

LA FUNCION DIALOGAL EN LA CATEQUESIS Y EL ESTATUTO DEL CATEQUISTA

ANTONIO APARISI

Nos encontramos en una etapa del movimiento catequético en la que —a nuestro parecer— quedan todavía sin respuesta suficiente una serie de interrogantes de enorme repercusión práctica. Una de estas cuestiones es la de la identidad del catequista y de su servicio en el acto catecumenal.

El hecho de que en gran medida esta persona cumpla un servicio de emergencia en la práctica habitual de los grupos catequísticos dificulta aún más el análisis lúcido de lo que debiera ser la función catequética y de lo que constituye —en justa correspondencia— el estatuto o los diversos estatutos de las personas que deben destacarse al interior de ese grupo.

La hondura del tema sugiere que lo abordemos sin prisa, introduciéndonos en «otros» planteamientos-marco, dentro de los cuales podamos discurrir con libertad y holgura y con sentido eclesial de fondo.

INTRODUCCION

A modo de cordial advertencia esbozamos dos líneas de reflexión, como pistas introductorias para el estudio que nos preocupa: la perspectiva histórica de la aparición, desaparición o reajuste de las funciones dentro de la vida eclesial, y, por otra parte, la atención determinante de todo el quehacer eclesial a lo que vamos a llamar «pedagogía divina de la encarnación».

1. RELATIVIZACION DE LAS FUNCIONES ECLESIALES

A lo largo de los siglos de cristianismo la Iglesia ha suscitado en su seno funciones operativas muy diversas que, con el transcurso del tiempo, han debido replantearse, justificarse o invalidarse. Otras funciones han persistido y persisten tal como fueron planteadas o con un sentido y contenido muy modificados.

Los intereses que suscitaron y que tal vez mantienen aún la vigencia de esas funciones podrían también ser objeto de una detenida contemplación y de un estudio crítico.

Por todo esto resulta siempre un poco arriesgado (e incluso prematuro) designarlas de inmediato como ministerios o como carismas. Sin dudar, por esto, de la certeza de determinados —aunque escasos— ministerios y carismas en la vida de la comunidad.

Respecto a las funciones de orden catequético podría estar ocurriendo algo semejante.

La función de las personas en el acto catequético debe fundamentarse hoy de forma radical en base a las razones teológico pastorales que sustentan la identidad de la catequesis. Pero mantenemos la sospecha de que a un determinado modo de actuar, de orden eclesiástico y pragmático, haya sucedido una canonización de la función concreta, casi con la pretensión dogmática de elevarla a la categoría de ministerio. Siendo así, además, que el acto al que sirve debe aún sufrir revisiones muy profundas de carácter teológico pastoral.

Sería algo así como si una función eclesial estuviera creando la entidad del órgano. Lo cual entra dentro de lo posible y justificable, pero, en todo caso, debe ser convalidado por razones más hondas si no queremos caer —una vez más— en el penoso y estéril esfuerzo de fundamentar «a posteriori» instituciones que no constan en la esencia ni en la existencia del Ministerio Cristiano en el que es preciso que viva la comunidad eclesial.

La función del llamado catequista tiene, pues, que revisarse en sí misma, al margen de la práctica socio-religiosa en uso dentro de las iglesias. Y, una vez revisada (con la debida libertad de la teología respecto a la sociología y a los derechos adquiridos), podrá establecerse —aunque sea a título provisional— el sí o el no, los matices diversos, o el cómo y la forma individual o colectiva de esas posibles funciones catequéticas.

Entre tanto nos parece demasiado apresurado el cualificar la función catequética de ministerio, y más aún el singularizar ese eventual ministerio en un individuo cuyo estatuto y condición no tienen suficiente significación en la práctica actual de las iglesias.

2. LA PEDAGOGIA DIVINA DE LA ENCARNACION, FUENTE ORIGINAL DE LA PRACTICA DE LA CATEQUESIS

La única fuente inspiradora de la configuración —práctica y de fondo— de los servicios y relaciones en el acto catequético es la contemplación de la pedagogía divina. Esta pedagogía es la de la encarnación, ante todo.

Dios lleva a cabo —desde el principio de la humanidad hasta el final

de los tiempos— un proceso de encarnación que es precisamente revelador de su transcendencia.

Encarnarse es asumir un lenguaje de hombres en todas las dimensiones de lo constitutivamente humano:

a) en cuanto al contenido existencial humano de la palabra (que la hace radicalmente distinta de un «rumor de ángeles») (lo que supone —a la vez— la opción empática del interlocutor: el hacer semejantes las mutuas condiciones reales de vida); y

b) en cuanto a la validación absoluta del interlocutor humano.

