



estudios

La identidad de la catequesis a partir del nuevo Directorio

¿Acto de evangelización o mediación de la Palabra?

SALVATORE CURRÒ

Religioso Josefino de Murialdo, profesor de la Universidad Pontificia Salesiana de Roma y el Instituto Teológico San Pietro de Viterbo

Síntesis del artículo

El autor hace una relectura crítica del Nuevo Directorio para la Catequesis de 2020, haciendo notar las aportaciones novedosas con respecto al anterior Directorio de 1997. Currò subraya la necesidad de poner el primado de la catequesis en la Revelación desde una perspectiva que dé mayor respiro a la Palabra de Dios en la cultura contemporánea, valorando la común humanidad en la que encontramos ya semillas del Verbo. Para ello, es necesario situar adecuadamente la misión evangelizadora de la Iglesia y, consecuentemente, la catequesis que se nutre del sentido mismo de la Revelación.

#PALABRAS CLAVE: Revelación, evangelización, kerygma, anuncio, Palabra de Dios, catequesis, cultura.

Abstract

The author makes a critical re-reading of the New Directory for Catechesis 2020, noting the new contributions with respect to the previous Directory of 1997. Currò underlines the need to place the primacy of catechesis on Revelation from a perspective that gives greater breathing space to the Word of God in contemporary culture, valuing the common humanity in which we already find seeds of the Word. For this, it is necessary to situate the evangelising mission of the Church and, consequently, the catechesis which is nourished by the very meaning of Revelation.

#KEYWORDS: Revelation, evangelisation, kerygma, proclamation, Word of God, catechesis, culture.

Introducción

La identidad de la catequesis puede ser pensada dentro de horizontes teológico-pastorales diferentes¹. En esta reflexión tomamos en consideración dos de ellos: el de la evangeli-

zación y el de la Revelación. En el horizonte de la evangelización la catequesis es pensada como un momento del proceso de evangelización; en el horizonte de la Revelación como mediación de la Palabra de Dios.

Evidentemente, los dos horizontes y las dos consiguientes comprensiones de la catequesis no se excluyen entre ellas sino que ambas están presentes; lo están en la praxis catequística y lo están también en el nuevo *Directorio*

¹ Cfr. S. Currò, *L'orizzonte teologico della catechetica*, in Associazione Italiana Catecheti, *Catechetica e teologia pastorale a confronto*, a cura di C. Cacciato, Elledici, Torino, 2019, 56-76.

para la catequesis (DC). Sin embargo, no es indiferente dar prioridad a uno o a otro horizonte y, por consiguiente, a una u otra comprensión de la catequesis.

El DC privilegia, deliberadamente, el horizonte de la evangelización. La referencia de la catequesis a la Palabra de Dios y a la Revelación está en la (es reconducida a la) perspectiva de la evangelización. El DC, sin embargo, deja puertas abiertas y ofrece puntos de apoyo para nuevas profundizaciones. Éstas se hacen necesarias en relación a las provocaciones de la cultura actual. ¿Cuál de los dos horizontes indicados interpreta mejor las instancias de nuestro tiempo? Nuestra reflexión, a partir de un análisis crítico del DC, quiere sugerir la idea de que el desafío hoy es volver a encontrar el primado de la Revelación y por tanto volver a profundizar la relación fundamental entre la catequesis y la Palabra.

1 El primado de la evangelización, elección declarada pero con aperturas

El DC recoge y relanza la sensibilidad eclesial del primado de la evangelización. Esta es la preocupación fundamental del Directorio y también la primera razón de su publicación. A decir verdad, la *Presentación* pone de relieve, sobre todo, una razón cultural. En los años recientes, es decir, tras la publicación del Directorio precedente (el *Directorio general para la catequesis* DGC del 1997), se han presentado nuevos desafíos culturales (se citan de modo particular: la cultura digital y la globalización de la cultura) con los que era necesario confrontarse². Pero tal confrontación se realiza a partir de la sensibilización sobre

la evangelización, tema que se ha profundizado precisamente en estos años. Por tanto, la razón cultural, de hecho, se ha subordinado a una razón de “orden teológico”³, esto es, la de impulsar la evangelización a través de la catequesis.

Entre los eventos eclesiales recientes, es necesario recordar (por su estrecha conexión con la evangelización y la catequesis): el Sínodo sobre *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana* (2012); la constitución, después de dicho Sínodo, del *Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización*, al que se le atribuyó competencias sobre la catequesis; la preocupación, difundida en algunos ámbitos eclesiales, de tener más en cuenta el *Catecismo de la Iglesia Católica* respecto a como lo había hecho el DGC; la publicación de la *Evangelii Gaudium* (24 noviembre 2013) y de los otros textos magisteriales del Papa Francisco; los Sínodos más recientes (sobre todo el de la familia y el de los jóvenes). Tales eventos⁴ han marcado el proceso de preparación del nuevo Directorio⁵. Éstos reflejan sensibilidades diversas tanto sobre la evangelización como sobre el modo de entender la relación con la cultura; todos, sin embargo, han reforzado de algún modo la idea de pensar la catequesis en estrecha relación con el proceso de evangelización.

El DC responde a la pregunta sobre la identidad de la catequesis en el capítulo II (que se titula: “La identidad de la catequesis”). En torno a este capítulo se estructura toda la arqui-

² Ver la *Presentación* al Directorio firmado por S. Fisichella y por J.O. Ruiz Arena; ver también Fisichella R., *Guida alla lettura*, en Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione, *Direttorio per la catechesi*, San Paolo, 2020, 7-8.

³ Como la llama Fisichella R., *Guida alla lettura*, *Ibid.*, 10.

⁴ Reseñados en Fisichella R., *Guida alla lettura*, *Ibid.*, 9ss.

⁵ El proceso ha sido laborioso: ha durado 6 años y se ha pasado por 12 borradores; ver la intervención de J.O. Ruiz Arenas en la Conferencia de prensa de presentación del Directorio, 25 junio 2020 (web del Pontificio consiglio per la promozione della nuova evangelizzazione: www.pcpne.va); ver también Fisichella R., *Le motivazioni di fondo, i punti neuralgici e le parole-chiave nella tessitura del nuovo Direttorio per la catechesi (2020)*, en «Salesianum» 82(2020)4, 616.

ectura del Directorio. Aun así, el horizonte que prepara la reflexión sobre la identidad de la catequesis se profundiza en el capítulo I (titulado: “La Revelación y su transmisión”). Los capítulos inmediatamente sucesivos (el III y el IV, sobre “el catequista” y sobre “la formación de los catequistas” respectivamente, aprovechan la profundización sobre la catequesis. Estos cuatro capítulos constituyen, juntos, la primera parte del DC, cuyo título (“La catequesis en la misión evangelizadora de la Iglesia”) expresa el horizonte de toda la reflexión. La segunda parte del DC (“El proceso de la catequesis”) articula dinámicamente la idea de catequesis que se ha profundizado precedentemente, poniendo de relieve la dimensión pedagógica (cap. V), la necesaria referencia al *Catecismo de la Iglesia católica* (cap. VI), la metodología (cap. VII), lo que se refiere a las personas (cap. VIII). La tercera parte (“La catequesis en la Iglesias particulares”) piensa la catequesis, de forma más operativa, en el contexto eclesial y frente a los desafíos culturales que se han puesto de relieve: la subjetividad de la comunidad cris-

tiana (cap. IX), la importancia de la confrontación con los escenarios culturales contemporáneos (cap. X), la tarea de la inculturación (cap. IX), los aspectos organizativos (cap. XII).

