

January 2008

El método de correlación crítica en el acto catequético: implicaciones didácticas

Juan Manuel Torres Serrano
Universidad de La Salle, jumatos25@hotmail.com

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ap>

Citación recomendada

Torres Serrano, J.. (2008). El método de correlación crítica en el acto catequético: implicaciones didácticas. *Actualidades Pedagógicas*, (52), 63-75.

This Artículo de Investigación is brought to you for free and open access by the Revistas científicas at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Actualidades Pedagógicas by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

El método de correlación crítica en el acto catequético: implicaciones didácticas¹

Juan Manuel Torres Serrano*

Recibido: 14 de julio de 2008

Aceptado: 10 de agosto de 2008

Resumen

Desde el objeto formal de la didáctica se puede considerar la cuestión del cómo, del método como una competencia pedagógica fundamental en la práctica catequética. La Iglesia, en sus documentos sobre la catequesis, ha abordado dicha cuestión tratando de vislumbrar principios y criterios para la presentación del mensaje cristiano al ser humano concreto y real. Sin embargo, sus consideraciones y presupuestos abordan, desde una perspectiva funcional-comunicativa y no crítico-hermenéutica, la relación entre contenido y método. Una “vuelta” de la práctica catequética a la dimensión existencial-hermenéutica-deconstructiva de la relación entre enunciación-anunciación del mensaje cristiano, entre el qué y el cómo de la catequesis, será un punto de partida para una renovación didáctica de la misma. El método teológico de correlación crítica, iluminará y enriquecerá la compleja, pero ineluctable tarea de dar razón de nuestra fe al mundo, no desde un principio de autoridad institucional o dogmática, sino desde los relatos y experiencias cristianas que dan sentido a las experiencias humanas.

Palabras clave: didáctica, práctica catequética, método de correlación crítica, métodos de la catequesis.

The method of the critic correlation in the act of the catechism: didactic implications

Abstract

According to the formal object of the Didactics, we can consider the problem of the method as a fundamental pedagogical competence in the practice of the catechism. The Catholic Church –in its documents about this topic– has tackled this problem trying to find principles and criteria for the presentation of the Christian Message to the real and concrete human being. However, its considerations and suppositions tackle –from a functional-communicative perspective, but not from an existential-hermeneutical one– the relation between content and method. On the other hand, the practice of the catechism based on an existential-hermeneutical-deconstructive dimension of the relation between enunciation-annunciation of the Christian Message; the reason of the catechism, will be starting point for its didactic renovation.

The theological method of critic correlation will enriched and throws light upon the complex, but unavoidable, task to present the reason of our faith to the world, not from a principle of institutional or dogmatic authority, but from the Christian stories and experiences that give sense to the human experiences.

Keywords: Didactics, practice of the catechism, method of critic correlation, methods of the catechism.

Submission date: July 14th, 2008

Acceptance date: August 10th, 2008

¹ La cuestión del método hace parte de la didáctica como saber pedagógico. Es así como, dentro de las múltiples definiciones en torno a ésta, se encuentra la de Fernández Huerta que incluye la cuestión del método: “La didáctica, como campo del saber pedagógico, tiene por objeto las decisiones normativas que llevan al aprendizaje gracias a la ayuda de los métodos de enseñanza” (Ferrández Huerta, 1973, pp. 20-30). En esta perspectiva se afirma que el objeto material de la didáctica es el estudio del proceso de enseñanza-aprendizaje y el objeto formal es la formulación de métodos y estrategias para desarrollar dicho proceso. Para autores como Ferrández el objeto formal de la didáctica es “la actividad mecánica, semántica o sintáctica del docente-discente, con matriz bidireccional, que emplea el método más adecuado a cada acto didáctico” (Ferrández Huerta, 1984, pp. 227-253).

Origen del artículo: Este artículo nace, por una parte, de la reflexión y la práctica teológico-pastoral en el trabajo que el autor ha desarrollado durante cuatro años con catequesis juvenil en diversos contextos; y por otra, de los aportes teóricos del método de correlación crítica utilizados en su tesis doctoral.

* **Juan Manuel Torres Serrano.** Colombiano. Ph.D en Teología por la Université Laval. Magister en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana. Candidato al doctorado en Teología Práctica por la Université Laval. Director (e) del Departamento de Educación Religiosa de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad de la Salle. Bogotá. **Correo electrónico:** jumantose25@hotmail.com.

Alejarse de las fuentes cristianas, como la Sagrada Escritura y la Tradición lleva a una desnaturalización de la reflexión y de la praxis teológica, pero al mismo tiempo el olvido de la realidad histórica, conduce a una teología poco pertinente y significativa para el ser humano. Sin la vuelta a estas dos fuentes, la teología aleja al creador de la criatura, al creador de la creación y viceversa (Torres, 2006, p. 16)

A MODO DE INTRODUCCIÓN: EL DESAFÍO DE LAS RUPTURAS Y LA EMERGENCIA DE LAS NUEVAS CULTURAS

Uno de los tantos desafíos para la Iglesia, la pastoral, la práctica catequética (*Directorium Catechisticum Generale*, DCG, 1971, 71) y la teología católica continúa siendo, en la hora actual, el poder entrar en diálogo crítico, honesto y performativo con la diversidad y complejidad de la realidad del mundo, de los contextos históricos, de las situaciones-cuestiones humanas fundamentales. La praxis y la reflexión teológico-pastoral han llegado, en su imperioso trabajo por encontrar, conservar y defender la identidad de las verdades cristianas, a dejar de lado la significación que deben tener éstas para el ser humano y la sociedad.

Establecer este diálogo crítico-performativo, implica, para la misión evangelizadora de la Iglesia, reconocer que la sociedad, los seres humanos, sus valores, las maneras como éstos representan, aprehenden y significan la complejidad de la realidad, han cambiado de manera vertiginosa. Debido a estas rupturas, desplazamientos y cambios a nivel socio-cultural, André Fossion reconoce la existencia de una nueva relación entre lo cultural y lo religioso: “[...] nuestro mundo conoce una deconstrucción de lo religioso, de un cierto orden religioso” (Fossion, 2003, p. 1). Según este autor, existen nuevas condiciones culturales en el entorno donde se da la transmisión de la fe:

Una cultura del sujeto en la cual la autonomía de la persona, su singularidad, la posibilidad de búsqueda, de expresión, de dialogar, las convicciones personales, se consideran como valores esenciales: “La fe aparece como un espacio de libertad por excelencia, ésta no tiene sentido si no es objeto de un asentimiento personal” (p. 2). A causa de esta libertad humana, desde la cual se comprende el acto de fe como opción vital, libre, voluntaria y consentida, ha llegado a su fin la transmisión de la fe realizada bajo el régimen del triple “hay que”: las verdades que hay que creer, los mandamientos que hay que observar, los sacramentos que hay que recibir.

En esta perspectiva, afirma Monseñor Jozef de Kesel que la cultura actual es una *cultura secularizada*, donde la religión ha perdido su lugar central en la vida social. La realidad se reconoce como autónoma y no en relación con Dios o con una realidad trascendente. Debido a esto, la creencia religiosa no representa una dimensión esencial en la cultura actual. Ella es humanista y antropocéntrica, cree en el ser humano y el poder de su racionalidad. La libertad y la emancipación son los valores fundamentales:

Dios no hace parte del proyecto de la modernidad, ni incluso para la cuestión del sentido y de la finalidad de la existencia humana. Es el hombre mismo quien decide, le corresponde a él mismo realizar en este mundo lo que es suyo, el lugar de su libertad. No hay que buscar en otro lugar el sentido de la existencia humana sino sólo en la realización de la libertad, en la búsqueda continua de emancipación y progreso (De Kesel, 2003, p. 3).