Es decir, Dios —el Dios de Jesús— dialoga efectivamente; y, en consecuencia, se expone al riesgo histórico de la obstrucción de su voluntad dialogal por parte del hombre, y a la mediatización de su designio cuando éste es acogido.

El testimonio de toda la historia de la experiencia del encuentro con la Palabra, en el Pueblo de Dios, es muy claro: la opción dialogal de Dios es normativa para el acontecer divino entre los hombres.

La experiencia de la Palabra de Dios se produce en el seno de una experiencia de encuentro en la que Dios es percibido como dialogante.

Por tanto, entrar hoy en la experiencia primordial y densa de ese encuentro desde la catequesis supondrá situarse con absoluta claridad en esta dimensión dialogal del principio de Encarnación. Y esto como un elemento o condición de carácter constitutivo del acontecer catequético (no como una aproximación metodológica para «mejor hacer»...).

Supondrá integrar perfectamente el hecho de la validez de vida teologal de cada miembro de la catequesis, e integrar una condición dialogal múltiple que acoja a todos y cada uno de los catecúmenos cuya aportación es objetivamente imprescindible en todos los niveles de desarrollo del acto catequético (en cuanto a la percepción y profundización de lo real y en cuanto a la comunicación de la experiencia de los signos de Dios).

Este diálogo total será el signo patente de la voluntad dialogal de Dios.

Es preciso justificar con hondura suficiente y describir con la máxima precisión el alcance del planteamiento que iniciamos.

I.—CONFIGURACION DEL EJERCICIO DE ENCUENTRO CON LA PALABRA DIVINA EN LA CATEQUESIS A PARTIR DEL PRINCIPIO TEOLOGICO DIALOGAL DE LA ENCARNACION

La opción del diálogo auténtico con el hombre es inherente al designio de encarnación de Dios.

Si encarnarse es asumir plenamente la realidad del otro —del hombre,

ser dinámico y comunicativo, en pura tensión de comunicarse— Dios debe asumir un lenguaje humano absoluto. Este lenguaje no es otro que el diálogo, vocación fundamental de la persona humana porque es cauce único para la perfecta comunicación mutua que, en cuanto que resulta ser pura donación de sí, conduce a la comunicación interpersonal, es decir, a la justa y máxima realización de la persona.

Esta experiencia en el acto mismo de encuentro con la Palabra de Dios es el signo o uno de los signos primordiales del trascendente valor de lo divino para el hombre que la vive.

La única forma de hacerla real será verificar toda la dinámica del diálogo en ese encuentro de los hombres entre sí y con el Señor que viene. Es decir:

— la práctica de una relación múltiple en la que nadie se singularice como portavoz determinante de la experiencia de la Palabra Divina («a nadie llaméis maestro, ni Señor»);

— y la invitación gozosa a la propia re-creatividad de la Palabra que brotará a la vez del encuentro con el Signo inesperado de Dios y del encuentro con la manifestación de todos y cada uno de los miembros del grupo catecumenal.

Analizaremos enseguida estas condiciones del diálogo catequético en base a una total y específica integración en el mismo de tres instancias:

— la dinámica de la relación de intersubjetividad objetiva en el seno de la catequesis.

— la dinámica de la relación pedagógica capaz de suscitar esa relación, y

— el juego de presencias mediadoras de tal relación pedagógico-catequética.

Es necesario, sin embargo, fundamentar previamente estas tres instancias del diálogo catequético en los planteamientos de una *teología bíblica de la encarnación*, que revelan el régimen de libertad y la estructura dialógica en el acontecer de la Palabra divina.

Recordamos al efecto el análisis que —en forma esquemática— publicábamos hace algún tiempo en el libro *Invitación a la fe*¹.

a) La Palabra de Dios se sitúa con absoluta claridad en este dinamismo dialógico, es decir:

1º) Sitúa al hombre en radical libertad ante la aceptación de entrar en el diálogo (en el acontecimiento) de la Palabra, y ante la acogida de la Palabra misma, aceptando demoras y lentitudes humanas. Todo ello, dejando —al mismo tiempo— la posibilidad de un nuevo y constante encuentro.

1 V. *Invitación a la fe* (Publicaciones ICCE, Madrid 1972) pp. 145-50.

2º) Valora al hombre como ser personal, capaz de enriquecer la obra de la Creación —de aportar algo intransferible— y, concretamente, de aportar una eficiencia a la salvación, es decir, al misterio mismo de Dios entre los hombres.