Aunque el DC privilegia una comprensión de la catequesis en estrecha relación con la evangelización, acentuando así la dimensión kerygmática, sin embargo no presenta una idea rígida y monolítica de la catequesis. A partir de la perspectiva evangelizadora-kerygmática que da unidad al texto, el DC busca acoger las otras atenciones sobre la catequesis que han madurado en el reciente camino eclesial (por ejemplo, las dimensiones catecumenal, mistagógica y educativa), e intenta también hacer suyas, de modo abierto, las varias conquistas del movimiento de renovación post-conciliar⁶. El texto, pues, es unitario pero presenta una variedad de acen-

⁶ Cfr. las reconstrucciones críticas de Ruta G., *Lo sviluppo dell'identità della catechesi dal magistero conciliare al Directorio (2020)*, in «Salesianum» 82(2020)4, 688-714, y de Meddi L., *Considerazioni sulla proposta catechistica del nuovo Directorio. Punti consolidati, intuizioni da verificare e nuove prospettive*, en «Salesianum» 82(2020)4, 842-872.



tos y aperturas que ofrecen ulteriores puntos de apoyo para una reflexión sobre la identidad y sobre el horizonte de comprensión de la catequesis⁷.

Intentaré dar cuenta de la perspectiva presentada por el DC pero también de las aperturas y de los puntos de apoyo para abrir el horizonte de la Revelación y de la Palabra de Dios⁸.

2 El horizonte de la evangelización, es decir, de la transmisión de la Revelación

El DC identifica el contexto (y el horizonte de comprensión) de la catequesis en la “misión evangelizadora de la Iglesia”. Esto se expresa con el título de la primera parte del DC (que retoma literalmente el título de la primera parte del DGC): “La catequesis en la misión evangelizadora de la Iglesia”⁹. El capí-

tulo I tiene como tarea el describir tal contexto abriendo el camino a la comprensión de la catequesis (capítulo II). De hecho, según el contexto de que se parta se perfila después una específica comprensión de la catequesis. Pero ¿De qué modo el primer capítulo interpreta el contexto de la catequesis? En el capítulo, en realidad, se da una especie de deslizamiento y de nueva comprensión del título de la primera parte. El título del capítulo I es: “La Revelación y su *transmisión*”. Las palabras clave son ahora *Revelación* y *transmisión*. Se da, en realidad, un deslizamiento de la misión evangelizadora hacia la Revelación o, más exactamente, a la transmisión de la Revelación. La misión evangelizadora se especifica (y se interpreta), como para dar un contexto más específico a la catequesis, en la transmisión de la Revelación (también en esto el DC está plenamente en sintonía con el DGC).

La estructura del capítulo deja entender enseguida que las palabras clave son tres: *Revelación, evangelización y cultura*, ligadas entre ellas por la idea de la *transmisión*. El orden de las palabras nos indica el movimiento de la reflexión: de la Revelación –que tiene su centro en Cristo y que demanda una respuesta de fe– a la transmisión de la revelación –por medio de la evangelización, misión fundamental de la Iglesia– a la evangelización del mundo contemporáneo, es decir, a la confrontación con los desafíos culturales actuales que abre una nueva etapa evangelizadora. La primera palabra es Revelación, no evangelización (o misión evangelizadora). Pero lo que es primero cronológicamente es, en realidad, segundo en orden al sentido. El horizonte de sentido, en la reflexión, viene dado por la evangelización, no por la Revelación; viene dado por la evangelización pensada como transmisión de la Revelación. En otras palabras: la Revelación es pensada inmediatamente en la perspectiva de la evangelización y la problemática de la evangelización se convierte en

⁷ Es importante la afirmación de la Presentación: «El Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva evangelización [...] es consciente de que el *Directorio para la catequesis* es un instrumento perfectible» (Fischella S. – Ruiz Arenas J.O., *Presentazione*, op. cit.).

⁸ Creo que los juegos sobre la identidad de la catequesis no están cerrados, sobre todo si se deja desafiar de verdad por la cultura actual; ésta nos provoca, quizás, para encontrar el primado de la Palabra de Dios y de la Revelación. Si en la perspectiva de la evangelización la cultura (y por tanto la persona, la experiencia) permanece, de algún modo, al final de un proceso (y sujeto del proceso es la Iglesia), en la perspectiva de la Revelación la iniciativa se devuelve de forma más radical a Dios. La acción catequística podría perder algo la subjetividad eclesial. Pero podría ser una pérdida saludable; se ganaría en el primado de la gracia, en la reciprocidad de las relaciones, en la posibilidad de reconocer la acción de Dios también en el corazón de las personas y de las culturas. Tras los estudios que han privilegiado estas perspectivas más ligadas al primado de la Palabra de Dios señalo el mío, *Para que la Palabra resuene. Consideraciones inactuales de catequética*. Prólogo de A. Fossion, Cuadernos AECA, PPC, Madrid, 2019. Torcivia C., *Teologia della catechesi. L'eco del kerygma*, Elledici, Torino, 2016.

⁹ La continuidad del presente Directorio con el DGC es amplia: cfr. Bissoli C., *Novità nella continuità. Confronto tra il Direttorio per la catechesi (2020) e il Direttorio generale per la catechesi (1997)*, en «Salesianum» 82(2020)4, 658-687.

“transmisión de la Revelación” (cf. El tercer subtítulo dentro del capítulo).

Este punto es decisivo. La Revelación, con su “economía” –es “iniciativa de amor de Dios” “orientada a la comunión”, que tiene su plenitud en Cristo, que se actúa con “eventos y palabras íntimamente conectadas” (12, que valoriza DV 2)– no logra, en el DC, conformar desde ella la evangelización; no logra dar forma a la transmisión o a provocar una re-comprensión, sino que se convierte, en el fondo, en el contenido de la evangelización. Es la preocupación por la evangelización la que prevalece y produce una sutil reducción del sentido de la Revelación. A esto contribuye una cierta oscilación en la comprensión de la Revelación, entre una perspectiva que privilegia la verdad y el conocimiento de la misma (Revelación como conocimiento de la verdad) y una perspectiva que privilegia el amor (Revelación como manifestación del amor de Dios e invitación a la comunión) (sección 1). Esto tiene consecuencias también para la comprensión de la fe, es decir, de la respuesta del hombre a Dios. También aquí hay una oscilación entre las dos dimensiones de la fe, la *fides qua* y la *fides quae*, que si bien están en íntima conexión entre ellas, dejan la sensación de que es la comprensión la que tiene la primacía (sección 2).

