

INCULTURAR LA FE

O EL DESPLAZAMIENTO DE UNA PROBLEMÁTICA ¹

GILBERT ADLER

Instituto de Pedagogía Religiosa
Estrasburgo

Después de dos décadas (en especial a partir del Sínodo de 1977), el campo de la inculturación ha sido ampliamente deslindado. También el reciente *Directorio General para la Catequesis* (1997) hace de este tema uno de sus ejes fundamentales. En la literatura francófona, el tema ha sido brillantemente tratado por A. Fossion en su libro *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi* ², estudio que será siempre un documento de referencia para responder al tema que nos hemos propuesto.

Por mi parte, a medida que avanzo en la investigación y acompaño a estudiantes africanos y latinoamericanos en sus estudios, observo que el tema de la inculturación se desplaza paulatinamente. Me alegro del espacio que le da el *Directorio*, pero también siento cierta insatisfacción al estudiarlo. Constató, por otra parte, que en los últimos trabajos teóricos y en la elaboración de manuales y otras propuestas catequéticas, por fin se tienen en cuenta las modalidades de la inculturación. Es un gran esfuerzo, no lo dudo, pero debemos reflexionar sobre las bases y fundamentos de dicha inculturación, sobre las representaciones mentales de esa realidad, sobre las condiciones necesarias para que lo propuesto sea eficaz. Pienso

¹ El texto que reproducimos es una de las conferencias que se pronunciaron en el *Congreso del Equipo Europeo de Catequesis* celebrado en Kranj (Eslovenia), del 3 al 7 de junio de 1998. Agradecemos al autor su benevolencia al permitirnos reproducirlo en nuestra revista.

² Paris, Cerf, 1990.

en las sociedades europeas sin olvidar los numerosos trabajos de teólogos africanos, latinoamericanos y pertenecientes a institutos misioneros que han estimulado su estudio.

Me propongo hacer una reflexión de teología práctica, en un espacio concreto sin pretender abarcarlo todo. Me reduciré a Francia, no porque tengamos un modelo de inculturación de la fe, sino porque esta reflexión se sitúa en ese espacio religioso, con herencias históricas concretas diversas en el seno de una misma Europa, con relaciones Iglesia-mundo, con múltiples tradiciones culturales, y hasta hace poco tiempo con relaciones muy difíciles entre la Iglesia católica y los poderes educativos de este país. Pido comprensión para esta investigación que está en sus comienzos, pero que la práctica catequética y la búsqueda teórica con estudiantes hacen necesaria.

Ante todo, en la I parte voy a presentar las limitaciones que, a mi modo de ver, tiene un cierto concepto de inculturación. En la II situaré la catequesis en contexto más amplio en el que ella se desarrolla. Por fin, en la III parte señalaré algunas líneas catequéticas operativas.

I. INCULTURACIÓN: NOCIÓN ACTUALMENTE EN ENTREDICHO

1. *Transformación del contexto cultural*

La palabra "inculturación" aparece por primera vez en un texto oficial en 1977: el "Mensaje al Pueblo de Dios" del Sínodo. En gran parte se debe a la influencia del P. Arrupe y a la reflexión de los jesuitas. Como ocurre con frecuencia, la realidad y la misma palabra precedieron en el pensamiento teológico y en el trabajo pastoral a la expresión de la jerarquía. La realidad de la inculturación surge en un contexto postconciliar distinto al nuestro, más eufórico y optimista sobre la situación de nuestras sociedades en cuanto a la fe y a las oportunidades para la evangelización. Desde hace treinta años, los retos se han ido acumulando. No vamos a exponer las causas de ese fenómeno. Nos limitaremos a mencionar tres retos:

1) El reto del *individualismo* galopante, que lleva a cada persona a organizarse una religión a su medida y conforme a su propio gusto e intenciones, adoptando lo que le parece de cada una de las distintas religiones. Los enunciados de la fe, los ritos, los símbolos religiosos, etc.

se reutilizan para reconstrucciones personales y su regulación va quedando cada vez más al margen del magisterio de las distintas religiones.

2) El reto de la *mundialización*, que tiende a uniformar las culturas.

3) El reto del *pluralismo religioso*, que asume un cierto relativismo y se plantea la tremenda cuestión de la verdad, de la relación entre enunciados de fe y verdad. Puede pensarse espontáneamente que el pluralismo religioso sirve de protección a las identidades culturales y, por consiguiente, en teoría, aporta un elemento corrector a una mundialización que reduce las especificidades culturales y los modos particulares de pensar y vivir.