Una cultura científica y técnica donde los conocimientos científicos, el manejo de tecnología, el espíritu analítico, crítico y argumentativo, se presentan como elementos que favorecen la integración social de los individuos y su participación en la sociedad como ciudadanos: “esta cultura científica y técnica modifica profundamente la relación con la verdad [...] la ciencia no conduce a una cultura de la certitud, sino a una cultura de lo incierto. Ella es una cultura de puesta en cuestión permanente” (Fossion, 2003, p. 3).

Una cultura que valoriza la novedad. La sociedad del conocimiento y de la producción hace nacer nuevos productos y con ellos nuevas necesidades. Las sociedades actuales se fundamentan en el “imperativo del cambio”. De acuerdo a Foisson: “Las sociedades modernas son cada vez menos sociedades de memoria. Ellas son gobernadas por el imperativo del inmediato. El cristianismo en esta sociedad de la innovación puede aparecer como parte de los objetos de museo” (2003, p. 3). En este contexto, la tradición cristiana no puede presentarse de manera repetitiva, sino como fuente de renovación, como buena noticia que es signo de nuevo inicio, del novum que aparece en las etapas vitales del ser humano.

Una cultura de la comunicación, una sociedad de la información, del debate y de la deliberación: “La mayor parte de trabajos de hoy, consisten no sólo en producir, sino en recoger y transmitir la información, en comunicar con otros, en organizar las relaciones humanas” (p. 3). En esta socie-

dad de la información y la comunicación las opiniones y convicciones son diversas, haciendo el mundo más complejo. Dentro de ésta se percibe un anti-dogmatismo que pretende no separar la búsqueda de la verdad del diálogo, del consenso, de la praxis comunicativa y del respecto a las reglas éticas de la comunicación.

Los destinatarios del acto catequético², especialmente los jóvenes, viven inmersos en este “espacio vital”, mucho más complejo y diverso que en el pasado, al interior del cual se constituyen como sujetos, representan y significan su realidad juvenil a partir de discursos y prácticas sociales complejas. La teología, la Iglesia, la práctica catequética, tienen la responsabilidad de *cargar con la realidad* compleja del oyente del mensaje cristiano y sobre todo de *hacerse cargo* de ella con el fin de que el anuncio del Evangelio pueda ser “recibible”, “audible” por el ser humano, especialmente por los jóvenes, inmersos en procesos, continuos-discontinuos y diversos, de búsqueda de sentido. La cuestión fundamental que se impone no es sólo el problema de la comunicación de la fe, sino de su recepción, de su comprensión, aprehensión y significación para el oyente. Qué, quién, desde dónde, cómo, para qué, son preguntas fundamentales en el proceso de transmisión y recepción del mensaje cristiano. La palabra, el logos que hace parte de la teología, de la práctica catequética y que representa en categorías conceptuales la realidad infinita de Dios, no se desarticula de un contexto social histórico, ni de una tradición espontánea (experiencia humana) y una estructurada (Sagrada Escritura, Tradición y magisterio).

Estas preguntas fundamentales exigen a la misión evangelizadora de la Iglesia y la reflexión teológica un continuo y creativo *aggiornamento*. De cara a una comunicación de la fe, no desarticulada de la recepción, a una búsqueda de la identidad del mensaje cristiano no alejada de la significación para el ser humano actual, la Iglesia y la teología no pueden asumir una actitud tridentina-contrarreformista, de “encerrarse en ellas mismas,” conducente a nuevos “dogmatismos”, a nuevas “apologéticas anti-modernistas”, a nuevos “ghettos religiosos” y sobre todo a comprensiones privadas, intimistas y apolíticas de la fe. Cabe aclarar, citando a Monseñor Jozef de Kesel que:

El programa de *aggiornamento* no es propuesto tanto para adaptar el mensaje cristiano, reduciéndolo a aquello que ahora es creíble para el hombre moderno. Sino simplemente para no hacer abstracción del destinatario del mismo. Ya que por el anuncio del evangelio, Dios quiere tocar el corazón del hombre, no del hombre abstracto, sino del hombre real y concreto de hoy (2003, p. 4).

¿Cómo anunciar el mensaje cristiano al ser humano actual en su “espacio vital y complejo”? ¿Cómo hacer llegar el mensaje cristiano a los jóvenes de hoy a través de sus lenguajes y responder a sus cuestionamientos fundamentales? ¿Es el mensaje cristiano el centro del problema de la comunicación y recepción de la fe o la manera como se presenta? ¿Es el contenido del evangelio o el método de anunciarlo lo que desafía a la práctica catequética? Este conjunto de preguntas traducen la problemática en la cual se concentra este artículo y a la cual pretende dar una respuesta. Es posible afirmar, retomando el sentido del conjunto de las preguntas, que a la base de éstas se plantea la cuestión de la didáctica de la fe, de la competencia pedagógica en la práctica de la catequesis. El proceso de transmisión-comunicación de la fe se ha visto marcado por una presentación irreflexiva, incomprensible en lenguaje, desarraigada del contexto humano y no configuradora de la existencia, de los contenidos cristianos.

La misión ineluctable que tiene la Iglesia de conservar y transmitir las verdades de fe no puede ser comprendida sin la mediación hermenéutica-didáctica que permite hacer inteligible, razonable, comprensible y transmisible, el mensaje cristiano.

No hay que proponer la fe de manera demasiado abrupta y directa. Hay que llegar al hombre allá donde él se encuentra. La revelación no puede ser comprendida como caída del cielo. Hay que comenzar de abajo, a partir de la experiencia humana, comenzar por una aproximación no teológica, sino antropológica (Fossion, 2003, p. 4).

Este artículo tiene como finalidad presentar el método de correlación crítica como una propuesta didáctica integradora del qué y del cómo³, de la aproximación antropológica y teológica, de la hermenéutica y la pedagogía en el acto

² La comprensión de la catequesis como acto o práctica se debe, entre otros factores, a la influencia de las teorías de la competencia desarrolladas en el campo de las prácticas pedagógicas. De acuerdo a estas teorías, afirma André Foisson, “la competencia es la posibilidad para una persona de hacer frente a una situación de manera inventiva, original y apropiada. Responder a una situación con competencia es movilizar de manera integrada un conjunto variado de recursos, como el saber, el saber-hacer, actitudes, etc. Este ejercicio demanda no solo una inteligencia afectiva sino una inteligencia práctica o situacional” (2007, p. 391). La competencia es entonces: “una inteligencia práctica de las situaciones que se apoya sobre conocimientos adquiridos, transformándolos con tanta más fuerza en la medida que la diversidad de situaciones aumenta” (Zarifian, 1999, p. 74). Teniendo en cuenta estos antecedentes, André Foisson define la práctica catequética como el ejercicio integrado e inventivo de una cuádruple competencia (teológica, pedagógica, organizacional y espiritual) al interior de una situación dada y cuyo objetivo es la de despertar, iniciar y profundizar la fe (2007, pp. 391-392).

catequético. Atendiendo a esta finalidad, el texto se encuentra estructurado de la siguiente manera: una primera parte dedicada a la comprensión y finalidad del acto catequético, para comprender la esencia del qué, del contenido que se encuentra en juego en éste; una segunda parte centrada en una aproximación general a la cuestión del cómo, del método en el acto catequético. Cabe señalar que, debido a la diversidad de documentos eclesiales, magisteriales y teológicos sobre la catequesis, se ha tomado como punto de referencia teórico lo desarrollado en el *Directorio General de la Catequesis* (DCG, 1971) y *Catechesi Tradendae* (CT, 1978)⁴. Una tercera parte que presenta el método de correlación crítica según Paul Tillich y Edward Schillebeeckx y su influencia sobre el cómo presentar y anunciar el mensaje cristiano. Y una cuarta parte, a modo de prospectivas, que tiene por objeto plantear de forma general, a partir del método crítico de correlación, unas implicaciones didácticas en la práctica catequética.