La prioridad dada a la transmisión, la tendencia de acercarse a la Revelación como contenido y a la fe como comprensión, está conectada con el hecho de que el mundo contemporáneo sea considerado, en el fondo, como destinatario de la transmisión y esto se manifiesta al final (sección 4). Esta es la lógica de fondo, expresada en la misma estructura del capítulo. Lo que no quita que haya diversos elementos que rompen la lógica. Pongamos solo un ejemplo: la apertura a la acción del Espíritu. Encontramos expresiones importantes, por ejemplo (dentro de la sección 3

sobre la “transmisión de la Revelación en la fe de la Iglesia”): “El Espíritu Santo, verdadero protagonista de toda la misión eclesial, actúa tanto en la Iglesia como en aquellos a los que ella acoge ya que Dios obra en el corazón de cada persona” (23); el mismo Espíritu “despierta el deseo de obrar bien” en el corazón de las personas (23); la Iglesia se enriquece “a sí misma en el encuentro con aquellos a los que entrega el Evangelio” (23).

3 La comprensión de la catequesis en relación a la evangelización y ... las aperturas

3.1 *La catequesis: acto eclesial, evangelizador, kerigmático*

Como en la reflexión sobre el contexto de la catequesis (capítulo I) la evangelización tiene la precedencia sobre la Revelación. Así, en la reflexión sobre la identidad de la catequesis (capítulo II) la referencia a la misión eclesial precede a la referencia sobre la Palabra de Dios. Sea claro: las dos referencias están desde el principio y son esenciales. Pero la perspectiva de comprensión de la catequesis viene dada, en el fondo, por ser acción eclesial; se entiende por una Iglesia misionera, que evangeliza; desde esta perspectiva se profundizan las dimensiones esenciales de la catequesis, incluida la constitutiva relación con la Palabra de Dios. Es una opción de fondo que, entre otras cosas, también ésta en plena sintonía con el precedente Directorio y con la visión prevalente en la praxis eclesial.

La catequesis es definida enseguida como “un acto de naturaleza eclesial”, que brota en definitiva del mandato del mismo Jesús (se hace referencia a Mt 28, 19-20), “cuyo objetivo (...) es hacer que el anuncio de su Pascua resuene continuamente en el corazón de cada persona, para que su vida se transforme”. La referencia a la Palabra de Dios se hace en el

sentido de que la catequesis la anuncia (la hace resonar); ésta hace resonar el sentido y el contenido central de la Palabra, es decir, la Pascua. Lo hace porque la vida del hombre –destinatario, en el fondo, del proceso– se transforme. Inmediatamente después se trae a colación la referencia, el “servicio”, a la Palabra de Dios, que aparece como constitutivo de la catequesis (pero que al mismo tiempo ha sido subordinado) y que articula las otras dimensiones: de educación en y de la fe, de iniciación al misterio de Dios y a la vida cristiana y eclesial, de interpretación de la vida. Tal servicio es servicio de anuncio de la Palabra; es un momento peculiar y esencial del ministerio pastoral de la Iglesia. “Realidad dinámica y compleja al servicio de la Palabra de Dios, la catequesis acompaña, educa y forma en la fe y para la fe, introduce en la celebración del Misterio, ilumina e interpreta la vida y la historia humana. Integrando armoniosamente estas características, la cate-

quesis expresa la riqueza de su esencia y ofrece su aporte específico a la misión pastoral de la Iglesia” (55).

Nos podemos preguntar, desde el principio, qué sucedería en la catequesis si la referencia a la Palabra fuese primero; si la Palabra no se convirtiese enseguida en el anuncio de la Palabra; si el resonar no se refiriese inmediatamente a su contenido sino al sonido, al cuerpo, a la acción de la Palabra; si el origen *otro* de la Palabra (de hecho viene de Dios y no se deja nunca capturar o reducir a contenido) fuese pensado también en el corazón de la historia, de la cultura, de la existencia de cada persona. Ciertamente, la catequesis saltaría por encima del horizonte eclesial; se liberaría de aquel halo de intra-eclesialidad que normalmente le acompaña; perdería también un tanto el sentido de una acción fundamentalmente unilateral (hacia las personas, hacia la cultura). El Directorio, sin embargo, reafir-



ma la opción de pensar la catequesis dentro del proceso de evangelización, aunque también aquí, como veremos, no faltan aperturas o roturas del horizonte. Del proceso de evangelización, la catequesis constituye una “etapa privilegiada”, ya que “generalmente se dirige a las personas que ya han recibido el primer anuncio, en cuyo interior promueve los procesos de iniciación, crecimiento y maduración en la fe”. Pero se subraya también que la distinción entre “*pre-evangelización, primer anuncio, catequesis, formación permanente*”, aún teniendo un valor a nivel conceptual, en realidad hoy es problemática (56).

La prioridad, en el proceso de evangelización, la tiene en realidad el *kerygma* y la catequesis misma vive de la “íntima relación” con el *kerygma*; de hecho, precisamente por esta íntima relación, se califica la catequesis como “kerygmática” (57)¹⁰. El anuncio, pues, no es solo “la primera etapa de la fe, previa a la catequesis, sino más bien como la dimensión constitutiva de cada momento de catequesis” (57). Interesante el subrayado de que el *kerygma* “es simultáneamente un acto de anuncio y el contenido mismo del anuncio que revela y hace presente el Evangelio” (58). El acento sobre el acto en cuanto tal y no en función del anuncio es prometedor; podríamos abrirnos a pensar el anuncio como acto: se podría intentar reconducir la palabra al acto, por la vía de la consideración del sonido o del tono de la palabra y de su intrínseca capacidad de relación¹¹. De este modo, la Palabra vendría sustraída a la subjetividad del evangelizador (catequista) o de la Iglesia y restituida a la iniciativa de Dios. Por otra parte, el DC subraya: “En el *kerygma*, el sujeto que actúa es el Señor Jesús, que se manifiesta en el testimonio de quien lo anuncia; la vida del

testigo que ha experimentado la salvación se convierte, por tanto, en aquello que toca y mueve al interlocutor” (58). En este sentido, es oportuno el re-envío al hecho de que “En el Nuevo Testamento hay diferentes formulaciones del *kerygma* que responden a las diversas formas de comprender la salvación, que resuena con acentos particulares en las diversas culturas y para personas diversas” (58). Tenemos que preguntarnos si no está en juego algo más que uno o más acentos y si no sería necesario darse cuenta de una iniciativa (acción, palabra) de Dios en el corazón mismo de las personas y de las culturas.