3º) Acepta la posibilidad de modificación del don —subjetivo objetivo— que le ofrece, modificación por parte del hombre.

El signo e instrumento de esta actitud dialogal de la Palabra de Dios en el grupo debe ser, sobre todo, el responsable educador de la Fe, que encarna en todo momento —sobre todo, en múltiples detalles significativos— esa actitud dialogal de Dios.

La envergadura de estas afirmaciones pide que nos detengamos en un análisis más amplio y suficientemente fundamentado.

La Palabra que tiende a la relación interpersonal.

El hombre —en tanto persona sujeta a coordenadas espacio temporales— es un ser en busca de su libertad radical. Ese es su problema. De tal modo que, en su fondo íntimo, nunca aceptará una relación interpersonal que no le sitúe plenamente en el dinamismo de su libertad y creatividad. Es decir, que nunca caminará con armonía en la presencia de Dios si no se sabe de verdad libre ante Dios, con todo lo que esta libertad implica.

Dios —persona—, en la maravillosa opción del acto creador, ha aceptado también, radicalmente, la condición personal humana, y El, el único que «se fija en todos los hombres, y comprende todas sus acciones» (Salmo 32), va a ser quien se sitúe ante nosotros con esa mirada de un personalismo absoluto.

Su Palabra hace sentirse libres a los dos interlocutores, en cuanto a la realización del encuentro, en ése o en cualquier instante (la Palabra apremia cordialmente, pero espera sin forzar lo más mínimo «hasta setenta veces siete»), sin hacer experimentar —por razón de la negativa o dilación— traumas interiores o impresiones de haber perdido la referencia fundamental y definitiva a Dios.

Cuando dos personas se afrontan como tales, conscientes del mutuo valor y del posible creciente afecto entre ambas, quedan comprometidas para siempre, la una hacia la otra, directamente —sin intermediarios—, es decir: dejan abierta una disponibilidad interior para llevar a plenitud ese encuentro; pero son conscientes de que esa plenitud se realizará a su debido tiempo, sin miedo a verse privados de ella irremediadamente por la demora, aceptando mutuamente la espera, es decir, manteniendo la libertad de permanecer o no actualmente en la relación concreta de ese momento.

Esa Palabra sitúa en una relación dialogal: «diálogo» significa relación de intersubjetividad en la donación mutua de un contenido de vida; es decir, por una parte, donación del contenido en función de la existencia

del otro, teniendo —además— en cuenta su reacción actual y aceptando la posible modificación del mismo al ser aceptado y asimilado por una persona (por un ser original), y —al mismo tiempo— acogida de la sorprendente donación del otro intentando captar su intransferible valor; todo lo cual produce el gozo inefable de estar llegando a la plenitud del lenguaje humano.

b) Todo este dinamismo dialogal trae consigo una serie de consecuencias, de orden pedagógico metodológico, inevitables.

— La valoración divina del hombre debiera ser norma absoluta de nuestro trato interpersonal sobre cualquier línea temática en que nos situáramos, pero especialmente al comunicar a otro un dato religioso personal. Sin embargo, prostituimos constantemente ese trato, y lo que es más lamentable, lo violamos en función de una palabra que intentamos comunicar como de parte de Dios implicando, así, a Dios en nuestro abuso. Y esta situación se agrava cuando el hombre que la padece es un adolescente con escasos recursos para realizar una liberación interior.

Intentaremos, pues, por encima de todo que el grupo y los individuos se sientan respetados totalmente por Dios en su libertad de opción, de respuesta positiva o de suspensión de la misma; sintiendo que el inevitable peso de la conciencia, cuando se ha degradado el propio dinamismo natural o se ha violado al hombre, viene inmediatamente de sí mismo o de los demás, pero no de Dios que sencillamente, es capaz de tener un juicio claro y profundo sin condenar, manteniendo una enorme actitud de espera y de dolor.

— En segundo lugar, nuestra acción (la del responsable animador del grupo, sobre todo), permitirá a todos y cada uno de los participantes, y al grupo como tal que expresen libremente la Fe según formas originales propias, sintiéndose llamados —por el Señor y por la comunidad— a una creatividad en la acogida y expresión de la Palabra de Dios.