COMPRENSIÓN Y FINALIDAD DEL ACTO CATEQUÉTICO

De acuerdo con el sentido etimológico, la palabra catequizar, *catechein* en griego, significa hacer resonar la Buena Noticia para provocar una respuesta humana. Según André Fossion el acto catequético consiste “en hacer valer y desplegar el mensaje cristiano en una situación siempre concreta de diálogo con el fin de que el interlocutor pueda adherirse, apropiarse y vivir dicho mensaje” (2007, p. 392). De esta manera, la catequesis se desarrolla siempre en una situación concreta de interlocución que, desde el inicio, condiciona la enunciación del mensaje cristiano y su respectiva recepción. El acto catequético, al tener como objeto específico el anuncio del mensaje cristiano en coordenadas espacio-temporales concretas y al buscar dar cuenta de la fe frente a inteligencias que la interrogan, demanda una cierta racionalidad y elaboración al momento de comunicar dicho mensaje.

La Iglesia, a través del acto catequético, transmite a los seres humanos la experiencia viva que tiene del Evangelio, su experiencia de fe. Esta transmisión implica, según el Directorio General de la Catequesis, una formación teórica⁵, orgánica y sistemática de la fe (DCG 66) y al mismo tiempo un “aprendizaje de toda la vida cristiana, una iniciación cristiana integral, que propicia un auténtico seguimiento de Jesucristo” (DCG 67). La catequesis busca educar el conocimiento y la vida de fe, de manera que el ser humano, en sus experiencias más vitales y más profundas, se vea afectado por la Palabra de Dios. En esta perspectiva, la catequesis es una formación básica, esencial “centrada en lo nuclear de la experiencia cristiana, en las certezas más básicas de la fe y en los valores evangélicos más fundamentales” (DCG 67). De esta manera, la catequesis, integrada a la misión evangelizadora y a la pastoral de la Iglesia, es una mediación pedagógica necesaria para la madurez de la fe y el testimonio de los creyentes, de tal manera que estos puedan “dar razón” de su fe, su esperanza y su amor cristiano ante el mundo.

Recogiendo estos elementos André Fossion define la catequesis como:

[...] actividad de la palabra sobre la fe y la vida cristiana, dialogada, inscrita en un proceso pedagógico reflexionado, con etapas y momentos definidos, con una organización establecida y cuya finalidad es la de permitir que las personas (niños, jóvenes y adultos) y las comunidades puedan descubrir y comprender la esencia y coherencia del mensaje cristiano (creer/vivir/celebrar) y apropiarse libremente de él, bien sea inicialmente o en profundidad, y contribuir así a la edificación de una comunidad de cristianos y cristianas libres (confirmados), congregados en nombre del Evangelio, en medio del mundo y a su servicio (2006, p. 11).

La finalidad de la catequesis, según *Catechesi Tradendae*, es hacer crecer, a nivel teórico-experiencial, la fe sembrada en el primer anuncio del Evangelio (CT 20). Este primer anuncio, según el Directorio General de la Catequesis, se

3 Según De Mattos, uno de los elementos del acto didáctico, entre el quién (problemas psicológicos), el qué (contenido-programa), el por qué (objetivos) y la evaluación, es la cuestión del cómo, del método. Para este autor las preguntas de la didáctica moderna son entonces: ¿quién aprende? ¿Con quién aprende el estudiante? ¿Para qué aprende? ¿Qué aprende? y ¿cómo aprende? Estas preguntas remiten a los cinco componentes de la situación docente que la didáctica intenta analizar, integrar y orientar en la práctica docente: el educando, el educador, los objetivos la asignatura, y el método. Teniendo en cuenta estos componentes, reconoce dos binomios fundamentales en la didáctica: el binomio humano, constituido por las interacciones sociales entre educador-educando y el binomio cultural conformado por la materia y el método al servicio de los sujetos y en función de los objetivos que se trazan éstos (1963, p. 26).

4 Estos dos textos han sido documentos magisteriales post conciliares fundamentales para la vida de la Iglesia Católica en su misión evangelizadora-catequética. El primer documento surge del mandato del Concilio Vaticano II, documento vital para la apertura de la Iglesia al mundo, al constituirse como un directorio sobre la formación catequética del pueblo cristiano. Desde 1971 este texto ha sido orientador para las Iglesias particulares en el proceso de renovación catequística, abordando sistemáticamente el contenido, la pedagogía y la metodología del acto catequético. El segundo documento, promulgado por Juan Pablo II, en continuidad con las propuestas realizadas por Evangelii Nuntiandi (1974), retoma como principio y lugar de la catequesis la misión de la Iglesia. La actividad catequética debe participar de las urgencias históricas del mandato de anunciar la Buena Noticia a todos los seres humanos y a todo el ser humano.

5 *Catechesi Tradendae* subraya que la catequesis debe enseñar los contenidos de la fe de manera orgánica y sistemática: “debe ser una enseñanza sistemática, no improvisada, siguiendo un programa que le permita llegar a un fin preciso” (CT 21).

dirige a los no creyentes y a los indiferentes religiosos y pretende “anunciar el Evangelio y llamar a la conversión” (DCG 62). La catequesis, distinta pero no desarticulada de este primer anuncio, tiene como propósito promover y hacer madurar dicha conversión inicial, educando en la fe a las personas convertidas e incorporándolas en la comunidad creyente (DCG 61). El acto catequético debe conducir a la confesión de fe en un Dios trinidad. La proclamación y puesta en práctica de esa fe trinitaria, que es comunión de personas, conlleva a que el creyente manifieste que el amor de Dios y del prójimo “es un principio que informa su ser y su obrar” (DCG 82).

Se puede afirmar de forma general que la catequesis pretende, en el conjunto de la Evangelización, ser un periodo de enseñanza y madurez, “el tiempo en que el cristiano, habiendo aceptado por la fe la persona de Jesucristo [...] y habiéndole prestado una adhesión global con la sincera conversión [...] se esfuerza mejor por conocer a Jesús [...] conocer el Reino de Dios que anuncia, las exigencias y promesas contenidas en su mensaje evangélico” (CT 20).

Teniendo en cuenta la comprensión y la finalidad de la catequesis, el Directorio General de la Catequesis reconoce que su tarea incluye diferentes dimensiones de la fe: ser conocida, celebrada, vivida y hecha oración. Dicha fe se vive en la comunidad cristiana y se anuncia en la misión, es fe compartida y anunciada. Es así que la catequesis se articula, sin confusión, con ciertos elementos de la misión pastoral de la Iglesia: el primer anuncio del evangelio para suscitar la fe o para buscar las razones para creer, la experiencia de vida cristiana, la celebración de los sacramentos, la integración en la comunidad creyente, el testimonio de vida de los cristianos.

Sin embargo, como afirmó al comienzo del artículo, el acto catequético es diverso, en su contenido, sus objetivos, su didáctica, debido a las condiciones de edad, a las necesidades del contexto y a las capacidades de los catequizandos. El proceso de maduración de la fe, la transmisión de las verdades cristianas, tanto en su dimensión teórica-especulativa, como en su dimensión práctica-experiencial, se ve interrelacionada por diversos escenarios y sujetos. Dentro de éstos se encuentran los jóvenes o la “condición juvenil”.

La Iglesia percibe a los jóvenes de manera esperanzadora y los considera como un gran desafío para el futuro de la misma (DCG 181); reconoce en ellos unas tendencias hacia la búsqueda de sentido, a la solidaridad, al compromiso social y a la experiencia religiosa (DCG 182). Teniendo como referencia estas realidades y condiciones de los jóvenes, la

Iglesia reconoce ciertas consecuencias para la práctica catequética, entre ellas se encuentra el que la misión evangelizadora debe estar atenta a los signos positivos y negativos de la condición de la vida de los jóvenes, tal como se presentan en diversas regiones y diversos ambientes. Por ende, la propuesta explícita de Cristo, su causa y su mensaje deben articularse en una comprensión atenta de la situación juvenil. Los jóvenes no son sólo el objeto de la práctica catequética, ellos se consideran fundamentalmente sujetos históricos activos, protagonistas de la evangelización y corresponsables de procesos de renovación social-ecclesial (DCG 182).