La catequesis, en cuanto en íntima conexión con el *kerygma*, es decir, en cuanto “eco del *kerygma*”, mantiene vivas algunas dimensiones: “el carácter de propuesta; la cualidad narrativa, afectiva y existencial; la dimensión de testimonio de la fe; la actitud relacional; el tono salvífico” (59). Estas dimensiones son una invitación a ir más allá de la preocupación por el contenido y por la palabra, pero no más allá de un sutil sentido de la unilateralidad, aunque inmediatamente después se subraye que el anuncio pide a la Iglesia misma “una renovada *escucha* del Evangelio, junto (interesante esta anotación casi marginal pero que reclama reciprocidad) a sus interlocutores” (59). La apertura “sobre toda la existencia” del *kerygma* y su dimensión social aparecen como una ulterior determinación del *kerygma*, signo, una vez más, de que la existencia permanece como destinataria (permanece al final del proceso). Pero se corre enseguida al resguardo declarando: “la presentación de la luz con la que el Evangelio ilumina a la sociedad no es un segundo momento cronológicamente distinto del anuncio mismo de la fe. La catequesis es un anuncio de la fe, el cual afecta necesariamente, aunque sea en germen, todas las dimensiones de la vida humana” (60).

A partir de la cualificación kerygmática y misionera de la catequesis se percibe la sen-

¹⁰ En el sentido de EG 165.

¹¹ Estas perspectivas son alumbradas en *Christus Vivit*, en el capítulo IV (111ss.) dedicado al «gran anuncio para todos los jóvenes».

sibilidad catecumenal que ha madurado en estos años, tanto en el sentido de valorar el catecumenado como “fuente de inspiración para la catequesis”, como en el sentido de dar “inspiración catecumenal” a la catequesis (61). La variedad de las “propuestas catecumenales” (62), la atención al proceso y a los diferentes tiempos (63), el cuidado de los “elementos que comporta el catecumenado” (desde el carácter pascual al iniciático, litúrgico, comunitario, de conversión, de progresividad) (64), expresan “una pedagogía de iniciación inspirada en el itinerario catecumenal” (65). Es una pedagogía de gradual acompañamiento en el encuentro con Cristo y de formación de una mentalidad de fe y de progresiva inserción en la comunidad eclesial. Podemos preguntarnos si, en la mentalidad catecumenal, la atención a la progresividad y a la globalidad de la experiencia no quede en un movimiento sutilmente unilateral que va, en el fondo, desde la comunidad cristiana a la experiencia de las personas.

3.2 *El encuentro con Cristo y con el otro: la dimensión afectiva, corpórea y de reciprocidad*

Esta sutil unilateralidad emerge también cuando buscamos caer en la cuenta de la especificidad de la catequesis dentro del proceso de evangelización. La catequesis, ciertamente, queda anclada siempre en el primer anuncio, que siempre es primero, tanto “en sentido cronológico”, sobre todo en los contextos de la misión *ad gentes* (67), como “en sentido cualitativo” (68); pero ésta, en sentido específico, está ordenada a la iniciación cristiana (69-72) y a la formación permanente de la vida cristiana (73-74). En la iniciación cristiana, la catequesis, que se inserta en la pastoral de la comunidad y que está en estrecha conexión con los sacramentos de la iniciación cristiana (69-70), presenta las características de la “*formación de base, esencial, orgánica, sistémica e integral de la fe*” (71); tales caracte-

terísticas encuentran una expresión ejemplar y sintética en las virtudes teologales (“la tríada de la fe, la esperanza y la caridad”) y en la fórmula tradicional de la “fe creída, celebrada, vivida y rezada” (72). En la formación permanente, la catequesis deberá “favorecer la interiorización del mensaje cristiano, a través de ese dinamismo catequístico que en la progresión sabe integrar escucha, discernimiento y purificación” (73); ésta favorecerá las diferentes dimensiones de la vida cristiana: la relación con la Escritura, la experiencia litúrgica y sacramental, el testimonio de la caridad (74). La preocupación por la integralidad de la propuesta cristiana es indiscutible. Es más discutible, sin embargo, el hecho de que tal preocupación permanezca en el horizonte de una comunidad cristiana que transmite la fe sin que surjan instancias de relación recíproca y sin dar cuenta de un contra movimiento del contexto cultural hacia la comunidad cristiana.

Este centrarse sobre la propuesta se vuelve a encontrar también en la elaboración de la “finalidad de la catequesis” (75-78), aunque con las habituales rupturas con el esquema de fondo. La finalidad de la catequesis es indicada como “encuentro vivo con Cristo”; de hecho, “la comunión con Cristo es el centro de la vida cristiana y, en consecuencia, el centro de la acción catequética” (75). La persona es implicada globalmente: “el encuentro con Cristo implica a la persona en su totalidad: corazón, mente, sentidos”. Se subraya que el encuentro: “no se refiere solo a la mente, sino también al cuerpo y, sobretudo, al corazón” y que, por tanto, la catequesis no puede perseguir sola la finalidad. Ésta, “ayuda a la interiorización de la fe y, con esto, hace una aportación insustituible para el encuentro con Cristo”; pero necesita de las otras dimensiones de la vida de fe, ya que algo esencial sucede “en la experiencia litúrgico-sacramental, en las relaciones afectivas, en la vida

comunitaria y en el servicio a los hermanos” (76). En este contexto, la catequesis de adultos se reafirma como “la forma principal de catequesis, a la que todas las demás, siempre ciertamente necesarias, de alguna manera se ordenan. Esto implica que la catequesis de las otras edades debe tenerla como punto de referencia” (se reafirma así una línea de los *Directorios* precedentes) (77). Se pide, en fin, que la catequesis sepa promover, junta, una confesión de fe cristológica y trinitaria (78).

La reflexión sobre el encuentro con Cristo presenta algunos desbordes respecto al primado de la mentalidad de fe (o de la comprensión o interiorización de la fe), que se abren sobre la línea de lo corpóreo, relacional y afectivo. La rotura de la unilateralidad del proponer está conectada con la rotura del primado de la mente. Es necesario todavía caer en la cuenta, en la reflexión catequética, del hecho de que los procesos de interiorización y comprensión viven ya de esto. Lo que está estrechamente ligado con la necesidad, en la pastoral y en la evangelización, de liberar el sentido pleno del encuentro con el otro, con todo lo que comporta de relación recíproca, de sensibilidad, de afectividad, de corporeidad. A partir de estas atenciones hay que repensar la misma catequesis de adultos. Volver a proponer su prioridad no conlleva el primado de la mente y de la comprensión que está presente a menudo en expresiones como: *fe adulta* o *madurez de la fe*. Debe permanecer viva la provocación evangélica de que la pertenencia al Reino de Dios implica ser como niños (Lc 18, 16). La figura del niño, del *infante*, evoca las dimensiones de la existencia que preceden a la palabra y que se refieren también a la vida adulta, es decir: el cuerpo, los afectos, las relaciones y su capacidad de confianza y de asombro. ¿Tendremos que volver a partir de aquí para comprender de otra manera el encuentro con Cristo?

