

2019-04-01

Esbozo de un programa de investigación en catequesis narrativa

José María Siciliani Barraza

Universidad de La Salle, Bogotá, jsiciliani@unisalle.edu.co

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

Citación recomendada

Siciliani Barraza, J. M. (2019). Esbozo de un programa de investigación en catequesis narrativa. *Revista de la Universidad de La Salle*, (80), 111-137.

This Artículo de Revista is brought to you for free and open access by the Revistas de divulgación at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in *Revista de la Universidad de La Salle* by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

Esbozo de un programa de investigación en catequesis narrativa*



José María Siciliani Barraza**

El mundo con el que cada uno de nosotros se siente más íntimamente en casa es de los seres con historias que tienen un papel en nuestra historia, a quienes podemos ayudar en sus vicisitudes mientras nos ayudan en las nuestras.

William James

■ Resumen

Este artículo es el bosquejo de un programa de investigación en catequesis narrativa. Así, se estructura con el formato de presentación

* Lección inaugural presentada el 8 de agosto del 2019 en el marco de la celebración de los cincuenta años del programa de Licenciatura en Educación Religiosa de la Universidad de La Salle de Bogotá, D. C. El contenido es fruto de las investigaciones que adelanta el autor, en particular, de la denominada *Fundamentación científica de la narración religiosa y propuesta para su uso pedagógico en la educación religiosa escolar*, patrocinada por la Vicerrectoría de Investigación y Transferencia de la Universidad de La Salle (agosto del 2018 - julio del 2019).

** Doctor en Teología del Instituto Católico de París (Francia) y doctor en Filosofía de la Universidad de La Sorbona - París IV. Es profesor titular de la Universidad de La Salle y de la Universidad de San Buenaventura de Bogotá, D. C. Su campo de investigación es la narrativa y su impacto en la teología y en la educación. Ha publicado varios libros y artículos en torno a estas temáticas. Hace parte de la Société International de Théologie Pratique, la Association Internationale des Histoires de Vie en Formation y la red de teólogos Amerindia. Correo electrónico: jsiciliani@unisalle.edu.co

habitual: título, justificación, problema, etcétera. Se trata de una propuesta concebida como el entrelazamiento de cuatro historias. Por ser un esbozo, en el marco teórico se expone solo un postulado: la comprensión de la revelación cristiana como una historia. Finaliza con una propuesta a la Universidad: crear un instituto o un centro de investigación en catequesis, dado que el último Capítulo General de los Hermanos de las Escuelas Cristianas (2014) define a todo Hermano de La Salle como un catequista y porque sería una forma hermosa de festejar los cincuenta años de inicio de labores del programa de Licenciatura en Educación Religiosa (1969), que antes se denominó Facultad de Pastoral Catequética.

Palabras clave: catequesis, catequesis narrativa, revelación, investigación catequética.

Introducción

En este artículo voy a presentar una primera formulación de un programa de investigación en catequesis narrativa. La exposición se estructurará en función de algunos aspectos generales que organizan un programa de este tipo: justificación, estado de la investigación (*status quaestionis*), objetivos, metodología de investigación, marco teórico y resultados e impactos.

Esta propuesta representa un desafío interesante por varias razones: en primer lugar, porque busca hacer un aporte a los estudiantes de la Licenciatura en Educación Religiosa de la Universidad de La Salle de Bogotá, D. C. ¿De qué manera? Mostrándoles cómo se problematiza de modo académico una realidad y convirtiendo sus situaciones concretas en preguntas que mejoren y hagan avanzar tanto la investigación como la realidad pastoral. Todos sabemos que pasar de los hechos cotidianos a la formulación de buenas preguntas de investigación no es fácil. Este texto espera ser una ilustración modesta de tal desafío.

En segundo lugar, se trata de mostrar por qué un asunto tan propio de la Iglesia católica —cuyo nombre puede provocar cierta alergia o rechazo en algunos

sectores— resulta interesante, cuando hay tantos otros problemas urgentes de los que ocuparse.

En tercer lugar, porque hay algunas personas que no se mueven en el campo académico, pero sí en el catequético. Me refiero a los catequistas de algunas parroquias que están poniendo en práctica el estilo catequético del que voy a referirme.

Justificación

¿Por qué se justifica investigar en catequesis? Aún más, ¿por qué pensar en un nuevo paradigma para la catequesis? ¿Y por qué pensar en una catequesis narrativa? La primera razón está en lo que la palabra *catequesis* puede evocar: adoctrinamiento, proselitismo, incluso, manipulación y, en el peor de los casos, una especie de "lavado de cerebro" religioso.