De cara a estas consecuencias, y sin desconocer la amplitud de la tarea y la autonomía de las Iglesias locales, de las Conferencias Episcopales nacionales y regionales, el Directorio General de la Catequesis presenta algunas líneas generales de la catequesis para jóvenes: se deben tener en cuenta las diversas y complejas situaciones religiosas; no se puede olvidar la utilidad y necesidad de una catequesis articulada a una pastoral orientada al conjunto de problemas y situaciones que afectan y marcan la vida de los jóvenes; la catequesis debe, entonces, integrar análisis de la situación, un diálogo con las ciencias humanas y de la educación, y la colaboración de los mismos jóvenes (DCG 182). La Iglesia es consciente de que debe proponer una catequesis renovada, ecuménica, liberadora y contextual:

En general se ha de proponer a los jóvenes una catequesis con itinerarios nuevos, abiertos a la sensibilidad y a los problemas de esta edad, que son de orden teológico, ético, histórico, social. En particular, deben ocupar un puesto adecuado, la educación para la verdad y la libertad según el Evangelio, la formación de la conciencia, la educación para el amor, el planteamiento vocacional, el compromiso cristiano en la sociedad y la responsabilidad en el mundo (DCG 182).

EL MÉTODO EN LA PRÁCTICA CATEQUÉTICA

La Iglesia, en diversos documentos, ha abordado la pregunta por el cómo presentar y transmitir el mensaje cristiano a través de la práctica catequética. Sin pretender realizar un estudio sistemático y crítico, sino más bien con la pretensión de reconocer algunos antecedentes de la cuestión de los métodos, se señalan a continuación ciertos presupuestos generales orientadores definidos por la Iglesia.

Un primer presupuesto es que la relación entre teoría-doctrina correcta (ortodoxia) y praxis-compromiso cristiano correcto (ortopraxis), entre mensaje de Cristo (qué) y

metodología centrada en la experiencia vital (cómo), se concibe desde una perspectiva crítica y complementaria. La ortopraxis no puede ir en detrimento de la ortodoxia, ellas son inseparables: “unas convicciones firmes y reflexivas llevan a una acción valiente y segura” (CT 22). Al mismo tiempo, el estudio sistemático del mensaje de Cristo no puede dejarse de lado atendiendo a una metodología que tenga sólo en cuenta la experiencia vital: “nadie puede llegar a la verdad íntegra solamente desde una simple experiencia privada, es decir, sin una conveniente exposición del mensaje de Cristo” (CT 22). Sin embargo, se subraya que no puede existir oposición entre una catequesis que arranque de la vida y una catequesis doctrinal-sistemática. Es por ello que la auto-revelación de Dios para el ser humano, en Jesucristo, conservada por la memoria de la Iglesia y atestiguada en la Escritura, se comunica mediante una tradición viva y activa que tiene en cuenta el hoy de las Iglesias, las experiencias de los seres humanos y el compromiso-testimonio de los creyentes.

Un segundo presupuesto es la posibilidad, teniendo en cuenta la situación actual de la catequesis y en virtud de razones de método o pedagogía, de organizar la comunicación del contenido del mensaje cristiano de una manera particular. Dicha influencia del método sobre la organización del contenido, no puede ir en detrimento del lugar y de la importancia de la doctrina y la ética cristiana (CT 31). Es importante subrayar, dentro de esta dimensión metodológica-pedagógica de la práctica catequética, que la Iglesia reconoce, aunque de manera tímida, la cuestión del lenguaje como mediación en la transmisión del contenido a personas y grupos específicos (CT 31). Una cierta neutralidad hermenéutico-lingüística aparece cuando se hace la salvedad de que la opción por determinados lenguajes no puede depender de teoría y juicios subjetivos influenciados ideológicamente. La preocupación de la Iglesia es entonces conservar intacto el contenido. Es así como la cuestión del método y del lenguaje deben seguir siendo mediaciones e instrumentos al servicio de la comunicación integral y total de la Palabra de Dios, no viceversa. La Iglesia insiste en que la búsqueda de los métodos y medios pedagógicos más significativos y pertinentes para llevar a cabo su misión se da colegiadamente, a través de la participación de las comunidades, en comunión con pastores y agentes de pastoral (CT 4).

Un tercer presupuesto es que la edad, el desarrollo intelectual de los cristianos, su grado de madurez eclesial espiritual, el medio sociocultural, conllevan a que la prác-

tica catequética defina diversos métodos para alcanzar su finalidad. Dicha variedad de métodos se considera como signo de vitalidad y de riqueza. Asumiendo la necesidad y pertinencia de la diversidad de métodos, la Iglesia establece algunas condiciones indispensables para que éstos no atenten contra la unidad de la enseñanza de la fe.

La pluralidad de métodos en la catequesis contemporánea puede ser signo de vitalidad y de ingeniosidad. En todo caso, conviene que el método escogido se refiera en fin de cuentas a una ley fundamental para toda la vida de la Iglesia: la fidelidad a Dios y la fidelidad al hombre, en una misma actitud de amor (CT 55).

La primera condición, tendiente a superar el riesgo de mezclar la enseñanza catequética con ideologías políticas y sociales que predominen sobre el mensaje central, llegándolo a colocar en segundo plano o a utilizarlo para sus fines, es que la catequesis siga la Revelación tal como es transmitida por el Magisterio universal de la Iglesia (CT 52). Esta Revelación transmitida por el Magisterio no puede estar lejana del Dios de la Revelación bíblica, del Dios de Cristo, un Dios que crea, que salva, que a través de su Hijo se ha hecho carne y ha entrado en la historia humana para transformarla. Una segunda condición, en el marco de la inculturación de la catequesis, es que el Evangelio, su contenido, no debe cambiar en el contacto con las culturas. Dicho diálogo entre evangelio y cultura no puede comprometer el depósito de fe. Una tercera condición es articular el aprendizaje de las principales verdades a través de la memorización, con la reflexión, la espontaneidad y el diálogo.

Un cuarto presupuesto es que se deben tener algunos criterios para presentar el mensaje evangélico en la catequesis. Dichos criterios se deben comprender de manera sinérgica, correlativa y complementaria: el mensaje centrado en la persona de Jesucristo, en su relación histórica-amorosa con Dios Padre y los seres humanos; el anuncio de la Buena Nueva del Reino de Dios centrado en la salvación y sus implicaciones en la liberación-humanización integral e integradora del individuo; el carácter eclesial del mensaje que remite a su carácter histórico- situado – contextual; el mensaje evangélico, por ser Buena Noticia, mensaje benéfico-liberador universal, propende por la inculturación, dialogar con las culturas, transformarlas y dejarse interpelar por ellas; el mensaje evangélico es mensaje orgánico, con su jerarquía de verdades (DCG 97).

Cabe subrayar particularmente una constante en la cuestión del método: la inculturación del mensaje evangélico. Según el Directorio General de la Catequesis, dicha inculturación, teniendo como referencia justificativa la encarnación de Dios en la historia a través de su Hijo: “Cristo, por su encarnación, se unió a las concretas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió” (DCG 101), debe ser comprendida como proceso, no consiste simplemente en un extrinsecismo y utilitarismo metodológico que busca adaptaciones externas del mensaje cristiano, de tal manera que se convierta en atrayente para los destinatarios, sino de una penetración del Evangelio en los niveles más profundos de la vida de los seres humanos, de las comunidades y de las culturas.