Para que se produzca el encuentro con Cristo, la catequesis debe mantener vivas algunas “tareas interconectadas entre ellas” y que “se inspiran en el modo en que Jesús formaba a sus discípulos” (79). Las tareas son: “conducir al conocimiento de la fe” (80); “iniciar en la celebración del Misterio” (81-82); “formar a la vida en Cristo” (83-85); “enseñar a rezar” (86-87); “introducir a la vida comunitaria” (88-89). No habría estado mal insertar una tarea más en referencia a la experiencia de las personas. La catequesis, en efecto, tiene también la tarea de ayudar a leer la vida cotidiana a la luz de la Palabra y con mentalidad de fe; de afrontar las situaciones de la vida con actitudes, pensamientos y sentimientos madurados en el contacto con Cristo. Queda, también en esta sección, una cierta unilateralidad. Se subrayan, por ejemplo en relación a la tarea de formar a la vida en Cristo (85), las implicaciones de la fe para la vida en el mundo, pero el movimiento permanece: hacia el mundo; desde la fe hacia sus implicaciones sociales. En referencia a la tarea de introducir a la vida comunitaria, se subraya la importancia de educar en el “sentido de *pertenencia* eclesial”, en la “comunión”, en el “diálogo fraterno”, en la “*corresponsabilidad*” eclesial” (89). No habría estado mal, ya aquí, una referencia explícita a algunos temas actuales muy sentidos: la necesidad de superar el clericalismo, de reconocer el protagonismo de los laicos y de abrirse a una mentalidad sinodal; la importancia de crecer en la corresponsabilidad y en una mentalidad de camino con todos, no solo en el contexto eclesial.

3.3 *Las fuentes de la catequesis, la cultura y la actualidad de la Palabra*

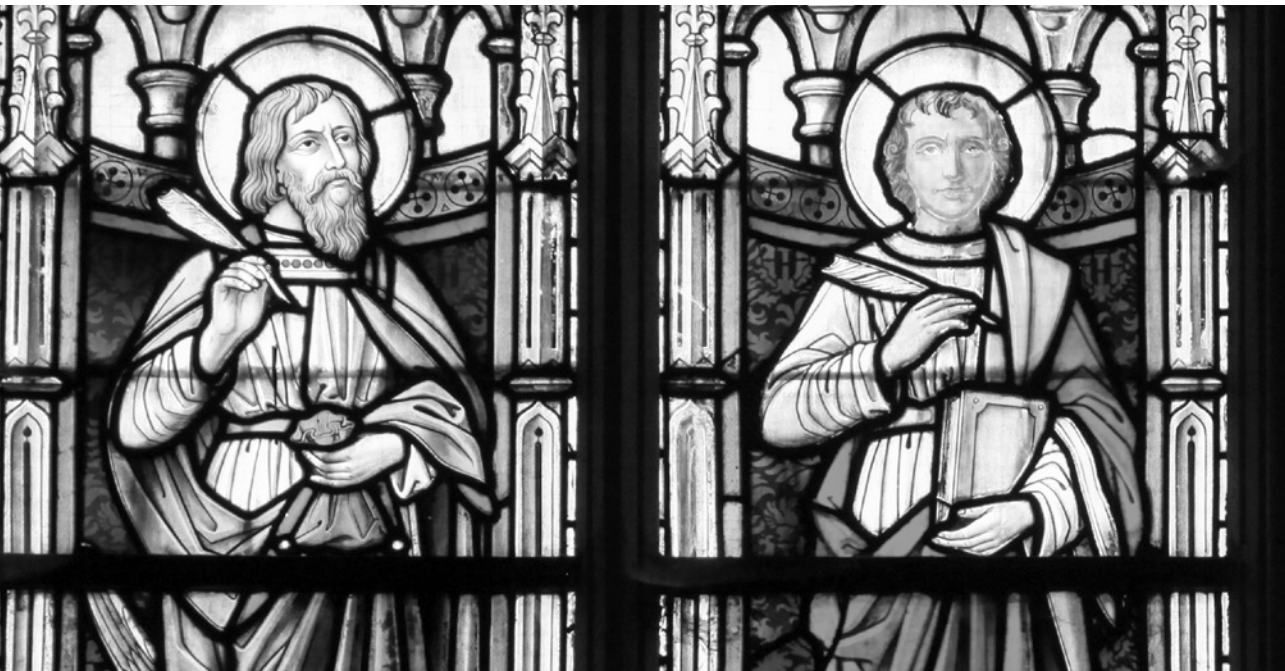
La sección relativa a las “fuentes de la catequesis” (sección 5) es particularmente importante para darse cuenta de cómo está pensada la relación de la catequesis con la Palabra de Dios y en qué modo se presta atención a

la experiencia y a la cultura. La perspectiva que la introduce es interesante: éstas están "en una relación de correlación entre ellas: la una reenvía a la otra, mientras que todas son reconducibles a la Palabra de la que son expresión". Se reconoce que "la catequesis puede acentuar, según las personas y los contextos, una de las fuentes respecto de las otras"; y se advierte: "esto ha de realizarse con equilibrio y sin practicar catequesis unilaterales (por ejemplo, una catequesis solo bíblica, o solo litúrgica o solo experiencial...)". Se subraya además que "entre las fuentes, la Sagrada Escritura evidentemente tiene preeminencia por su peculiar relación con la Palabra de Dios". Y todavía: "Las fuentes, en cierto modo, pueden ser también *formas* para la catequesis" (90).

Se privilegia, justamente, la fuente de la Sagrada Escritura frente a la tradición, más exactamente: "la Palabra de Dios en la Sagrada Escritura y en la sagrada tradición" (91-92). Se subraya que "La Sagrada Escritura, que Dios ha inspirado, toca profundamente el alma humana, más que cualquier otra palabra" y se advierte también que "la Palabra de Dios no se agota en la sagrada Escritura" (91). Dios,

en efecto, habla de muchas maneras que son pensadas en conexión con la sagrada Escritura; y la Escritura, por otra parte, va entendida en el surco de la Tradición (92). Se podría haber evidenciado mejor el sentido experiencial de la tradición, el sentido del *tradere*, esto es, de la entrega y de la transmisión del testimonio de persona a persona, de generación a generación; nos habría abierto más al evento de la Palabra en su actualidad.