Ante estos retos, las religiones ligadas a las culturas (incluyendo la católica), pueden radicalizarse para salvaguardar su patrimonio y aferrarse en sus posiciones institucionales hasta enfrentarse a los poderes políticos. Se rompe, entonces, el cauce transmisor y las religiones descubren su relatividad o, si se prefiere, descubren la necesidad de una relación no conflictiva y tal vez la riqueza del diálogo interreligioso.

Los textos oficiales de la Iglesia sólo muy recientemente —a partir del Concilio— han dejado constancia de esta transformación cultural. En ella, la noción de inculturación es muy controvertida. Por no existir un análisis serio se transmite la idea de que nos enfrentamos a culturas bien netas y diferenciadas. Esto, junto a trabajos recientes sobre la cultura, intensifica la conmoción y da pie a algunos interrogantes.

2. *Evolución en el concepto de cultura o culturas*

Sin entrar en detalles de cambios que, según los investigadores, afectan a la noción de cultura, debemos hacer algunas anotaciones: los investigadores, etnólogos, sociólogos y antropólogos opinan que fue en ambientes francófonos, a partir del XIX y bajo la influencia de Tylor (1832-1917), donde surgió la noción de cultura como algo descriptivo y no normativo, concepto que acarreó dos mutaciones:

a) Paso de una concepción sustancialista a una concepción funcional de las culturas.

Durante mucho tiempo, la palabra cultura designaba una herencia de instrumentos, mitos, comportamientos ligados a la identidad de un grupo humano, etnia o nación. Hoy, aunque siga expresando la identidad colectiva de un grupo o de una nación, se la considera no tanto fuente u origen

cuanto resultado de esa colectividad. Por ejemplo, los etnólogos constatan que el nombre "Dogón" no existía hace un siglo. La cultura es una construcción social que identifica a un grupo en cuanto tal, en contra o en relación con otros grupos. En una concepción, la cultura se presenta como la personalidad de un pueblo, la esencia de una nación; como una entidad distinta de las otras e identificable, precisamente por su separación de las demás; la cultura, en fin, determina una manera de ser, de vivir, de pensar la persona concreta. El contacto con otra cultura provoca la modificación de una "pureza original" y auténtica. Fácilmente adivinamos el doble peligro que encierra este concepto de cultura: por una parte "flirtea" con el de raza; y, por otra, al destacar las diferencias culturales engendra el diferencialismo o la "pasión por la diferencia", según la cual cada uno tiene su cultura, su nación, su país. Por eso, en nuestras sociedades y bajo pretexto de respetar las diferencias culturales, las ideologías extremistas llegan a justificar —en el peor de los casos— la exclusión del extranjero o —en el mejor— la creación de comunidades culturales distintas en el seno de un mismo país.

De cara a la inculturación, es necesaria una triple vigilancia. Recordemos, ante todo, que el mismo cristianismo también ha sido inculturado. Sus elaboraciones dogmáticas, el Catecismo de la Iglesia católica, no están por encima de las culturas. Son construcciones intelectuales dependientes de su época, de los conflictos dogmáticos situados socio-históricamente, de lenguajes filosóficos y categorías mentales concretas y localizadas.

Por otra parte, una *concepción sustancialista* de la cultura elabora un inventario de rasgos culturales de manera acumulativa. La inculturación de la fe —dicen los textos— tiene que purificar, elegir, promover... ¿Qué significa esto? ¿Qué criterios deben seguirse? ¿En qué ambiente hay que desarrollarlo?

Una *concepción funcional*, en cuanto tal, considera los rasgos culturales y su significado inmersos en el sistema cultural que estudia. Por ejemplo, en algunas regiones de África se han integrado, en los ritos de ordenación sacerdotal, rasgos culturales del ritual de entronización de un nuevo jefe del pueblo. Este hecho implica una relación de superioridad cultural que desde el exterior juzga y selecciona a otra cultura. Apropiarse de un rasgo cultural es separar ese rito de su significado en un sistema cultural concreto y en la construcción de una identidad social. Hemos de preguntarnos si, al apropiarnos de un rasgo cultural, estamos preparados para integrar también la estructura social y mítica que comporta. Si no es

así, la inculturación no se hace realidad. Lo mismo ocurre con las representaciones de Dios, del hombre, de los medios audiovisuales, etc.

Por último, las religiones están íntimamente ligadas a las culturas y a veces a culturas nacionales; por eso se impone una atención suplementaria sobre la relación que pueda establecerse entre la presentación de la fe y la identidad cultural de una nación. La fe cristiana no puede vincularse a una nación que funde sus aspiraciones de conquista en una identidad cultural. Palabras tales como pureza, integridad, autenticidad del mensaje, que el n. 11 del *Directorio General para la Catequesis* repite en numerosas ocasiones, tienen actualmente un eco doloroso en los creyentes o en algunos de nuestros amigos aparentemente alejados de las instituciones eclesíásticas. Les crean un cierto malestar.

b) La aculturación.