Lo cual implicará concretamente:

1º) Aceptación de los procesos originales de acogida, asimilación y expresión de la Palabra recibida, aun cuando en ellos quede marginado parte del dato revelado (que no se niega, sino tan sólo se ignora de momento por no responder a situaciones vivenciales concretas y, por tanto, por ser objeto de una Palabra actual de Dios en su vida).

2º) Formación de un Credo siempre, mucho más reducido que el de un adulto en la Fe, basado en el kerigma (en un núcleo cristiano central) y desarrollado de manera original en cada caso o grupo, según su propia historia de salvación, de manera semejante al Credo de las primitivas comunidades cristianas. E incluso este Credo se expresa más en términos de esperanza que de actual posesión, siendo la base de un proceso de reflexión y maduración personal en la Fe.

La experiencia bíblica es, en este punto, del todo significativa:

«La Biblia conoce al hombre. Ha sido escrita para él. Sin embargo, aún revelando a la humanidad la intención de Dios sobre unos hombres concretos que debían sentirse concernidos, la Biblia aporta también —y con abundancia— las reacciones de los hombres con respecto a la proposición divina. La Biblia es así, el eco de lo que Dios comunica al hombre, pero también de aquello que el hombre se dice a sí mismo de cara al ofrecimiento divino.

La experiencia humana recibe de la Biblia una luz que no podía procurarse por sí misma, pero, a su vez, la Biblia recibe de la experiencia humana esa impronta e "iluminación" que nos permite descubrir —hasta en la Biblia— la humanidad de siempre, con sus preocupaciones, su esperanza, sus fracasos y éxitos, sus aspiraciones»².

Lo que es tanto como afirmar que la experiencia humana del grupo está llamada a realizar una verdadera aportación en el acontecimiento de la Palabra en cada momento de la historia.

El talante dialogal de la Palabra en su actualización abre nuevas perspectivas al crecimiento de la Iglesia, alimentada siempre por ese acontecimiento.

La comunidad eclesial que cree en esa estructura dialogal de la Palabra de Dios no sólo debiera manifestar, en la comunicación de su Fe, el respeto absoluto de la libertad humana y el interés de Dios por ser sorprendido por el hombre con una respuesta original, sino que ella misma, sobre todo, debería esperar esa respuesta del hombre como un elemento imprescindible para su propia vitalidad, incorporándolo así, de manera total, a la gestión eclesial.

Se trata, pues, de introducir a todos los grupos catequéticos en una verdadera cogestión eclesial —o colegialidad— dentro de la comunidad cristiana en la que tiende a situarse cada grupo que recibe una Palabra de Dios. Cogestión que significa aceptación, por parte de todos, de una presencia igual, de una capacidad de responsabilidad y aportación en el seno de la comunidad, semejante a la de cada uno de los bautizados, con el «carisma» particular que les acompaña.

Quisiéramos acabar este apartado, denso en afirmaciones, con la palabra autorizada de René Marlé:

«La interpretación de una obra cualquiera por un verdadero artista se acerca siempre a la creación. Así, el Catequista tiene siempre como

² Dom Mathieu, 'L'acte de l'interprétation de l'Écriture', en *Vérité et vie*, serie 84, n. 611, p. 17-18.

misión, mucho más el hacer que el adaptar (con ayuda de un cierto número de recetas aprendidas) respecto a las verdades, verdades que se le habrían confiado para guardar e ir presentando en una parte u otra. Sin duda, no debe constituir todas las piezas de la verdad a la que tiene que iniciar. No debe cesar nunca de referirse a esos documentos y testimonios en los que está inscrita y a través de los cuales él mismo ha modelado su fe: la Escritura y la Tradición de la Iglesia (igual que los mejores intérpretes musicales no vuelven a escribir las obras de Bach o de Mozart). Pero esos documentos y testimonios le aparecen menos como bloques de verdad que como lugares de interrogación, como pistas de un movimiento que hay que volver a asumir, como jalones de un discurso vivo del que hay que volver a coger el hilo para introducir en él la propia voz»³.

Nos parece haber comentado ya con suficiente amplitud este texto.

¿Cómo instaurar, pues, el diálogo revelador de la encarnación en el seno del acto catequético? O también, ¿qué significa realizar la catequesis en base a un diálogo que permita percibir y reconocer al Dios dialogante?

Supone, desde luego, acertar con un modelo de relación —relación pedagógica— que, en sí mismo, instaure ese diálogo. Y supone, para llegar a ese tipo de relación, la presencia justa de unas realidades mediadoras capaces de situarse en la dinámica propia de esa relación específica y cualificada.