En la descripción de la fuente del "magisterio" (93-94), podría emerger más el carácter pastoral del magisterio. No falta alguna caída en una óptica *deductiva*, como cuando se afirma que el Magisterio ejerce su servicio "recordando las verdades salvíficas de Cristo, clarificándolas y aplicándolas frente a los nuevos desafíos de las diferentes épocas y situaciones, haciendo de puente entre la Escritura y la Tradición" (94). Es verdad, pero el movimiento sigue siendo unilateral. Así es también en la afirmación de que "la catequesis es, entre otras cosas, una mediación de los pronunciamientos del Magisterio" (94). Estas afirmaciones (verdaderas) podían ser más contextualizadas y así se habría atenuado su carácter de



unilateralidad. Es interesante, en relación a la fuente litúrgica (95-98), el justo equilibrio entre la estrecha relación que debe haber entre catequesis y liturgia y el mantenerse de sus diferencias y especificidades (96). Es interesante también el que se haya introducido, entre las fuentes, “el testimonio de los santos y los mártires” (99-100). Se introduce también la teología (101); se subraya la aportación de la ciencia teológica a la catequesis, en general, y de algunas disciplinas específicas, por ejemplo la catequética y la teología pastoral. Esta referencia es alentadora para continuar con la reflexión catequética también en orden a los horizontes de comprensión de la misma catequesis. “La cultura cristiana” forma parte de las fuentes (102-105). La referencia es la de la cultura que “nace de la conciencia de la centralidad de Jesucristo y de su Evangelio, que transforma la vida de las personas”. La catequesis expresa cómo la fe sabe asumir, purificar y transformar las culturas desde dentro y, por el mismo hecho de acoger los grandes valores de la vida, se hace vehículo del anuncio del Evangelio (102). En la situación actual, leída en términos de

secularismo y de distancia entre fe y cultura, se auspicia “una nueva comprensión de la capacidad unificadora de la cultura cristiana (53), que permita que el Evangelio libere energías de verdadera humanidad, paz, justicia, cultura del encuentro ” (103). El patrimonio cultural cristiano –y la referencia es a todas las expresiones culturales: literatura, música, arquitectura, pintura... (104)– es “una fuente que inspira y fecunda la catequesis, en cuanto transmite la visión cristiana del mundo con la fuerza creadora de la belleza” (105). Quedan algunas perplejidades: la referencia a la cultura actual se hace solo desde la óptica (una vez más unilateral) de la distancia de la fe; el concepto de cultura cristiana se presenta de modo que hace pensar a una oposición con una cultura no cristiana. ¿No sería mejor considerar la cultura en cuanto tal, y en cuanto atravesada por la presencia de Dios, fuente de la catequesis? ¿No se podría colocar el patrimonio cristiano o, más ampliamente, el patrimonio cultural inspirado por la fe, dentro de la cultura, ésta ciertamente atravesada por contradicciones pero también con brotes de bien y con semillas de la Palabra?



Esta dificultad se transparenta también en la reflexión sobre la "belleza" (106-109), cuya inserción entre las fuentes de la catequesis constituye en cualquier modo una novedad interesante. Se apoya en el testimonio de la Escritura, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento (107): desde la comprensión de Dios como origen de toda belleza a las "palabras" y "acciones hermosas" de Jesús. El "camino de la belleza (via pulchritudinis)" merece, pues, gran atención en la catequesis. En realidad, más que de practicarla, se trata de valorarla; y no faltan elementos de instrumentalización en afirmaciones que, en cualquier caso, tienen su sentido: "Toda belleza puede ser un sendero que ayuda al encuentro con Dios, pero el criterio de su autenticidad no puede ser sólo estético. Es necesario discernir entre la belleza verdadera y las formas aparentemente bellas pero vacías, o incluso nocivas, como el fruto prohibido en el paraíso terrenal" (108). Se transparenta una no plena apertura a la estética. El camino de la belleza, importante y justamente entrelazada con el camino de la verdad y de la bondad (109), no agota el problema estético que se refiere a los sentidos. ¿No es quizás verdad que hay un desafío en la reconciliación con los sentidos (con la afectividad, con el cuerpo) y en el redescubrir la vía de los sentidos como camino de encuentro con Dios? ¿No habría que superar una visión instrumental y subordinada a la comprensión intelectual, incluso liberando todo el sentido de la encarnación de la Revelación cristiana?

La invitación (demasiado tímida) a "valorar las formas más elevadas del arte contemporáneo" (109) puede ser trabajada en el sentido de una apertura a la estética. En relación al arte, el desafío queda abierto. Se trata de dar pasos adelante en diferentes frentes: superar la perspectiva instrumental, que valora el arte solo en vista de la comprensión y de la opción de fe; situar la experiencia artística en

la experiencia estética (de los sentidos y de los sentidos que encuentran a Dios); abrirse también al arte contemporáneo y no figurativo (a veces poco considerado o juzgado no comprensible, pero que sin embargo puede tener la ventaja de abrir a la persona al lenguaje de los sentidos, ayudándola a ponerse en juego). Estos son indicadores importantes de la actitud eclesial (y de la catequesis) en relación a la cultura. La recuperación de la dimensión estética puede ayudar a pensar a la conversión como *conversión de los sentidos*, superando un cierto intelectualismo en la comprensión de la vida de fe. La apertura a los sentidos no solo no hay que temerla sino que es necesaria para estar de verdad abiertos a los demás y a Dios. El Papa Francisco nos pone en guardia ante el peligro de anestesiar los sentidos¹²; tema éste del que no hay huella en el DC.

En una mirada de conjunto sobre las fuentes, emerge una carencia que es muy indicativa en relación a nuestra mirada al Directorio. La experiencia es también fuente de la catequesis (en sentido amplio: la vida de las personas, la historia, las relaciones, los eventos actuales, la relación con la creación) que el Directorio, en realidad, ignora. En la experiencia se esconde una presencia y una Palabra que hay que hacer emerger. Es importante que el cristiano se ejercite en reconocer todos los signos de verdadera humanidad en la cultura actual, en la experiencia de las personas, en los varios contextos de vida, también en los contextos de otras religiones y en los contextos no creyentes. Son signos de bien, de verdad, de sabiduría, que, en cuanto semillas de la Palabra de Dios y huellas de su obra, son también fuentes para la catequesis. La historia, también hoy, es lugar de la manifestación de Dios, y la fe nos abre a la lectura de los signos de los tiempos y nos impulsa a sintoni-

¹² Cfr. por ejemplo *Christus Vivit*, 143.

zarse con lo que Dios nos pide a través de los acontecimientos. La Escritura misma nos re-envía a esto. Las personas, sobre todo los pobres, son lugar de la presencia de Dios (cf. Mt 25, 31-46). La creación misma nos habla de Dios: “Los cielos narran la gloria de Dios” (Sal 19, 2). Hoy, en particular, se hace necesario escuchar el grito de la tierra, que está estrechamente conectado con el grito de los pobres. En tal grito se esconde una palabra que viene de Dios. La catequesis sabe reconocer tales signos de la presencia y de la palabra de Dios, de la cual está tejida la experiencia personal, social, cultural, de la relación con la tierra. Una de sus tareas es abrirse a una lectura sapiencial de la vida. La experiencia no es solo el lugar donde debe llegar la Palabra; es también el lugar donde Dios habla.