Esta aversión hacia la catequesis se inserta en un marco más amplio: la crisis por la que atraviesa la religión en el mundo actual. Así, la repulsa sería una expresión de ese rechazo a la religión. ¿Cómo entender esta crisis? ¿Qué aspectos subrayar de tan compleja realidad? Quienes se ocupan de manera académica de la catequesis (los catequetas) emplean una expresión bien interesante para describirla: "crisis de la transmisión". Aquí se trataría, obviamente, de una crisis en la transmisión de los valores que vivió Jesús de Nazaret.

Veamos... existe una crisis cuando hay un tiempo en que los criterios que orientaban la vida ya no funcionan. Eso es lo que nos indica la palabra griega *krineo* (juzgar), de la que provienen *crisis* o *crisol*. Esta última palabra permite recordar una expresión que ilustra mucho la idea: "pasar por el crisol". Antiguamente, un crisol era un recipiente de barro o de otra materia que podía resistir altas temperaturas. Se usaba para fundir metales. Así, pasar por el crisol significó, de modo metafórico, someter a una prueba, refinar. Por ejemplo, para algunas personas, el sufrimiento se ha convertido en el crisol por el cual la vida las ha hecho atravesar para aquilatar su personalidad.

Estamos en un tiempo de crisis de la religión porque se ponen a prueba sus formas, contenidos, instituciones, doctrinas y representantes. Esto significa que muchas de las prácticas religiosas y muchos de los procesos formativos ofrecidos a los creyentes perdieron su vigencia o resultan insignificantes para los hombres y mujeres de hoy. Ya no aportan criterios significativos ni válidos en un mundo como el nuestro. Pensemos, por ejemplo, en la dificultad que tienen muchas personas para comprender por qué en la Iglesia católica las mujeres no se ordenan como sacerdotisas; en la dificultad que hay para aceptar que el Papa es una persona infalible, que el matrimonio es indisoluble o que los cristianos católicos tienen algo novedoso y eficaz que decir en asuntos políticos.

¿De dónde vienen estos interrogantes? ¿Por qué las personas buscan alternativas religiosas diferentes y nuevas? ¿Por qué, incluso, se puede decir que vivimos en tiempos de credulidad, como afirmó el sociólogo de la religión Peter Berger? (Berger, 1994; Mardones, 2005). ¿Acaso no es una contradicción hablar de crisis como cuestionamiento y, al mismo tiempo, afirmar tiempos de credulidad? Digamos que, en ese contexto de credulidad, caracterizado por un déficit muy agudo de espíritu crítico, también entra la religión. En este campo, la credulidad se presenta con la forma de una instrumentalización legitimadora de populismos de derecha e izquierda. Así, dado este revoltijo, es útil pensar sobre el origen de esta confusión ingenua, pero peligrosa, en el universo religioso contemporáneo. Y la respuesta, aunque parezca simple, es esta: la crisis proviene en gran medida de los cambios socioculturales acaecidos en los últimos cien años.

Esos cambios se han dado en diferentes niveles: primero, en la economía, luego, en la ciencia y la técnica y, finalmente, en la cultura. Este orden que postulo no es gratuito. El triunfo del capitalismo, actualmente en una fase financiera y digital, ha jugado en buena medida un papel determinante en la transformación del mundo contemporáneo: ha impuesto no solo una forma de intercambio de los bienes entre los pueblos, sino, y sobre todo, una forma de comprender y vivir la vida que nos está llevando a un colapso cada vez más amenazador. El consumismo nos está consumiendo (González-Anleo, 2014; Moulian, 1998; Baudrillard, 2009; Bauman, 2000) y, con él, estamos acabando con el planeta

y con las posibilidades de subsistencia de nuestra especie humana. De hecho, hace rato comenzamos a destruir la vida de otras especies, tanto animales como vegetales.

En el ámbito tecnocientífico, los cambios están ante nuestros ojos y en nuestras manos. Simplemente, quiero señalar, desde la catequesis, que las ciencias naturales, como las sociales y humanas, han aportado conocimientos que sacudieron la religión: recordemos la teoría de la evolución de las especies, plasmada en el libro *El origen de las especies* (1859) de Darwin, cuyo 160.º aniversario de publicación se ha celebrado en el 2019 (Johnson, 2016). Pensemos también en los estudios genéticos y neuronales desde los cuales se ha llegado a afirmar la existencia de un *gen de Dios* (Hamer, 2006). Este dato de las neurociencias reduciría la religión a un asunto biológico, o cuando menos, a una vivencia apoyada en una base neuronal.

Sobre este aspecto, evoco una anécdota vivida en una sesión de catequesis. Un niño preguntó: “Jonatán —así se llamaba el catequista que explicaba la Ascensión de Jesús—, ¿a qué hora subió Jesús y hacia dónde?”. El catequista le dijo: “¿por qué preguntas eso?” y el niño le respondió: “porque si subió por la mañana, el cielo estaba allá arriba. Pero, después de doce horas, cuando la Tierra ya había girado, el cielo estaba hacia abajo”. Obviamente, era un niño enterado del heliocentrismo y del movimiento de rotación de la Tierra.