Éste es un segundo aspecto del encuentro de las culturas. Los investigadores, cuando piensan en las culturas lo hacen cada vez más no a partir de la propia entidad de las culturas, sino a partir del hecho de su encuentro. Se apoyan en que hoy todas las culturas son un mestizaje, y sus identidades se descubren en el encuentro. Es decir, no hay cultura en estado puro; los elementos que provienen de distintas fuentes se integran mejor o peor en el grupo. El individuo que no está totalmente determinado por una cultura ve que ante sí se abre un espacio de libertad para acoger, rechazar o integrar nuevos elementos. Los contactos geográficamente cercanos de dos culturas, más que uniformar, refuerzan las diferencias que, al manifestarse, pueden convertirse en medios para afirmar una diferencia étnica en un encuentro intercultural.

Al pensar en la inculturación observamos dos cosas. Primera: Juan Pablo II reconoce el carácter de mestizaje que comporta el judeo-cristianismo: "Dios ha comunicado siempre sus maravillas sirviéndose del lenguaje y la experiencia de los hombres. Las culturas mesopotámicas, las de Egipto, Canaán, Persia, la cultura helénica y, para el Nuevo Testamento, la cultura greco-romana y la del judaísmo tardío sirvieron día tras día a la revelación de su misterio inefable de salvación..."³ Segunda observación: recordemos que en el Sínodo de 1977 se debatió si en el encuentro

³ Discurso de Juan Pablo II a la Pontificia Comisión Bíblica (26 abril 1979): *L'Osservatore Romano*, 27-4-79.

del cristianismo con otras culturas se debía utilizar el término de aculturación o inculturación. Aceptaron el segundo porque pertenecía a la teología, mientras que el primero se consideró un concepto más sociológico y se rechazó. Indudablemente hoy se actuaría de otro modo. Efectivamente, cuando los investigadores en ciencias humanas hablan de inculturación lo hacen como de *una aculturación que ha tenido éxito*, porque en el encuentro de las culturas sólo se retiene el resultado final, olvidando los aspectos de tensión inicial, de enfrentamiento, de rechazo o de mestizaje inevitables en ese encuentro. "La inculturación es la posibilidad interesada que tiene una entidad social para dejarse penetrar por numerosos elementos de otra cultura. El culto a los santos, en la Iglesia católica, representó una voluntad de adaptación a religiones politeístas anteriores que honraban a numerosas divinidades"⁴.

En conclusión, en la actualidad las investigaciones no desaprueban el concepto de cultura, la realidad que encierra, reduciéndolo a una pura opción individual y, en consecuencia, tampoco rechazan la noción de inculturación. Invitan a los teólogos a tener en cuenta las ciencias humanas para sacar la noción de inculturación del ámbito de las buenas intenciones, del campo de los consejos, de los proyectos idealizados, en los que el reciente *Directorio* la acantona, o de la sola referencia teológica, para comprometerse en una reflexión crítica y proporcionarle unas bases teóricas, para encontrar hoy los caminos de una inculturación realista de la fe. Hay quienes piensan que durante un tiempo debemos olvidar el término "inculturación", dado su carácter vago y ambiguo⁵ y también su falta de rigor intelectual. Sin pronunciarme sobre este tema, prefiero definir lo que en la exposición que sigue entiendo por inculturación, es decir, el anuncio del evangelio o, más exactamente, de la Buena Noticia, o mejor aún, el anuncio de Jesucristo a nuestros contemporáneos. ¿Cuáles son las condiciones necesarias para contar a Jesucristo, de manera que sea para nuestro hombre de hoy, en primer lugar, una Nueva (una novedad), y después una nueva Buena?

⁴ J. Demorgeon, *Complexité des cultures et de l'interculturel* (Paris, Anthropos, 1996) 27.

⁵ Cf. M. Amaladoss, *À la rencontre des cultures* (Paris, L'Atelier, 1997; trad. esp.: *El evangelio al encuentro de las culturas* [Bilbao, Mensajero, 1998]).

Para ofrecer luz sobre esta cuestión, me parece útil comenzar por describir las condiciones generales ambientales para realizar el anuncio catequético propiamente dicho.

II. CONDICIONES AMBIENTALES PARA UNA INCULTURACIÓN

Partamos de una pregunta: ¿cómo la *diakonía* (el servicio) abre los caminos de la *martyría* (la palabra) y de la *leitourgía* (la celebración)?