Si hubiese insertado esta fuente, se habría percibido más claramente la forma más genuina de la catequesis antropológica que se ha desarrollado, con acentuaciones diferentes, en el movimiento de renovación de la catequesis. Además: se habría producido una fuerte interrupción del movimiento unilateral de la fe (y de la Iglesia) hacia la cultura; se habría introducido un contra-movimiento (de los demás hacia nosotros); nos habría abierto a la actualidad de la Palabra. De hecho, Dios nos habla también a través del corazón mismo de las personas, de la historia, de la cultura; claro, con la condición de saber leer, de dejarse alcanzar por el espíritu; con la condición de la conversión.

4 Continuidad y rupturas en todo el Directorio

Nuestro análisis del DC ha mostrado –tanto en el nivel de la catequesis como en el nivel de la comprensión de la identidad de la catequesis– un sutil movimiento unidireccional (desde la preocupación eclesial por la evangelización hacia el mundo contemporáneo y

la cultura) y una cierta captura dentro de este movimiento de la referencia de la catequesis a la Palabra de Dios. La catequesis se ha manifestado atravesada por una dinámica un tanto unilateral –de la preocupación kerygmática (hacer resonar el Evangelio de la Pascua) a la preocupación de ayudar a encontrar a Cristo y formar una mentalidad de fe (transformar la existencia en sentido cristiano)– que no expresa de todo el hecho de que la iniciativa de Dios (y su Palabra) nos precede y nos viene al encuentro desde la vida misma de las personas. Lo que hemos contrastado en los fundamentos, lo hemos vuelto a encontrar aquí y allí, consecuentemente. Aquí pondremos solo algún ejemplo rápido, mirando la estructura del Directorio y sin descender en los particulares.

La identidad del catequista (capítulo III), y por tanto también su formación (capítulo IV), son pensadas a partir de su vocación cristiana, eclesial, de participación en la misión evangelizadora; él es “*testigo de la fe y custodio de la memoria de Dios*”, “*maestro y mistagogo*”, “*acompañante y educador*” (113). La asimetría entre Evangelio y cultura atraviesa también la segunda parte, relativa a “*El proceso de la catequesis*”: la preocupación de la centralidad y de la integridad del mensaje cristiano emerge como prioritaria tanto en el capítulo sobre “la pedagogía de la fe” (el IV), como en el del *Catecismo de la Iglesia Católica* (el VI); las atenciones metodológicas están subordinadas a los contenidos (en el capítulo VII); las personas, referentes de la catequesis, son reconocidas en su protagonismo, pero la óptica es, en el fondo, la de la adaptación de la propuesta (capítulo VIII). La cuestión específicamente cultural se afronta en la tercera parte (“La catequesis en las iglesias particulares”), que se abre con un capítulo (el IX) que tiene como perspectiva: “La comunidad cristiana sujeto de la catequesis”. El capítulo X pone a la catequesis “frente a los escenarios culturales contemporáneos”; se examinan: el esce-

nario del pluralismo y de la complejidad (primera sección del capítulo); “el escenario ecuménico y del pluralismo religioso” (segunda sección); algunos fenómenos socio-culturales, como la mentalidad científica y sobre todo la cultura digital, hasta poner de relieve los desafíos de la catequesis frente a la bioética, a la exigencia de la integridad de la persona, el compromiso ecológico, la opción por los pobres, el compromiso social, el ambiente de trabajo (tercera sección). La perspectiva es la de una catequesis que quiere medirse con valentía con los desafíos actuales, pero que está *frente* a la cultura y que tiene la tarea (desarrollada en el capítulo XI) de la *inculturación* (la misma palabra expresa una cierta unidireccionalidad).

Aunque la estructura (y el paradigma) del DC permanece sutilmente unilateral, hay sin embargo muchos elementos de ruptura diseminados en todo el texto, de invocación de un nuevo horizonte, de apertura a una comprensión diferente de la catequesis. Procedemos, también aquí, señalando algunas de ellas rápidamente.

El hecho de que las cuestiones relativas al proceso de la catequesis se abran con la referencia a la pedagogía divina (en la línea del DGC) y que se indique la posibilidad de interpretar la revelación “en clave pedagógica”, es de gran importancia (157). Son relevantes los esfuerzos (muchos para ser indicados) por pensar la fe como inspiradora de procesos y, por tanto, la catequesis como mediación que coge la medida (de inspiración) en la pedagogía de Dios (ver por ejemplo 165). La lógica de la inspiración intenta redefinir, con respeto y sin instrumentalizaciones, la relación con las ciencias humanas (180-181), si bien el principio de la *dúplice fidelidad*, a Dios y al hombre, introduce algún elemento de dualismo (179). El “*principio de correlación*”, que está presente en los varios métodos que se pueden utilizar en catequesis (196), ayuda a

superar la asimetría, al menos sobre el plano metodológico, y abre a una nueva mentalidad hermenéutica; el presupuesto es una profunda confianza en la experiencia, ya que ésta “no es sólo el lugar en el que resuena la Palabra de Dios, sino también el espacio en el que Dios habla” (197). La atención al lenguaje del arte (209-212), aunque hace prevalecer la idea de la valoración del patrimonio artístico de la Iglesia, contiene una apertura hacia el arte contemporáneo que desarrolla cuanto se había afirmado en el contexto de la identidad de la catequesis (109), pero este vez subrayando aspectos interesantes, como: la posibilidad de pensar la conversión como conversión de los sentidos, la posibilidad de superar el intelectualismo de la catequesis (212). En el capítulo VIII sobre “La catequesis en la vida de las personas” no solo se mantiene viva la dimensión educativa y comunicativa de la catequesis, acogiendo las conquistas de los años recientes, sino que se abre a menudo a una relación de reciprocidad, es decir, en el signo del *con* (catequesis *con* los niños, *con* los jóvenes, *con* las personas con discapacidad, *con* los migrantes etc.); se introduce una instancia fundamental de nuestro tiempo (la cultura de nuestro tiempo de la que habla Francisco) con la que debe medirse la evangelización. Una referencia al desafío de pensar la dimensión misionera desde la óptica de la reciprocidad la encontramos también en el contexto de la catequesis parroquial. Se auspicia una pastoral (y estilos relacionales) bajo el signo del “acoger” y del “dejarse acoger” (303). En el capítulo sobre los “escenarios culturales contemporáneos” no faltan tentativos de asumir actitudes menos unilaterales en la confrontación con la cultura, de pensar la catequesis en el contexto socio-cultural (por ejemplo 319) y la comunidad eclesial en las “encrucijadas de la existencia” y en los “areópagos modernos” (324). En ocasiones se tiene la sensación de que, intentando habitar los nuevos escenarios, se encuentre un impulso

para medirse más radicalmente con la cultura. Esto sucede, de modo particular, cuando se entra en la cuestión “catequesis y cultura digital” (359 ss.). Ya no es cuestión aquí de valorar los instrumentos o los lenguajes; se toma conciencia de la “transformación antropológica” en acto; se advierte no solo que hay que abrirse a caminos nuevos sino que también, en el fondo, la actitud de situarse ante la cultura ya no se sostiene. Allí donde se habla de “inculturación” (capítulo XI) se encuentra una apertura prometedora: “Entender la cultura como lugar hermenéutico de la fe ofrece a la catequesis mayores posibilidades de alcanzar significativamente su finalidad de ser educación para la fe y en la fe” (396).