Un quinto presupuesto es que dicha inculturación exige un discernimiento para asumir las riquezas culturales compatibles con la fe, pero al mismo tiempo transformar criterios, pensamientos y estilos de vida que sean contrarios al Reino de Dios (DCG 111). Este proceso de inculturación determina por un lado la elaboración de los Catecismos locales, buscando que éstos respondan a las exigencias de las diversas culturas, realizando una presentación del Evangelio vinculada a las aspiraciones, interrogantes y problemas que emergen al interior de las mismas y por otro la incorporación en la práctica catequética de los lenguajes, los símbolos y los valores en los cuales se enraízan los seres humanos.

Un sexto presupuesto es que la tarea de inculturar el mensaje evangélico y su respectiva presentación, debe salvaguardar la integridad de éste, no obviando o seleccionando parcialmente lo consignado en el depósito de fe. Esta integridad también demanda a la catequesis partir de una “sencilla proposición de la estructura íntegra del mensaje cristiano y exponerla de manera adaptada a la capacidad de los destinatarios” (DCG 112). Al mismo tiempo, se debe presentar el evangelio con autenticidad, sin reduccionismos teórico-prácticos. Este criterio de autenticidad propende por traducir lo esencial del mensaje a un lenguaje significativo para los destinatarios. Frente a este criterio, la Iglesia reconoce una tensión: “la evangelización pierde mucho de su fuerza si no toma en consideración al pueblo concreto al que se dirige, pero también corre el riesgo de perder su alma y desvanecerse si se vacía o desvirtúa su contenido, bajo el pretexto de traducirlo” (DCG 112). Tanto el criterio de integridad, como el de autenticidad exigen una adecuada conjugación de la aceptación de los valores humano-religiosos, con el anuncio de la verdad del evangelio. Esto sin caer en la

absolutización excluyente de la primacía de los valores humanos o de un adopcionismo de las verdades del evangelio que desvirtuaría el mismo y secularizaría la Iglesia.

Un séptimo presupuesto, a partir de la dinámica de la encarnación de Dios en Jesucristo, es que la relación del mensaje cristiano con la experiencia humana no es una cuestión simplemente metodológica, sino que hace parte de la finalidad de la catequesis misma, que propende por la comunión de los seres humanos con Jesucristo (DCG 116). A causa de este principio cristológico, la catequesis, presentando el mensaje cristiano, debe dirigir al ser humano hacia sus experiencias personales y sociales más importantes, debe plantear, a la luz del evangelio, los interrogantes que emergen de ella y finalmente debe estimular el deseo de transformaciones de la conducta humana. (DCG 117). Cabe señalar que en este proceso planteado se percibe un cierto desconocimiento de la autonomía, voluntad y libertad del ser humano para cuestionarse y plantearse sus propios cuestionamientos fundamentales. Debido a esto, el primer anuncio se debe realizar en una constante conexión con la naturaleza y las aspiraciones humanas. Tanto en la catequesis bíblica, moral, litúrgica y dogmática, la Iglesia insiste en establecer una circularidad hermenéutica cuaternaria entre vida humana actual, experiencias vividas por el pueblo de Israel, por Jesucristo y por la comunidad eclesial (DCG 117).

Un octavo presupuesto es que, desde las normas y criterios para la exposición del contenido de la catequesis, se determina un principio metodológico para la presentación del mismo que, según la situación actual de la práctica catequética, de justificaciones metodológicas-pedagógicas, pretende facilitar la organización de la comunicación del contenido de la catequesis de un modo adaptado: partir de Dios para llegar a Cristo y viceversa, o partir del hombre para llegar a Dios y viceversa. Este principio sigue estando centrado en una preocupación formal-externa tendiente a la organización de contenidos, pero no en la correlación crítica entre situación humana y mensaje cristiano desde la cual se pueden releer los mismos (DCG 118).

Un noveno presupuesto es que las metodologías de la catequesis tienen un objeto unitario: la educación de la fe. Ella se sirve de las ciencias pedagógicas y de la comunicación, aplicadas a la misma (DCG 148). Gracias al principio de Fidelidad a los seres humanos y a Dios se evita toda contraposición, separación o neutralidad, entre método y contenido. Se afirma su correlación e interacción. El mé-

todo se encuentra subordinado al servicio de la revelación y de la conversión, y al mismo tiempo el contenido de la catequesis no permite cualquier método ya que éste exige un proceso adecuado de transmisión acorde con la naturaleza del contenido, con sus fuentes, con los lenguajes, con las circunstancias de la comunidad eclesial y con la condición del destinatario de la catequesis (DCG 148). En este contexto, la Iglesia plantea una consideración reduccionista y poco crítico-dialógica: “un buen método de catequesis es garantía de fidelidad al contenido” (DCG 149).

Un décimo presupuesto es el reconocimiento de la relevancia y de la complementariedad que, en el contexto de la historia de la catequesis, tienen el método por vía inductiva y deductiva. El Directorio General de la Catequesis considera, de manera muy limitada, que el método deductivo consiste en la presentación de hechos, incluidos acontecimientos bíblicos, actos litúrgicos, hechos de la vida de la Iglesia y de la vida cotidiana, con el fin de descubrir en estos el significado que pueden tener en la revelación divina (DCG 150). Se reconoce, tal cual es planteado anteriormente, que dicho método se encuentra en armonía y conformidad con la manera como Dios se ha revelado en la historia humana, con la manera como el ser humano ha llegado al conocimiento de las cosas: de lo visible a lo invisible y finalmente con las características propias del conocimiento de la fe que se da a través de signos.

Este método inductivo no excluye el método deductivo, que “explica y predice los hechos procediendo desde sus causas” (DCG 150). La síntesis deductiva sólo tendrá valor pleno cuando se ha realizado el proceso inductivo. En complemento a estos dos métodos la Iglesia señala otros dos métodos: uno denominado Kerigmático o descendente y el otro existencial o ascendente; el primero tiene como punto de partida el anuncio del mensaje, expresado en los documentos de la fe como la Biblia y la liturgia, y culmina aplicándolos a la vida; el segundo parte de problemas y situaciones humanas y los ilumina con la luz de la Palabra de Dios. Estos dos métodos se consideran legítimos si se da un respeto entre los elementos en correlación: gracia-hecho humano/comprensión de fe-proceso de racionalidad.

A partir del método existencial-ascendente cobra importancia la experiencia humana en la catequesis: es tarea de ésta llevar a que las personas identifiquen y estén atentas a aquellas experiencias humanas fundamentales y juzgar, a la luz del Evangelio, las preguntas y necesidades que surgen de dichas experiencias. Así, el ser humano podrá compro-

meterse como creyente con las tareas históricas de transformación. La experiencia facilita la inteligibilidad del mensaje cristiano. En este sentido, las experiencias humanas son mediaciones necesarias para realizar búsquedas y asimilar las verdades que constituyen el contenido de la revelación. De esta manera, se hace posible una aplicación adecuada y correcta de la correlación entre las experiencias humanas profundas y el mensaje revelado.

EL MÉTODO DE CORRELACIÓN CRÍTICA: SU INFLUENCIA DIDÁCTICA EN EL CÓMO DEL ACTO CATEQUÉTICO

De acuerdo con lo expuesto en el numeral anterior, la Iglesia, en sus comprensiones en torno a la catequesis, desarrolla la cuestión del método, del cómo enunciar y anunciar el mensaje cristiano al ser humano concreto. Se nota la consideración de la dependencia e interacción existente entre contenido y método, entre el mensaje cristiano y las experiencias humanas fundamentales. Sin embargo, se observa la ausencia de la dimensión performativa y crítica de dichas interacciones y de las correlaciones teóricas y metodológicas que se derivan. Esto se refleja en las implicaciones externas-operativas que tienen variables como la edad, la madurez intelectual, la situación de los catequizandos, aspectos que inciden sobre los contenidos y los métodos.