1. *Asumir el multiculturalismo de nuestras sociedades*

Nuestras sociedades son multiculturales. Al expresarnos así, nos situamos voluntariamente en el orden de la realidad y no en el terreno de los principios, de los ideales o de los juicios de valor. A nuestro alcance están las culturas del mundo y las religiones, que constituyen su interioridad, y lo están a veces de manera visual, otras de manera electrónica, por Internet. Se convierten así en espectáculo, fuente de sincretismo, de *zapping* o... de diálogo.

Al pasar de una visión monocéntrica del espacio y de las culturas a otra policéntrica, nuestras propias identidades se ven obligadas a redefinirse de otro modo. El hombre o la mujer de Picasso o de los cubistas expresan claramente ese puzzle con el que se llega a construir una identidad individual o colectiva. La cultura de cada uno ya no dimana de la acumulación de rasgos de identidad; más bien parece un mosaico. Todo esto puede desembocar en repliegues de identidad étnica, religiosa o nacionalista. La rapidez con que se reciben las informaciones malogran las mediaciones, las reglas establecidas por las Iglesias o los Estados. Lo multicultural es un dato básico; es una experiencia humana que la catequesis debe tener en cuenta sin buscar segundas intenciones ni lamentarse añorando situaciones pasadas que pensamos fueron mejores.

2. *Trabajar con otras culturas y religiones en favor de la humanización del hombre*

La universalización a escala planetaria de un tipo de hombre y de mujer, marcado por símbolos, valores y estereotipos difundidos por los medios de comunicación y, sobre todo, por la publicidad, implica una deshumanización y provoca el conflicto con los valores humanos que

transmiten las culturas. Éstas y las religiones implícitas se ven obligadas a poner en común sus recursos al servicio de la paz, la ecología, la humanización. La verdadera humanización, su significado, su orientación, dependen de una investigación y una práctica comunes a religiones y culturas que son, a su vez, la base para poder asumir sus diferencias específicas. El anuncio de un Dios trascendente y de una salvación futura resulta cada vez más insoportable o vacío al hombre contemporáneo si no va acompañado de un servicio concreto al hombre, que busca felicidad y libertad. Unir permanentemente y desde ahora, no sólo en el futuro, el anuncio de Jesucristo, la religión y la liberación del hombre, tal vez sea el mejor parapeto contra las violencias de los fanatismos y contra las seducciones del integrismo.

3. *Participar en la construcción de la relación social*

En la educación, por ejemplo en Europa, se opta por lo que parece que puede tener futuro, es decir, una lógica de lo intercultural. El individuo, sometido a influencias diversas, tiende a reinterpretar su herencia estableciendo sólidos intercambios con sus próximos. Las tradiciones y el patrimonio religioso se ponen al servicio del individuo y no a la inversa. El exceso de contenido del *Catecismo de la Iglesia Católica*, fruto de una superabundancia ontológica, es llamativo, pero en la práctica catequética concreta y actual queda eclipsado ante la pobreza y la vulnerabilidad de una palabra que debe arriesgarse a tocar el corazón de las personas. Esta palabra provoca relaciones, salva al individuo del funesto replegarse sobre sí mismo y le convierte en ciudadano libre, o en creyente libre, portador de un yo capaz de participar en la construcción de una convivencia, que se hará realidad en su país, su pueblo, su barrio o su parroquia. Si la "presencia real" eucarística quiere llegar a ser realmente significativa y no quedarse en pura creencia-conocimiento, tiene que empezar por ser presencia de los cristianos en las asociaciones de los barrios, donde se crean lazos sociales, donde se realiza una experiencia básica de unión de hombres y mujeres, que puede simbolizar visible y eficazmente la reunión eucarística.

En este sentido, uno de los ámbitos para crear y mantener esta relación social lo encontramos en atender a las situaciones de pobreza y de exclusión. Estos grupos de los pobres y excluidos constituyen un tercer polo en el encuentro de las culturas y de las religiones y permiten superar eventua-

les conflictos. Si la comunidad que queremos construir es "un lugar de verdad y libertad, de justicia y paz a fin de que todo hombre pueda encontrar en ella razones para seguir esperando" (Plegaria eucarística V/b), la mirada y la acción se dirigirán a los excluidos por estructuras sociales o económicas y a todos los que por situaciones familiares o personales se convierten en seres vulnerables. No es normal que las personas sean pobres voluntariamente; con frecuencia llegan incluso a interiorizar una cultura dominante que se basa en la ideología del individualismo y del mercado. Un anuncio de Jesucristo "integral y orgánico" implica el compromiso en un servicio a los excluidos, la colaboración con otras culturas y fuerzas espirituales para poder oír ahí "lo que el Espíritu dice a las Iglesias". A veces sucede que instituciones religiosas, por su historia o por sus intereses, adoptan los rasgos de la cultura dominante y de la ideología económica común.