Estas rupturas permiten, de hecho, caminos de apertura y hacen del DC una referencia importante para construir el futuro. Sin embargo, son también el indicio de la necesidad de volver a pensar el horizonte de comprensión de la catequesis (de su contexto y de su identidad) a partir de una asunción más radical de la cuestión cultural y en la óptica de volver a dar el primado a la Palabra.

5 ¿Qué camino de futuro? ¿Recuperar el primado de la Revelación?

Podemos intentar señalar algún camino recogiendo observaciones ya señaladas y partiendo de la cuestión cultural. ¿Cómo superar la sutil unilateralidad que hemos encontrado? ¿Cómo darle un significado nuevo a la relación entre evangelización y cultura? ¿Cómo hacerlo sin que sea irrelevante la evangelización de la cultura y cómo evitar que los criterios de la evangelización y la catequesis sean dictados por la misma cultura?¹³. Es necesario seguir manteniendo una cierta *asimetría*,

o *una diferencia*, entre evangelización y cultura. Es el Evangelio, no la evangelización, el que da criterios de discernimiento y evaluación de la cultura. Es el Evangelio, en la catequesis, el que inspira los procesos educativos y comunicativos¹⁴.

La evangelización, además, será siempre propositiva; la catequesis no deberá nunca renunciar a proponer el Evangelio. Pero ¿se puede ser propositivo en un horizonte relacional de verdadera reciprocidad, mientras se habita el terreno común de nuestra *común humanidad*?

A este terreno van reconducidas la diferencia evangelización-cultura y todas las diferencias conectadas con ella (fe-cultura, creyentes-no creyentes, Iglesia-sociedad), de otra manera, éstas se convertirían en dualismos. Éstas son reconducidas a la *diferencia* inscrita en el terreno de la común humanidad. Tal territorio, de hecho, no es neutro. Está completamente marcado por las huellas de la obra de Dios (de la creación y de la redención). Cada uno de nosotros está siempre *posicionado* sobre este territorio: o de parte del bien o del mal, de la vida o de la muerte; está ya habitando las huellas de la obra de Dios o está huyendo de Él. La vida está siempre atravesada por estos dilemas o por estas diferencias. El Evangelio deberá llevar la luz del discernimiento. Pero es como si la iluminación viniese de fuera y de dentro, de lo alto y de abajo, al mismo tiempo. El Evangelio ilumina sobre la diferencia, mientras se habita la diferencia; habitar la diferencia es permitir que el Evangelio resuene.

La *Evangelii Gaudium*, en efecto, crea una profunda conexión entre la evangelización y los dilemas de nuestra humanidad, evocados tanto a nivel personal como a nivel cultu-

¹³ R. Fischella manifiesta, justamente, esta preocupación (*Guida alla lettura*, op. cit., 13-14).

¹⁴ Y que da el criterio a la valoración de las contribuciones de las ciencias humanas, como explica adecuadamente DC 147.

ral (transversales a creyentes y no creyentes): ¿la cultura del encuentro o del descarte? ¿Del dios dinero o del compartir? La *Laudato si'* y la *Fratelli tutti*, además, nos reconducen a los desafíos comunes: los que vienen de habitar la casa común y los relativos al construir un mundo fraterno. Son desafíos a los que no podemos acercarnos como consecuenciales respecto a la acogida del Evangelio o como la dimensión social de la experiencia de fe, como insinúa el DC (que, en esto, no acoge en profundidad la provocación del Papa Francisco), sino como el horizonte (de la verdad de lo humano y de la obra de Dios al mismo tiempo) de la resonancia del Evangelio y de todo crecimiento en la fe.

El progresivo camino de contextualización de la catequesis en el post-Concilio, al que hemos aludido más arriba, espera un paso adelante. En primer lugar hemos aprendido a pensar la catequesis en el contexto eclesial; después, a medida que la instancia misionera urgía, hemos aprendido a pensar la catequesis en el proceso de evangelización, es decir, en una Iglesia misionera en salida. Pero, hasta aquí, el horizonte es *el nuestro*; y la unilateralidad es inevitable. El paso ulterior es pensar la catequesis (y la evangelización) sobre el territorio de la común humanidad¹⁵. Pero no ingenuamente. La humanidad debe ser afrontada en la fe, a la luz de la Palabra, en el primado de la Revelación. Para que esto sea posible, la evangelización (y por tanto también de la catequesis) deberá interceptar el movimiento de la Revelación. En esto, la catequesis, por su constitutiva relación con la Palabra, ayuda a liberar el primado y el sentido de la Revelación; al mismo tiempo, vive de él.

Aquí está el nudo teológico del DC, pero también de la pastoral catequética y de todo el proceso de renovación de la catequesis. El DC comienza en la Revelación, pero sin comenzar de verdad en ella porque, de hecho, comienza en la misión evangelizadora de la Iglesia. Pero la misión evangelizadora vive de la Revelación. Y la Revelación no se reduce al contenido que hay que transmitir, aunque se haga contenido. La evangelización vive siempre de una iniciativa de amor de Dios que no se deja capturar jamás, que se ha manifestado en Cristo y se ha codificado en la Escritura, pero que atraviesa también la historia (incluida la actual). La cultura (¡incluida la actual!) no puede ser un elemento extrínseco a la Revelación. Cristo, que también enjuicia, da sentido y constituye una piedra de tropiezo para toda cultura, nos alcanza también en el corazón de la cultura.

Volver a encontrar el primado de la Revelación significa también redescubrir la *estructura de revelación* de la existencia, si se puede decir así; es decir, volver a encontrar aquella iniciativa *otra* (llamada de amor, envío, promesa, provocación o vocación) que nos habita radicalmente, donde la fuga de Dios y la fuga de nosotros mismos y de los demás se entrelazan misteriosamente y donde un reclamo pascual (de paso de la muerte a la vida) está ya escrito y necesita ser despertado y revelado. La catequesis tiene la tarea de hacer resonar la Pascua mientras se despierta el dinamismo pascual de la existencia. En este sentido, una apertura interesante (que hay que acoger, trabajar, profundizar) se encuentra en la conclusión del DC: "La catequesis, eco de la Pascua en el corazón de la persona, invita incesantemente a salir de sí mismo para encontrarse con el Viviente, Aquel que da la vida en plenitud" (426).

SALVATORE CURRÒ

¹⁵ Reenvío a Currò S., *Giovani, Chiesa e comune umanità. Percorsi di teologia pratica sulla conversione pastorale*, Elledici, Torino, 2021, 151-179 (el capítulo sobre «Ricomprensione il senso della catechesi: a partire dalle provocazioni di Papa Francesco»).