II.—IDENTIDAD Y NIVELES DE LA RELACION PEDAGOGICA DIALOGAL EN LA ACCION CATEQUETICA

En el acto catequético nos encontramos ante un hecho grupal básicamente educativo (quizá el de mayor calidad humana que pueda darse si se desarrolla con la entidad justa que le es debida).

Como en todo acontecer grupal y educativo es preciso darnos cuenta de que su desenvolvimiento requiere la comprensión y práctica de la relación pedagógica que le es propia. En este caso, de la relación pedagógica específica de la experiencia catequética.

Conviene describir y precisar este esquema relacional para deducir, después, las consecuencias operativas a que haya lugar.

¿Qué contenido debe darse a la relación dialogal como relación pedagógica específica precisamente dentro de la catequesis? ¿Cómo se establece esa

³ René Marlé, 'La préoccupation herméneutique en catéchèse', en *Lumen Vitae*, n. 3 (1970) p. 381.

relación pedagógica? ¿Cuáles son las realidades mediadoras de la misma y cómo se cualifican en el acto catequético?

La respuesta a la serie de cuestiones que estamos formulando (cuestiones de enorme repercusión práctica) hay que buscarla en el designio de la Encarnación que rige todo el acto catequético como principio fundamental y normativo de todos los planteamientos.

Si la Palabra de Dios —la venida de Dios— se realiza en la encarnación; en plena empatía con todo el ser humano, y, por tanto, con el modo del lenguaje de máxima validez humana, debemos intuir ya que las realidades mediadoras de la Catequesis deben significar esa empatía de Dios con el lenguaje humano, deben ser —por ejemplo— de orden dialogal. Y que la relación pedagógica que se instaure con la Palabra —en virtud de ese mismo designio dialogal— será creadora, dialogante.

Lo cual evidentemente va a modificar el estatuto adquirido por la figura del catequista.

1. LA RELACION DIALOGAL EN LA CATEQUESIS. ESTRUCTURA DEL DIALOGO CATEQUETICO Y DE LAS PRESENCIAS QUE LO SUSTENTAN

El afrontamiento comunicativo del hombre con el hombre siempre debe ser y verificarse absolutamente libre. Esta es una condición «sine qua non» de todo proceso dialogante.

Sobre esa base comienza a instaurarse la más cualificada y densa relación feliz entre dos seres. Una relación generadora de historias gratificantes para el porvenir de la persona.

Vamos a describirla asumiendo principios inequívocos y constituyentes de las teorías de la intercomunicación. Y la llamaremos «relación de intersubjetividad objetiva» porque nos parece que efectúa una perfecta adecuación del tú y el yo en régimen de perfecta reciprocidad.

Advirtamos desde ahora que el acto catequético va a situarse en esta relación.

La contemplación de una fenomenología aproximada de la Palabra divina en la historia de salvación, nos lleva al planteamiento de dos cuestiones cruciales: la estructura dialogal de ese lenguaje de Dios (y, por consiguiente, la participación humana en su propia creatividad), y la conjunción de la libertad del hombre con la acogida absoluta del Mensaje. Describiremos antes la dinámica del lenguaje dialogal interhumano, como realización libre de la persona.

Como situación subjetiva de los interlocutores, es decir, actitudinalmente, el lenguaje implica en los que lo intentan una serie de actitudes relacionales de intersubjetividad. Concretamente:

- relación de subjetividad: manifestación mutua del propio ser interior de cada uno;
- relación de objetividad: donación mutua de un contenido;
- relación de intersubjetividad:
 - . presencia interior del otro en la comunicación subjetiva y en la donación de un contenido: es decir, absoluta atención al otro en el momento de mi comunicación,
 - . acogida de la comunicación subjetivo-objetiva del otro, aceptando la real posibilidad de un enriquecimiento personal como fruto directo de esa comunicación, sea cual sea la situación valorativa que parezca poseer el otro,
 - . aceptación de una posible —y quizá inevitable— modificación de mi don —subjetivo objetivo— por parte del otro, en el acto de acogida, en una actitud interior de enorme desprendimiento y generosidad, semejante a la concepción (en la que el ser que nace participa de la propia vida y sangre pero no reproduce la misma imagen del padre).

A esta altura de la relación el hombre puede conjugar su aspiración de creatividad y libertad con la postura auténtica de un sano realismo consciente de las propias limitaciones. Y únicamente esta fase del lenguaje y comunión lo sitúa en una estructura dialógica. Y sólo entonces el lenguaje humano alcanza verdadera plenitud. La relación humana habitual llega a este momento con poca frecuencia y con enorme dificultad⁴.