En ocasiones parece que la consecuencia de la correlación contenido-método se desarticula de la situación vital de los destinatarios de la catequesis y llega a abordarse como una cuestión de orden técnico: reorganizar contenidos al interior de un programa de catequesis. Predomina el contenido sobre el método, olvidando los desafíos e implicaciones que conlleva, en la enunciación-anunciación del mensaje cristiano, no sólo la relación lenguaje-comunicación, sino la relación crítico-deconstructiva y hermenéutica-lenguaje-comunicación. La primacía del contenido permite recuperar el centro de la catequesis, su objeto material: Jesucristo, su anuncio, su praxis; pero no se puede obviar que en la absolutización de la primacía del centro puede presentarse una funcionalización e instrumentalización del horizonte, su objeto formal, la situación-cuestionamientos-respuestas humanas, la manera como se da la recepción del contenido.

Es fundamental reconocer que los contenidos de la catequesis, buscando presentar de manera sistemática el mensaje y las verdades del cristianismo, están compuestos también por representaciones culturales que permiten

significar, explicar e interpretar la Revelación de Dios en momentos específicos de la historia humana. Los contenidos y las categorías conceptuales utilizadas para representar la esencia del cristianismo y de la Revelación, en contextos históricos y eclesiales, no son entonces datos estáticos, neutros e imperfectibles. Ellos no están sujetos solamente a reorganizaciones externas al interior de programas temáticos, sino que merecen también ser reinterpretados, releídos y reformulados, en una continuidad-discontinua, a la luz de la tradición cristiana, del contexto histórico, de la Palabra de Dios y del aporte de corrientes contemporáneas de pensamiento (ciencias humanas, de la educación, ciencias sociales, entre otras). La cuestión del lenguaje en la catequesis cumple una tarea funcional al facilitar la comunicación del contenido de la misma, pero ésta no se reduce a dicha funcionalidad comunicativa, sino que conlleva también una tarea hermenéutica-deconstructiva de los contenidos, las categorías conceptuales, con las cuales se ha expresado la esencia del mensaje y la praxis de Jesucristo, de la revelación de Dios.

La dimensión crítica y performativa de la correlación método-contenido/mensaje cristiano-situación humana, es uno de los aspectos que debe ser profundizado y analizado para que la práctica catequética no caiga en la tentación de monismos reduccionistas, absorbiendo el método en el contenido o la situación humana en el mensaje cristiano, o de dualismos excluyentes, desintegrando la convergencia y fracturando la complementariedad necesaria de los mismos. Es por ello que se considera pertinente retomar la influencia fundadora del método teológico de correlación crítica sobre la cuestión didáctica de la práctica catequética.

El problema de los métodos de la catequesis no sólo se encuentra vinculado a los contenidos, al qué, sino al dónde, a la relación existente entre catequesis y cultura. De cara a esta relación emerge la pregunta por el ¿cómo desarrollar una práctica catequética que respete la autonomía humana y la de Dios, estableciendo una real relación entre el hombre y Dios, una relación de dependencia mutua? La catequesis no puede exigir un sacrificio intelectual a los seres humanos, pero tampoco puede llegar a reducir a Dios haciéndolo relativo a lo humano. La práctica catequética, como afirma

Marc Dumas debe “dar cuenta de las condiciones de posibilidad de la fe cristiana en el corazón de la cultura contemporánea” (2007, p. 72).

Paul Tillich, en el primer tomo de su teología sistemática, afirma que la teología debe satisfacer dos necesidades fundamentales: “el establecimiento de la verdad del mensaje cristiano y la interpretación de esta verdad para cada nueva generación” (1970, p. 19). La teología debe oscilar entre dos polos, la verdad de su fundamento y la situación temporal en la cual ella es recibida. Para Tillich, es necesario buscar un método que permita leer el mensaje y la situación⁶ sin oponerla y sin ignorar el uno u el otro. En el contexto de la teología sistemática, el teólogo protestante alemán propondrá el “método de correlación”⁷ como un medio pertinente para unir, de manera equilibrada, mensaje y situación.

Este método busca establecer una conexión entre las cuestiones subyacentes a la situación y las respuestas del mensaje cristiano, entre existencia humana y manifestación divina: “El método de correlación explica los contenidos de la fe cristiana en una mutua interdependencia entre las cuestiones existenciales y las respuestas teológicas” (p. 124). De acuerdo con lo propuesto por Tillich, en relación con el contenido, las respuestas cristianas dependen de los acontecimientos reveladores sobre los cuales se funda el cristianismo, y en relación con la forma, ellas dependen de la estructura de las preguntas a las cuales ella responde. En esta perspectiva: “ser humano significa interrogarse sobre su propio ser y su propia vida bajo el impulso de las respuestas dadas a esta pregunta” (p. 92).

Reconociendo esta dependencia mutua entre mensaje y situación, Tillich no olvida la independencia, la dimensión crítica, de tal correlación, afirmando que “los contenidos de las respuestas dadas desde el mensaje cristiano, no pueden deducirse de las preguntas humanas, es decir de un análisis de la existencia humana” (p. 94). Las preguntas humanas no son la fuente de la respuesta revelada, de lo que Dios comunica, ni esta última es la fuente de las preguntas humanas. Una pregunta desenraizada del horizonte humano no tendrá ninguna resonancia para el ser humano. En perspectiva tillichiana se puede afirmar que lo humano no puede crear la respuesta de Cristo, pero sí puede acogerla y expresarla a su manera.

6 Según Tillich, la situación incluye aspectos hermenéuticos, antropológicos e históricos: “la situación es la totalidad de la interpretación creadora que el hombre hace de él en un periodo particular” (1970, p. 19). Para Dumas, eso que es teológicamente significativo no son las situaciones individuales o colectivas, sino sus interpretaciones de la existencia, eso que aparece a través de diversas formas teóricas o prácticas de la cultura. Emerge así el carácter existencial de la situación, en contexto (2007, p. 74).

7 Para profundizar en torno al método de correlación tal como es concebido por Tillich, consultar *Théologie systematique*, p. 123-134. El teólogo reconoce que este método no es nuevo y que es tan viejo como la teología. Para él no se ha inventado un método, sino que se han intentado explicitar las implicaciones más antiguas, como aquellas de la teología apologética.

Del lado católico, continuando la reflexión sobre la mediación entre la fe y el mundo, Edward Schillebeeckx intenta una reformulación del método de correlación tal como lo concibe Tillich. El teólogo católico critica a Tillich señalando que intenta presentar la revelación cristiana como respuesta a una pregunta que no sería problemática, situada, histórica, nacida de una situación de la persona. La situación para Schillebeeckx es que el hecho de creer o no en Dios parece indiferente a muchos, ¿cómo inscribir la significancia de Dios y en qué contexto humano? Objetando, por una parte, que la relectura teológica de la pregunta humana puede correr el riesgo de llegar a ser una simple operación de recuperación tendiente a que la pregunta humana corresponda con la revelación cristiana y, por otra, que el lenguaje moderno no-religioso y el lenguaje de Dios, de la religión, de la fe cristiana no son correlativos (salto categórico), Schillebeeckx comprende que la correlación no se da entre la pregunta humana y la respuesta revelacional, sino entre una cuestión humana-respuesta humana-palabra religiosa.

A una pregunta humana responde una respuesta humana significativa. La pregunta humana que se hace la persona debe recibir una respuesta humana antes de poder escuchar una palabra religiosa. En la pretensión que tiene la fe cristiana de dar una respuesta directa a la pregunta humana, se produciría un corto circuito, a nivel del lenguaje y se correría el riesgo de desviar la pregunta humana y la respuesta cristiana. Esta última emergerá en las búsquedas de sentido y de trascendencia que el ser humano realiza como ser situado en el mundo. La fe cristiana identifica este *surplus* en la respuesta de la revelación. Esta oferta de sentido, es para Schillebeeckx, Jesús de Nazareth, el Cristo, lo *humanum* auténtico. Es en la cuestión de una realización auténtica de la vida, en la cuestión humana de salvación-liberación-humanización que se ubica el contexto desde donde es sensato hablar correlativamente de Dios, respetando al mismo tiempo el lenguaje religioso. Hablar de Dios será significativo, si en la teología, o en la práctica catequética se da una respuesta liberadora a las preguntas humanas.

