de los hombres sin perder su identidad.

Por último, si tal como lo propone el último Sínodo, la catequesis está llamada a inculcar la fe en los elementos históricos concretos, deberá darse un proceso de encarnación de la fe en los valores humanos, en las instituciones sociopolíticas, culturales y económicas, sin negarles su identidad pero dándoles todo su significado en cuanto constituyen los "signos de los tiempos" en los cuales la salvación de Dios sigue manifestándose.

(35) Sínodo 77.

(36) Cf. *Evangelii nuntiandi* 45.

ALFONSO LLANO ESCOBAR

**REGULACION
DE LA
NATALIDAD**

**Prólogo
de
B. Häring**

**PEDIDOS: FACULTAD DE TEOLOGIA, Carrera 10 No. 65-48
Bogotá**