¿Cómo se produce esta relación de intersubjetividad en la dinámica de la acción catequética?

La cuestión nos remite al análisis y contemplación de la identidad de cada miembro del grupo catecumenal y de su quehacer en cuanto a la búsqueda y a la acogida de una cercana intervención divina —Palabra divina— que comienza a intuirse.

En base a esta visión será posible establecer la estructura propia del diálogo catequético.

«Todos y cada uno de los miembros activos del ejercicio educativo de la Fe, y el grupo como tal, constituyen la realidad que encarna la Palabra de Dios, desempeñando una función inter-mediadora entre la misma y el grupo».

Es radical el cambio de perspectiva que trae consigo esta afirmación, cotejándola con la mentalidad y con el modo de obrar, introducidos en la

4 V. A. Conquet, *Savoir écouter* (Ed. Centurion, Paris).

pedagogía de la Fe, según los cuales —de acuerdo con un concepto jerarquizado y magisterial de la Catequesis—, la realidad mediadora estaba constituida absolutamente por el adulto que asumía la responsabilidad y el nombre de catequista. Quedaba consagrada una identidad casi total entre las categorías de base de esta tarea y las de cualquier otro esfuerzo educativo, incluidas todas las enseñanzas.

Lo que aquí se señala es que, por semejanza bautismal —idéntica presencia del Espíritu en los creyentes, suscitando carismas—, porque todo hombre es o puede ser —de hecho— mediador de una presencia divina, y porque la gran palabra de Dios es la comunidad de fe, el grupo catequístico y cada uno de sus participantes son —en la parte humana que corresponde— los artífices de una actualización de la Palabra; y esto, con valor propio y eficaz (aunque de modo insuficiente si se individualiza la aportación de cada uno).

Queda excluida, por tanto, la figura de un educador de la Fe o catequista con carácter esencial y relevante, centralizadora del acto en cuestión.

Jean Le Du, en un análisis teórico y experimental, concluye formalmente: «El pastor (catequista) debe renunciar a obrar como si pudiera abarcar el Evangelio desde todos los lugares culturales... De manera más modesta, le es necesario más bien identificar la pequeña plataforma desde la que él habla... No puede situarse en el lugar de otro para apreciar aquello que puede ser significativo para aquél.

Pero este 'consentir o aceptar la particularidad de su lugar cultural' (de su propia situación) abre perspectivas liberadoras. Entonces —y sólo entonces— podemos dejar hablar las innumerables voces que se elevan...»⁵.

«Ser mediadores de la Palabra significa, para los participantes de la Catequesis y para el grupo:

1º) determinar —sobre la marcha y el ritmo de ese quehacer— los campos visuales a los que puede referirse esa catequesis, en cada momento (expresando continuamente las aspiraciones y problemas que laten y definen al conjunto);

2º) crear las condiciones de interacción humana necesarias para constituir el clima de apertura a lo humano y divino sin el cual la Palabra no puede ser escuchada; y

3º) aportar elementos válidos de Mensaje, a través de una significación divina de la que son portadores como testigos de una serie de experiencias comunitarias de Fe, y, sobre todo, de una vivencia personal como creyente».

5 Jean Le Du, *Catéchese et dynamique des groupes* (ISPC, Mame-Paris) p. 8.

Teniendo presente el panorama de elementos que integran la Catequesis, puede ahora afirmarse que —en el juego de fuerzas que animan—, la razón mediadora humana se reduce a una «presentación en ese instante de datos objetivos referentes a la Palabra histórica de Dios (al objeto o tema de Fe)», datos que expresan sencillamente el eco suscitado, en cada uno, por aquel tema y encuentro de la palabra en los que Dios tuvo la iniciativa.

2. LA RELACION PEDAGOGICA EN EL ACONTECIMIENTO CATEQUETICO. SIGNIFICADO DEL ANIMADOR CATEQUISTA EN ESTA RELACION.

Todo hecho educativo es fruto de una relación cualificada: la relación pedagógica o de ayuda educacional que se instaura entre los miembros de esa acción, entre sí y en confrontación con determinadas realidades mediadoras. Es indispensable entender correctamente la especificidad de cada relación pedagógica en función del nivel de existencia que se pretende potenciar en ese acto educativo.

La experiencia catequética se refiere siempre a una percepción del Dios de la encarnación que es un Dios dialogante, generador de diálogo al nivel más hondo de la existencia humana.