En esta perspectiva afirma Dumas que:

Esta vocación a lo *humanum* es también el lugar del hablar cristiano sobre Dios, del Evangelio, ya que la Buena Noticia es una respuesta a ese llamado a lo auténticamente humano. El método de correlación brinda un contexto experiencial donde el hablar cristiano sobre Dios se presenta sensato para el mundo y comprensible en su recepción (2007, p. 74).

Con el fin de respetar la autonomía del polo humano y divino, es fundamental que el ser humano responda autónomamente a sus propias preguntas antes de situar éstas en la esfera del lenguaje y de las respuestas cristianas. Se establece entonces una correlación entre dos fuentes de la fe cristiana: las experiencias humanas contemporáneas y la tradición de experiencia del movimiento judeo-cristiano.

No se trata de aplicar a nuestra situación de hoy eso que creemos conocer a partir de la sola tradición bíblica. Hemos comprendido progresivamente que no se puede comprender de otra manera eso que el mensaje evangélico significa en la actualidad, si no es colocándolo en relación estrecha con eso que es nuestra situación (Schillebeeckx, 1981, p. 30).

Desde esta perspectiva es necesario para Schillebeeckx que la teología y, en nuestro caso, que la práctica catequética, inviten a una “experiencia con la experiencia”, a interpretar en el horizonte de la tradición cristiana una experiencia humana. El ser humano hace una experiencia es cristiana en el momento en que una persona, habiendo escuchado el relato de los cristianos, llega a la convicción de que éstos le permiten darle sentido a su vida. El mensaje cristiano, en el contexto de la práctica catequética, será aceptado no por argumentos de autoridad, sino por los “relatos” y la vida de los cristianos que permiten comprenderlos en y a través de las experiencias humanas, la experiencia de fe. De esta manera, la fe cristiana y el mundo pueden estar en correlación.

Gracias a la influencia del método crítico de correlación sobre la práctica catequética se ha dado un reconocimiento al valor de la dimensión experiencial de la misma. La concreción de esta dimensión se presenta desde diversas aproximaciones: una vitalista que reconoce la unidad íntima entre fe cristiana y vida humana; una hermenéutica que propende interpretar la existencia humana concreta como lugar de revelación y de la salvación cristiana; una pedagógico-humanizante que busca identificar temas que interesan o son importantes para los seres humanos; por último, una liberadora, donde el centro de la experiencia humana es buscado en la praxis socio-política. El valor pedagógico-didáctico, en la práctica catequética, de la experiencia cristiana, bíblica y humana, conducen a que se ponga de relieve la importancia de otras categorías como convergencia, circularidad hermenéutica e inculturación. A continuación se nombran, de

manera muy general, algunos efectos didácticos del método crítico de correlación sobre la práctica catequética:

Llegar a ser cristiano pasa por un acceso a la toma de palabra, a la capacidad de responder y de dar razón al mundo desde las respuestas humanas, no necesariamente cristianas. A través de este acceso se llega a ser sujeto. Esto implica que el anuncio y proclamación de la Palabra de Dios debe suponer también momentos de palabra, de lugares de palabra, donde se dé una relación entre la escucha y el compartir. No es posible comprender la catequesis sin inventar lugares de palabra, de escucha y de intercambio, sin estructurarse alrededor del ágape fraterno, de la solidaridad humana, de grupos afectivos de proximidad con sensibilidad socio-política (Grieu, 2003, p. 58).

La catequesis no puede renunciar a los saberes, a la razonabilidad del contenido, al mensaje cristiano, que debe anunciarse inteligiblemente y de manera sistemática. Sin embargo, la práctica catequética debe desarrollar la competencia de acompañar otras búsquedas existenciales. Según Gilles Routhier, se debe también partir de las verdaderas y fundamentales cuestiones de los jóvenes, sus búsquedas de sentido; al mismo tiempo elaborar una inteligencia de la fe coherente y creíble, un discurso racional vigoroso, presto a asumir las puestas en cuestión que hacen los jóvenes de los contenidos de la catequesis (2005, p. 104). Es evidente que, en ocasiones, los jóvenes confrontan en búsqueda de la construcción de sus propios sentidos. Es necesario que se dé en la catequesis, no una acción sobre los jóvenes, sino un interactuar con ellos.

La capacidad que debe tener la catequesis de inculcar el mensaje cristiano supone una simpatía por el ser humano, una atención a las maneras como él piensa, siente y, además, una participación en sus representaciones, interrogaciones y aspiraciones humanas. La práctica catequética se debe esforzar porque la fe llegue a ser culturalmente posible, comprensible y deseable por los sujetos en sus situaciones culturales.

La práctica catequética tiene la tarea de hacer o de descubrir vínculos entre los relatos de vida singulares y el gran relato de la tradición judeo-cristiana. Es fundamental desarrollar la competencia de actualizar el mensaje que ha sido entregado por los testigos en el ayer, de manera que éste pueda ser reapropiado de manera personal e inventiva por los sujetos en su propia historia. En esta perspectiva afirma Geffré que “se puede comprender todo acto de catequesis

como un nuevo acto de interpretación del acontecimiento de Jesucristo sobre la base de una correlación crítica entre la experiencia cristiana fundamental, testimoniada en la Tradición, y la experiencia humana de hoy” (1985, pp. 69-79). La actualización e inculturación del relato no consiste en contar para hoy eso que sucedió, es fundamentalmente hacer del relato del pasado el relato de los creyentes de hoy.

La fuerza dinámica de la catequesis radica, por un lado, en un anuncio del mensaje cristiano que pueda otorgar sentido a la existencia del ser humano y, por otro, en que ella debe llegar a ser testigo del mensaje que enuncia-anuncia y no simplemente una dadora de informaciones abstractas sobre la doctrina cristiana.

El estudio de la tradición cristiana, consignada en las fuentes como la Sagrada Escritura, no se comprende como un contenido autónomo y como el fin en sí mismo de la catequesis. El objetivo que se debe perseguir al momento de realizar un acercamiento teórico-sistemático de la historia de salvación es poder descubrir el significado que tiene ésta para el ser humano, para su historia.

IMPLICACIONES DIDÁCTICAS GENERALES: PROSPECTIVAS CATEQUÉTICAS

De acuerdo con la definición del objeto material de la didáctica, dos procesos pedagógicos-educativos hacen parte de ésta: enseñar y aprender. La cuestión didáctica hace referencia a la definición y organización de forma sistemática de unos contenidos, a la orientación estratégica a través de objetivos, a la consecución de los mismos por medio de métodos que facilitan el cumplimiento ordenado y riguroso de los mismos. La didáctica integra entonces preguntas constitutivas como: ¿Qué realidades, verdades, conocimientos se busca aprehender? ¿Para qué dicha aprehensión-comprensión? ¿Quién es el sujeto concreto real que se encuentra en estas búsquedas? ¿Cómo acceder y cuáles son los medios más pertinentes para realizar dicha tarea? ¿Desde dónde se contempla aquello que se desea aprehender?