4. El hombre o la mujer, portadores de cultura, crisol del encuentro intercultural

No podemos olvidar que, en la inculturación, los que se encuentran son hombres y mujeres, portadores de valores culturales, y no sistemas de creencias, de valores, de credos. Aunque el individuo no elige totalmente su cultura, ésta no le afecta ni le influye de un modo determinista, como una naturaleza preexistente, y no se le puede reducir a ella. En definitiva, lo que existen son hombres y mujeres entramados en una red social y cultural que ellos mismos contribuyen a producir, según ciertas reglas, valores y símbolos que dan sentido a sus vidas, y de entre ellos cada uno realiza sus opciones o elecciones. Hablar a alguien en función de o según los valores de su cultura es positivo, a condición de no ahogar con nuestra palabra la expresión personal del otro y dejar un amplio espacio en el que cada individuo pueda tomar la palabra para exponer su experiencia y el significado que él mismo da a esta experiencia.

Aunque mi competencia en este campo es la de un principiante, pienso que la inculturación debe hacerse presente en Internet. La experiencia, al menos en Francia, es que los espacios religiosos, por ejemplo el de la Conferencia Episcopal, son consultados por personas que no siempre frecuentan las iglesias; que entre la gente se suscitan muchos interrogantes; que se percibe una gran curiosidad religiosa, garantía y posible fuente de una personalización del dato cristiano. En Francia, entre 1997 y 1998,

se emitió "Corpus Christi", un programa sobre arte. A pesar de su gran austeridad, fue seguida por mucho público; todos pudieron escuchar los debates exegéticos e históricos más recientes sobre Jesús. En muchos surgió cierta turbación. Es verdad que los media difunden una formación religiosa que necesita una enseñanza distinta de la simple constatación de que todo aquello es conforme a la doctrina de la Iglesia y que tampoco puede reducirse a una persistente condena del sincretismo.

Al finalizar esta parte, que únicamente destaca los acentos más importantes en torno a la "inculturación", podríamos diagnosticar un exceso de prudencia, de vigilancia, incluso de silencio, en este momento de prolongada paciencia y diaconía. Podríamos atribuirlos, debido a algunos rasgos culturales, al hombre francés, heredero de la fe cristiana y también de la tradición laica, de las luchas entre Iglesia y Estado, del rechazo a la Iglesia en su entorno inmediato por su intolerancia y rigidez presente. Pero también podemos ver, como sugiere teológicamente el término "inculturación", la delicadeza de una encarnación respetuosa de las situaciones y atenta a las expectativas de nuestros contemporáneos, que piensan que las religiones han pactado a menudo con formas sociales dominantes opresivas, con nacionalismos o integrismos devastadores. Ha llegado el momento de intentar un cierto desarrollo sobre el corazón mismo de la "inculturación" o, más bien, sobre el anuncio de Jesucristo a nuestros contemporáneos en esa actividad totalmente tradicional llamada catequesis.

III. NARRAR HOY LO QUE SUCEDIÓ A JESÚS DE NAZARET: PASAR DE LA TRANSMISIÓN A LA COMUNICACIÓN

Conforme a las mejores páginas del reciente *Directorio*, tendré como telón de fondo la catequesis de adultos, modelo, crisol y paradigma de la catequesis en las distintas edades de la vida. En las prácticas catequéticas se va iniciando ya el futuro, se van abriendo nuevos caminos. Podríamos expresar esta realidad de dos maneras: 1) pasamos de una referencia normativa y repetitiva de la fe a una referencia hermenéutica sobre los enunciados de la fe, o bien, 2) ¿cómo pasar de un paradigma de transmisión de una doctrina a un paradigma de la comunicación de una palabra viva?

1. *La catequesis, cuestión de hermenéutica*

Encuestas sociológicas recientes (Canadá, Suiza, Bélgica) destacan los rasgos principales del creer hoy tal como lo hemos señalado más arriba: individualismo, pluralismo, indiferencia hacia las Iglesias, etc. Asistimos a una "recomposición de lo religioso". En esta recomposición, el hombre de hoy da testimonio de la permanencia de lo mejor de su humanidad: la búsqueda de sentido.