De ahí brota el modelo de relación pedagógico catequética.

«La relación inmediata —que tiende a situar a cada persona ante la Palabra de Dios—, se entabla, primordialmente, entre el individuo y todos y cada uno de los demás miembros del grupo catequístico, incluido su animador (que ha recibido delegación episcopal de servicio a la comunidad)».

No existe una relación determinante entre cada individuo y el «catequista», sino una permanente referencia a la totalidad y una relación de ésta a la persona, a la vez que nace, así, y se desarrolla, individual y colectivamente, un trato singular con lo que trasciende.

«Esta relación inmediata que sitúa a cada persona ante la Palabra (constituyendo, al mismo tiempo, al individuo, en realidad mediadora —o intermediadora— de esa Palabra, para los demás), viene encarnada en las siguientes actitudes:

- 1º) acogida del otro como valor absoluto, y, en particular, como lugar de revelación de Dios;
- 2º) apertura a una intencionalidad de Dios, discernible —posiblemente— en ese tiempo y espacio del grupo catequético, y
- 3º) ofrecimiento, desprendido, de la propia experiencia de Fe, habida en encuentros significativos de su presencia, en esa misma hora o con anterioridad».

La convergencia —serena y emocionada— de estas tensiones interiores, vividas personalmente, testimoniadas y sugeridas a los demás, en el mayor número posible de participantes y, sobre todo, en el animador del grupo, definen con absoluta originalidad la relación pedagógica en el acto de introducción o invitación a la Fe.

Conviene apuntar que la actitud de acogida gratuita del otro, la radical apertura a los demás, significa, quizá, el factor relacional más grave y decisivo para llegar a una intuición de la Palabra y disponer a una respuesta en términos de Fe; en cuanto que, en sí misma, es apertura a la trascendencia y, por consiguiente, al Dios de Jesucristo: «La coherencia interna de la Catequesis no es ante todo la lógica que mantienen entre sí las diferentes partes de un discurso; no es la lógica de los individuos, ni la lógica de los contenidos. El lenguaje de la Catequesis es la resultante de dos componentes: la dinámica de la relación y el contenido de los intercambios mutuos. La coherencia de la Catequesis es, por tanto, la de un acto de comunicación: es la congruencia de la dinámica y de los contenidos».

La invitación a la Fe —la «pedagogía» de la Fe— se configura, así, como un tiempo de plenitud de relaciones; y, en consecuencia, como acto de la mayor densidad humana.

3. ESTATUTO DEL ANIMADOR —CATEQUISTA— EN LA RELACION CATEQUETICA.

La presencia del adulto que —por misión— asume una responsabilidad animadora en el grupo, es inicialmente del mismo signo y calidad que la de todos los miembros de la comunidad convocada para la tarea catequética.

Sin embargo, aun situada la función de anuncio de la Palabra en el grupo mismo, es preciso reconocer en él una dinámica de animación permanente, y una serie de garantías de fidelidad y conjunción respecto a los esfuerzos de la totalidad de participantes de la Catequesis;

Es el grupo quien realiza la Catequesis y quien se expresa singularmente en ella. Lo que da lugar —de modo inevitable— a un pluralismo de formulaciones de Fe en la comunidad diocesana.

El riesgo gozoso de esta múltiple expresión de Fe, hace, sin embargo, necesaria la presencia de una fuerza, interior al grupo, que establezca la unidad fundamental entre éste y la Fe de toda la Iglesia, que es la Fe apostólica.

La urgencia y gravedad de esta fuerza o función está pidiendo su propia configuración en una determinada persona, cuya misión específica sea la de establecer esa vinculación, de hecho y de pensamiento, entre la comunidad catequética y su obispo y comunidad diocesana.

Pero esta función que por su gravedad debe ser considerada como mi-

nisterial (sin, por ello, ser magisterial) descansa o recae sobre el pastor de la Comunidad cristiana dentro de la cual se sitúa —por tesis teológico pastoral— el grupo de catequesis.

Existen, sin embargo, por otra parte una serie de delicadas tensiones integrantes del acto catequético que sugieren otras tantas funciones asistenciales de ese quehacer, que —en buena prudencia pastoral— deben garantizarse de forma permanente al interior del grupo.

Y es esta demanda asistencial o diaconal de carácter asiduo la que indica la necesidad práctica de que esas funciones sean significadas en todo momento por miembros capacitados para ellas.