Presentar algunas implicaciones generales para la didáctica de la catequesis, teniendo en cuenta la pregunta por el cómo, demanda tener en cuenta la *totalidad-complementariedad* de la cuestión didáctica. Contenidos-programas-sujetos-contextos-finalidades-métodos se encuentran también en correlación crítica y performativa. Es por ello que la pregunta del cómo, punto central en el cual se ha

centrado este artículo, se encuentra en relación dialógica con las demás preguntas de la didáctica. No olvidando esta *totalidad-complementariedad* se intenta presentar, de forma general, ciertas implicaciones, que emergen del método crítico de correlación, para la didáctica de la catequesis. Cabe aclarar que el realizar una presentación general se debe a la complejidad y variedad de prácticas catequéticas, según condiciones sociológicas, pastorales, psicológicas, históricas o antropológicas.

La catequesis se encuentra interpelada continuamente por una pluralidad de situaciones humanas, por la misión evangelizadora de la Iglesia, por la condición juvenil, por el cientificismo y la tecnologización, por antropocentrismos radicales que instauran ideologías hedonistas, relativistas e individualistas. La cuestión didáctica de la práctica catequética será continuamente renovada y renovadora en la medida que se conciba dinámica y prospectivamente como pregunta abierta, más que como respuesta estática. Teniendo en cuenta estas consideraciones previas se presentan las siguientes implicaciones didácticas:

La presentación de los contenidos de la catequesis no puede desarticularse de una preocupación por interpretar cristianamente la existencia. Los programas y las temáticas de la catequesis deben atribuir una función formativa-pedagógica a los problemas sobre el sentido último de la vida. Antes, durante y después de anunciar explícitamente a Jesucristo y su causa, es fundamental hacer evocación de los problemas humanos fundamentales en torno al sentido de la vida humana. Las didácticas de la catequesis tienen como tarea ayudar a los jóvenes a descubrir, desde lo cotidiano, los problemas fundamentales que marcan la existencia humana.

La práctica catequética debe partir de la vida concreta, inductivamente, debe tener en cuenta el desarrollo de la personalidad y el desarrollo religioso de los destinatarios. La aproximación al aspecto explícitamente religioso-cristiano debe tener en cuenta la dimensión de procesualidad.

Un elemento importante en la catequesis debe ser la gradualidad, del cómo llegar a Dios partiendo de la vida humana, de las preguntas y respuestas humanas fundamentales-vitales. Es necesario acompañar y realizar itinerarios existenciales con los jóvenes que permitan el descubrimiento de los problemas y respuestas humanas, esperando acceder al contenido explícito de las respuestas cristianas.

Toda la realidad del ser humano debe entrar en la enunciación y anunciación del mensaje cristiano. La

situación humana es un elemento estructural de la catequesis que permea y es una dimensión de los contenidos.

El proceso de enseñanza en la catequesis debe asumir una pedagogía centrada en los problemas del sujeto y de la sociedad. Se debe realizar un ejercicio hermenéutico que lleve a lecturas humanas de los mismos, para así posteriormente articularlas a las consideraciones bíblicas y cristianas. Los métodos de la catequesis deben reconocer que la Palabra de Dios está presente en la Palabra humana. La misma fe cristiana es el mayor argumento de la correlación que debe existir entre experiencia humana-mensaje cristiano.

Es importante advertir, reconociendo incluso el valor de la dimensión experiencial de la catequesis, que no se puede absolutizar una sola forma de la experiencia. Algunas tendencias en la enseñanza de la catequesis demuestran un interés unilateral por los problemas humanos. La experiencia de la vivencia cristiana se excluye sin incluirla en el proceso de formación cristiana. Se da un reduccionismo de las experiencias bíblicas, de la experiencia de Jesucristo. Un utilitarismo conceptual o metodológico surge al utilizar el mensaje y la experiencia cristiana sólo para aclarar los problemas de los destinatarios de la catequesis. La catequesis debe abordar la presentación del mensaje cristiano, teniendo presente experiencias humanas, la experiencia cristiana, la experiencia bíblica, la experiencia de Jesús y la experiencia de la comunidad.

Una renovada didáctica de la catequesis debe establecer objetivos que proporcionen a los catequizandos competencias, cognitivas, socio-afectivas, prácticas, para que éstos puedan enfrentarse a las principales situaciones y contextos de la vida humana.

El papel de la experiencia no puede ser extrínseco a los contenidos. Recurrir a ésta no puede hacerse solo en función de la transmisión de nociones abstractas o en función de aplicaciones a la vida. La experiencia no se concibe simplemente desde una perspectiva funcional sino estructural, ella hace parte constitutiva de la formación cristiana. No se presenta paralelamente entre y con los contenidos de la catequesis, sino que se considera como un principio estructurante para el anuncio y la comprensión de los mismos.

REFERENCIAS

Catechesi Tradendae, 1978.

De Kesel, J. (2003). "Annoncer l'évangile aujourd'hui", con ferencia pronunciada en la entrada académica del

- Centro Lumen Vitae [en línea], disponible en: www.lumenonline.net/claroline/document/document.php, recuperado: junio 17 de 2008.
- De Mattos, L. (1963). *Compendio de Didáctica General*. Buenos Aires: Kapelusz.
- Dumas, M. (2007). Corrélation Tillich et Schillebeeckx. En Gilles Routhier y Marcel Viau (Eds.), *Précis de théologie pratique*. Québec: Novalis.
- Fossion, A. (2003). “Les conditions actuelles de la transmission de la foi”, intervención en la sesión internacional del Centro Lumen Vitae “A nouvelle paroisse, nouvelle catéchèse”, 23 a 25 de enero de 2003 [en línea], disponible en: www.lumenonline.net/claroline/document/document.php, recuperado: junio 28 de 2008.
- _____. (2006), “El nuevo paradigma de la catequesis desde el Instituto Internacional de Catequesis Lumen Vitae: Hacia comunidades catequizadas y catequizantes” [en línea], disponible en: www.lumenonline.net/claroline/document/document.php?cidReq=EAL&curdirath=%2FCat%E9ch%E8se, recuperado: junio 29 de 2008.
- _____. (2007). Faire résonner la parole: la pratique catéchétique. En Gilles Routhier y Marcel Viau (Eds.), *Précis de théologie pratique*. Québec: Novalis.
- Geffré, C. (1985, juillet-octobre). La révélation comme histoire. Enjeux théologiques pour la catéchèse. *Catéchèse*, 100-101, pp. 69-79.
- Grieu, E. (2003). *Nés de Dieu. Itinéraires de chrétiens engagés. Essai de lecture théologique*. Paris: Cerf.
- Huerta, J. (1973). Aceptaciones y divisiones de la Didáctica. En *Enciclopedia de Didáctica Aplicada*, Vol. 1. Barcelona: Labor, pp. 20-30.
- _____. (1984). La Didáctica contemporánea. En Alexandre Sanvisens (Ed.), *Introducción a la Pedagogía*. Barcelona: Barcanova, pp. 227-253.
- Juan Pablo II. (1976). “Exhortación apostólica sobre la catequesis en nuestro tiempo”, en Catechesi Tradendae 20 [en línea], disponible en: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jpii_exh_16101979_catechesi-tradendae_fr.html, recuperado: junio 28 de 2008.
- Pablo VI. (1971), “El anuncio del evangelio en el mundo contemporáneo”, en *Directorium Catechisticum Generale 66* [en línea], disponible en: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_ccatheuc_doc_17041998_directory-for-catechesis_sp.html, recuperado: junio 28 de 2008.
- Routhier, G. (2005). *Itinéraires de croyance de jeunes au Québec*. Québec: Anne Sigier.
- Schillebeeckx, E. (1981). *Expérience humaine et foi en Jésus-Christ*. Paris: Cerf.
- Tillich, P. (1970). *Théologie systématique*. Tome I. Paris: Planète.
- Torres, J.M. (2006). *Le peuple crucifié porteur d'une sotériologie historique*. Tesis de doctorado no publicada, Université Laval.
- Zarifian, Ph. (1999). *Objectif compétence. Pour une nouvelle logique*. Coll. Entreprises et carrières, Rueil-Mailmaison: Liaison.