Tomo esta expresión en la doble acepción clásica: por una parte, la búsqueda de coherencia en la propia existencia, de un significado que unifique la vida que se nos da parcelada, fragmentada, dispersa en distintos lugares de vida, con distintas referencias y pertenencias. Por otra parte, al decir sentido estamos hablando de dirección, el deseo de vincularse a unos orígenes y de caminar hacia una meta, esencialmente al deseo de vivir en una tradición histórica o de crearla. Y nos planteamos: ¿cómo pueden responder a esta petición de sentido los enunciados de la fe cristiana, sabiendo que su formulación, su temática, sus connotaciones son pesadas y resultan insignificantes fuera del círculo de teólogos o de practicantes regulares (y esto habría que verlo), es decir, para nuestros amigos, para los mismos miembros de nuestras familias y para cuantos nos rodean?

Por *catequesis hermenéutica* entiendo una inteligencia de la fe, una proposición de fe que a su vez sea inteligencia del Evangelio y de la tradición viviente con referencia a las situaciones que viven hombres y mujeres concretos. Desde este punto de vista, la formulación doctrinal sólo es un modo de expresión de la verdad evangélica. No creo que pueda ser la referencia básica de la comunicación catequética, aunque sí puede continuar siendo una referencia para los estudios teológicos.

Demasiada doctrina oscurece el mensaje. La doctrina organiza el pensamiento; el relato concreto conmueve el corazón. La doctrina se pierde en los matices de la prudencia; el relato "corre" hacia Jesús con toda sencillez. La doctrina se expresa en una lengua filosófica, extranjera, engendra indiferencia; el relato sobre Jesús le acerca a nuestros contemporáneos. No tenemos que apelar a la incultura religiosa real y profunda para justificar una exposición doctoral de la doctrina. En cierto modo, la indiferencia religiosa es el resultado de un lenguaje complicado e incomprensible, de unos ritos ininteligibles y de una moral idealista.

Hoy, la doctrina en cuanto tal no provoca en nosotros el mismo deseo que suscita el relato de la aventura de otro hombre, nuestro semejante. Tampoco constituye, como en la época del Concilio de Trento, la única expresión catequética auténtica y privilegiada de la Buena Noticia. En nuestro mundo, la finalidad de la catequesis no puede ser reforzar una identidad católica frente a otras identidades cristianas o religiosas, más bien su objetivo es alimentar, refrescar la vida, los gozos, las penas y los sudores de nuestros contemporáneos por medio de la fuente del relato evangélico. Esto sólo puede conseguirse al precio de un desgarramiento real del eclesiocentrismo católico de hecho y de la pérdida de credibilidad institucional que implica.

Una catequesis empieza por la convicción y el reconocimiento —siguiendo Lc 10,2: "la mies es mucha"— de que el creer existe antes que nosotros o, en expresión cristiana, que el Espíritu siempre nos precede. Si nos liberamos del fantasma de la pérdida de un pasado prestigioso, fuente de despecho y de agresividad, la palabra de Lucas invita a que consideremos el amplio campo ético del devenir humano, en el que surge el creer y se concreta en el deseo de "construir una vida en plenitud con y para los demás en instituciones justas" (Ricoeur). La estima de sí mismo, la preocupación por el otro, la lucha en y por las instituciones justas, la educación de los niños, la fidelidad en los compromisos, etc. son los caminos que toma el creer de muchos de nuestros contemporáneos. Este creer humano "proporciona" la materia prima de un creer religioso en la medida en que ahí se encuentra el plus de la gratuidad, el correr el riesgo de un más allá de las cosas, de los otros, de sí mismo, de las exigencias institucionales, económicas u otras. Decir esto en un contexto de encarnación no es novedad; pero la historia ha llevado a que "religión" y "creer" se confundan en las representaciones mentales heredadas y ahora lo que importa es caer en la cuenta de que el ámbito del creer humano y el de las instituciones portadoras de un credo religioso no se hacen sombra.

Los enunciados de la fe cristiana son determinaciones de ese creer humano. Esos enunciados narran y vuelven a narrar la inauguración en Jesucristo del soplo de la ternura del Padre revelando a la ternura humana cotidiana y concreta "su altura, anchura y profundidad"; en una palabra, revelándole en su alcance infinito. Los enunciados de la fe revelan a Jesucristo; su compromiso con la vida y muerte en la existencia humana, de lo contrario, serían vanos. Esos enunciados evolucionan a partir de este

momento en libertad y empiezan un largo viaje en humanidad antes de llegar —si es que aún fuera útil— a convertirse en principio de identidad social confesional. Si los dogmas de nuestra fe, cuidadosamente expresados en los concilios y con lustre de siglos, no aportan un suplemento de humanidad, una propuesta de humanización, si no contribuyen a constituir al hombre y a la mujer en su humanidad, si se mantienen en una nube de incomunicación, en un lenguaje ortodoxo, frío y lejano, ¿para qué sirven? El hombre de hoy vive de lo que le aporta un plus de sentido, de humanidad y, a su vez, esto adquiere también un peso de verdad...