Estas presencias de esencial responsabilidad catequética, más o menos determinadas y establecidas permiten hablar de la existencia de «catequistas» (mucho más que de «catequista») al interior de cada grupo catecumenal.

Pero es evidente que todos y cada uno de los creyentes miembros reales del grupo se encaminan hacia la capacitación interior adecuada para asumir —en un momento u otro y a un nivel u otro de la vida del grupo— la responsabilidad de esas distintas funciones, servicios, etc.

Conviene precisar esta condición de madurez hacia la que deben encaminarse ⁶.

Concretamente, las actitudes, que parece que deben configurar este modo de presencia, son:

1º) Como constitutivos de la condición «adulta en la Fe»:

— cierta visión de Fe —expresiva de una densidad de encuentros con la Palabra—, referida a los problemas fundamentales del existir humano; visión integrada en una vivencia personal y, desde luego, centrada en la realidad —kerymática— de Cristo resucitado;

— una capacidad de búsqueda permanente de la Palabra, síntoma de una libertad interior respecto a sus propias convicciones;

— la actitud de servicio y amor —en un esfuerzo de máxima comunicación y comunión— con respecto a todos los miembros del grupo; evitando y ayudando a evitar los «transferts», riesgo continuo inherente a la función animadora cuando se singulariza excesivamente y (sobre todo, por su parte) eliminando cualquier intento de «posesión» referido al grupo.

2º) Como constitutivos de la particular condición de servidor de la Palabra en el acto catequético:

— una lucidez —o fe— sobre el acontecimiento catequético y sobre el valor teológico —epifánico— del grupo; de forma que su esperanza se

6 V. A. Vergote, 'Pour une foi adulte', en *Lumen Vitae*, n. 3 (1968) p. 431.

refiera no sólo a los hombres a quienes se siente enviado, sino también a sí mismo, testigo presencial de un hecho salvífico, que va a ser sorprendido y sobrecogido por un mensaje y una llamada del Señor, probablemente imprevistas, ofreciéndosele la posibilidad de una conversión y de un nuevo acto de Fe;

— lo que implica una suficiente intuición de las dificultades que, en buena lógica, va a traer consigo la acogida de la Palabra y el intento de su proyección en la vida;

— todo lo cual le está sugiriendo una disponibilidad interior ante esa Palabra, o, lo que es lo mismo, una radical humildad y un espíritu de oración, sin el cual apenas discernirá lo que ocurre.

— y, en fin, le corresponderá asumir, con la máxima fidelidad, una actitud responsable, continua, acerca de la validez de las condiciones como se produce el acto catequético en la comunidad; condiciones que están por estudiar.

Después, en base a esta condición existencial del servidor de la catequesis, esos creyentes deberán ir tomando conciencia de que sus funciones concretas son exactamente las que miran al fiel desarrollo de la densa experiencia catequética. Es decir:

a) el ayudar a que el grupo detecte el área de experiencia o realidad humana existencial que les es común y en la que podrá encarnarse la experiencia de la Palabra de Dios en el grupo;

b) el coordinar la dinámica del grupo para que todos se orienten hacia esa área de la vida personal o de la situación de confrontación social, profundizándola debidamente hasta experimentarse necesitados de una salvación concreta; velando en todo momento por suscitar la expresividad de todos y la acogida indiscutible de esa expresión personal como elemento imprescindible del acto catequético;

c) el promover la presencia experimental en el grupo de signos de Dios que iluminan precisamente esa vida real que está uniendo al grupo y abriéndolo a la Palabra; cuidando, a la vez, que la experiencia de los Signos —bíblicos o eclesiales— se produzca en las condiciones de una acertada pedagogía bíblico eclesial;

d) el estimular la elaboración conjunta de una expresión de fe en base a esos signos, solicitando de los responsables de la comunidad cristiana el ejercicio comunitario del discernimiento de la fe apostólica y de la comunión con las iglesias.

Estas son, a nuestro parecer, las funciones catequéticas y, en consecuencia, la responsabilidad catequética que —lo repetimos— descansa y recae

sobre el grupo, pero se singulariza históricamente en los servidores eventuales y necesarios del acto de la catequesis.

La razón de esta funcionalidad nos lleva —volvamos a decirlo— a la visión de un conjunto de pequeños e imprescindibles carismas encarnados de manera histórica circunstancial y pluriforme en la misma comunidad catecumenal, individualizándose más o menos según el momento o nivel en que este grupo se halle. Pero no a una misión ministerial profética, que, por otra parte, no consta o no tiene cuerpo suficiente en el testimonio bíblico patrístico.