Una catequesis es buena no cuando dice todo de manera integral y orgánica, sino cuando el oyente puede decir: esta palabra *me da vida, hace que piense, me llega hasta el fondo*.

2. Las tres direcciones de la "catequesis hermenéutica"

Sin entrar en el detalle concreto de una "catequesis hermenéutica", creo que podríamos concebir su desarrollo en tres direcciones conjuntas. Cada una contiene a las otras o se hace referencia a ellas y sólo tiene consistencia si está ligada a las demás.

a) Una catequesis *iniciática* o "Ve hacia ti mismo".

Llamo *iniciático* al dinamismo hermenéutico que se orienta hacia el devenir del sujeto, a la vez humano y creyente. No se trata, en principio, ni de la iniciación sacramental, ni de la iniciación a una espiritualidad, sino sencillamente de emprender un camino hacia lo mejor de sí mismo, de establecer una correlación dinámica entre maduración humana y creyente, lo que conlleva adentrarse en sí mismo y, a la vez, asumir rupturas y conversión... Proponer la fe en esta situación es "narrar" a Jesucristo; es hacer memoria de Cristo en la propia vida. El relato está en el centro de toda vida cristiana. Es necesario que cada persona se relate a sí misma sus propios caminos de fe, cómo en el transcurrir del tiempo y de los acontecimientos, a través de dudas e interrogantes, Cristo se ha ido interiorizando o no en su existencia. Esta narración puede hacerse en encuentros individuales o de grupo y también en situaciones diversas que han de acogerse como un don. Para que el Evangelio llegue a ser interpretación de la existencia personal es preciso esforzarse por presentar las expresiones de la fe con brevedad y de forma que se pueda percibir que el contenido interesa a las personas. La abundancia de palabras o el

discurso lógico, expuesto con la mejor intención de proteger la fe, no se armonizan con la contundencia "profética" del mensaje.

b) Una catequesis *crítica* o "Camina hacia el tú de la alteridad".

Llamo *crítico* al dinamismo hermenéutico orientado hacia los otros, hacia la alteridad. En contacto con ésta, nos hacemos conscientes de nuestra identidad cristiana y llegamos a transformarnos. Esta alteridad la comprobamos, por una parte, mediante el reconocimiento absoluto del otro en cuanto otro y la diferencia mantenida frente a él, y, por otra parte, por la referencia a la alteridad cultural del significado de la Escritura, que se ofrece constantemente a nuestra interpretación.

No es normal que algunos catequetas se sientan bloqueados ante ciertos relatos bíblicos porque la jerarquía desacredite emisiones de televisión de alto nivel u obras de divulgación que escapan a priori a su control. La catequesis podrá ser crítica ante otras formas religiosas irrespetuosas con respecto a la mujer, al hombre y, en consecuencia, al mismo Dios, a condición de haber sido antes crítica con expresiones religiosas que emplea la misma institución eclesial. La catequesis desarrolla un papel social de oposición a todo lo que mata, lo que aliena, degrada o produce ilusiones; protesta contra las seducciones del sentimentalismo religioso, contra los racionalismos que agotan el pensamiento simbólico y poético bajo capa de desmitologización, contra la buena conciencia de una secularización y una mundialización económica que organizan la existencia impidiendo todo acceso a la alteridad. En catequesis, podría ser útil inspirarse en investigaciones y propuestas realizadas en algunos países en pro de una educación intercultural. Por ejemplo, Consejo de Europa: *Todos diferentes, todos iguales. Kit pedagógico. Ideas clave, métodos y actividades para la educación intercultural informal con adultos y jóvenes* (Estrasburgo 1995).

c) Una catequesis *simbólica* o "Ve hacia el 'nosotros' de los creyentes".

Llamo *simbólico* al dinamismo hermenéutico cuando el sentido surge en la comunicación de las personas, de sus representaciones y de las cosas. El anuncio de la fe es camino hacia un estar juntos en la diversidad y la flexibilidad de modos de pertenencia. Simbólico como es, el sentido cristiano toma cuerpo en él, porque la verdad cristiana se expresa de

modo simbólico: nuestras afirmaciones parciales, incoactivas, constituyen el "nosotros creyente global". La Iglesia, extendida por el mundo, profesa el símbolo en su totalidad, posibilitando así las apropiaciones personales, progresivas y diversamente matizadas de la fe. Simbólico como es, el sentido cristiano está arraigado en una historia, en un origen común y en una esperanza compartida. Se expresa en unas fiestas, en un ritual, en un lenguaje corporal, en la emoción y el gesto. En fin, en una poética que le permite evadirse del círculo filosófico-teológico. Esta simbolización en sus múltiples facetas aparece en el trabajo diario de la fraternidad, trabajo por superar constantemente el paternalismo empalagosamente autoritario. Una vida realmente fraterna es de suyo crítica del dinamismo cristiano y del mundo.

3. *Condiciones para llevar a cabo la inculturación*

¿Cómo conseguir que la palabra de los hombres, de las mujeres y de los niños sea libre y así favorecer una inculturación de la fe sabiendo que el crisol de la misma es, ante todo, cada persona, y no el sistema o la organización eclesial? Veamos varias condiciones:

Primera: La determinación del creer humano está al final de un proceso por el que un hombre, una mujer o un niño viven —habitan— su existencia, la transforman en experiencia. Importa mucho en este proceso tomar la palabra personal para evocar esa existencia y hacer una valoración de la experiencia a modo de calificación y, sobre todo, la enumeración por parte de la persona, en su propio lenguaje y no en el del catequeta, del significado de su vivencia. El catequeta, en este caso, no es más que un "facilitador", una ayuda.

Segunda: Al poner en relación a la persona con el relato cristiano (correlación), hay que cuidar de no establecer ninguna vinculación de causa efecto entre el creer humano y el creer cristiano, vinculación de lógica existencial.

Tercera: La proposición cristiana no comporta ningún "plus", ni algo "distinto", ni algo "más profundo"; lo que conlleva es la acogida y el reconocimiento en nosotros de una gratuidad que descubrimos mediante la interpretación dada a nuestra existencia. El testimonio cristiano no proviene de la necesidad de evangelizar o de la utilidad de creer, sino del gozo de saberse amado por el Padre de Jesús, de la felicidad de creer y del asombro ante semejante generosidad. El proselitismo cristiano, una

cierta mediatización de la fe, lo descubrimos hoy en la vida diaria de las personas, y fracasa a la hora de dar con el significado de la experiencia ética y económica de la Buena Noticia.

Cuarta: Tenemos derecho a abordar la cuestión sobre el papel de la Iglesia. Pienso que hay ciertas expresiones que tendríamos que considerar superadas, ya que reflejan formas de pensar de un pasado apologético en relación con la institución eclesial. Por ejemplo: "el servicio a la Iglesia", "el amor a la Iglesia", "la lucha por la Iglesia", "la voluntad de la Iglesia"... La Iglesia no es el objetivo final de la Iglesia. Este objetivo no es otro que el Reino, con el que la Iglesia no debe confundirse.

Quinta: Hemos de examinar de nuevo la noción de identidad cristiana (católica, naturalmente). Como los cristianos de Antioquía (Hch 11,26), nuestra identidad la recibimos de los demás. Alardear de una identidad ante el resurgir de integrismos u otras afirmaciones identificadoras oculta una necesidad de seguridad. Pero esta necesidad de identidad es esencial en el cristianismo. Tan es así que el Cristo de Marcos se desplaza continuamente, pasa de una orilla a la otra, y, sobre todo, revela su identidad, en concreto al centurión, en el mismo momento de morir. Nuestra identidad personal e institucional encuentra una fuente permanente de alimentación en el Éxodo pascual, si convenimos en que "el siervo no es mayor que su maestro".

En conclusión, no deseo anular los intensos esfuerzos catequéticos de los últimos decenios. Simplemente, y a modo de hipótesis, intento sugerir que esos esfuerzos deben situarse ante otro horizonte para que tengan un significado eficaz. Hemos mejorado y adaptado el pasado al presente, hemos acondicionado el único y soberbio transatlántico "Iglesia", pero no hemos lanzado al mar las numerosas barquillas que bogan a impulsos del Espíritu y de las búsquedas de nuestros contemporáneos. Tenemos que dejar de pensar con nostalgia en un pasado que debemos restaurar. Hemos de descentrarnos, personal y eclesialmente, para lanzarnos sin reserva a la sociedad multicultural, que es nuestro universo, y convertirla en obra de tradición, es decir: no repetir íntegramente una doctrina, sino asumir en el presente todo aquello de la tradición que puede enriquecer a la humanidad de nuestros días. Creo que la inculturación de la Buena Noticia que es Jesucristo nos exige una "paciencia geológica" o, dicho con expresión patristica y catequética: Pentecostés es el fruto de la Pascua, esto es, el fruto de la Pasión que, a su vez, lo es de la pasión amorosa y paciente del Padre de Jesús hacia las mujeres y hombres, sus amigos de siempre.