En el ámbito sociocultural, los cambios son más radicales. De muchos de ellos habló el Hermano Fabio Coronado en la lección inaugural del primer semestre de 2018¹. Solo quiero señalar la importancia de una sociedad que, siendo cada vez más plural, está asustada con ese fenómeno y cree que puede resolver sus diferencias con un retorno conservador y tradicionalista hacia épocas —ilusoriamente— mejores. Es el “fascinante hechizo de la ortodoxia radical”, expresión de Gunjevic (Zizek y Gunjevic, 2014). De manera abierta o inconsciente,

1 La *lectio inauguralis* que pronunció el Hermano Fabio Humberto Coronado Padilla, en el inicio del curso de la Licenciatura en Educación Religiosa de la Universidad de La Salle, el 7 de febrero de 2018, abordó la formación frente a los cambios de la sociedad contemporánea colombiana (nota del editor académico).

este embrujo indica que antes sí conocíamos con exactitud la verdad; sí respetábamos la autoridad; sí vivíamos realmente la fe. ¡Vana ilusión! Las personas que piensan así tendrían que leer las reflexiones agudas de san Agustín, quien, hace más de mil años, demostró que ningún pasado es ideal².

Entonces, hay que pensar en una nueva forma de transmitir la fe, porque todos estos cambios han provocado una nueva situación: las personas que van a la catequesis son diferentes, tienen otra mentalidad, están preocupadas por problemas agudos e intereses específicos que la catequesis no puede ignorar. Sería un error garrafal desdeñar estos cambios: no interesarse en profundizar sus matices, no explorar sus causas y consecuencias a la hora de intentar *comunicar* los valores del Evangelio de Jesús en la catequesis.

En este sentido, el promover una fe o espiritualidad de “ojos cerrados” es una vía perezosa, estéril e inútil, que convertiría a los catequistas —y a todos los evangelizadores— en tristes plañideros o en matraqueros del deber, que no hacen sino juzgar a este mundo como perdido y desalmado, poseído por el demonio y la maldad. Tal postura cae con facilidad en el fariseísmo, porque hace de la comunidad creyente el grupito de personas puras, incontaminadas, libres de las perplejidades y preocupaciones del común de los mortales.

Todos estos cambios han sacudido la religión católica. Por eso, el papa Juan XXIII convocó y realizó el Concilio Vaticano II (1962-1965), en un intento de poner al día a la Iglesia. Aunque este concilio no habló en específico de la catequesis, sus orientaciones sobre el papel de la Iglesia en el mundo actual (*Gaudium et spes*, Concilio Vaticano II, 1965b) expresan un cambio de paradigma teológico-pastoral en el cual se sitúa, como marco muy general, este programa de investigación. Las líneas que siguen mostrarán por qué la catequesis narrativa es un aporte a ese cambio paradigmático introducido por el Concilio, que ha retomado con vigor y nuevas expresiones el papa Francisco.

2 Véanse san Agustín (2016) y Eclesiastés 7, 10.

El estado de la cuestión

¿Cuál es el estado actual de la investigación en catequesis? ¿Cuáles son las preguntas que orientan este campo de investigación de la teología? ¿Cuáles son los desafíos más acuciantes que intentan pensar los catequetas? ¿Cuáles son las grandes preguntas y tendencias en la catequesis actual? Las respuestas no son simples, porque en la Iglesia católica hay una pluralidad de teologías que impiden zanjar la cuestión con facilidad.

Yo quiero tomar postura subrayando una línea teológica en la cual me inscribo con decisión. Según esta perspectiva, el gran desafío de la catequesis actual consiste en proponer procesos de iniciación cristiana capaces de ir a lo esencial del cristianismo, a saber, el encuentro con el mensaje del Jesús que narran los Evangelios.

Veamos con detenimiento... de acuerdo con esta línea, la catequesis debe superar un paradigma que ha durado más de cuatro siglos, ¿cuáles son sus características? Su primer rasgo lo dicta una comprensión de la fe: creer es aceptar verdades, acoger doctrinas, acatar normas. Este modelo se forjó, en especial, en la época de la contrarreforma, porque había que enseñarles a los cristianos católicos las verdades doctrinales que los distinguían de los protestantes. Con sus fórmulas precisas, el catecismo enseñaba lo que había que memorizar. La catequesis se reducía a la enseñanza de un conjunto de verdades.

¿Cuál era la pedagogía? Este es su segundo rasgo: se trataba de una memorización, respaldada con la explicación de los ritos sacramentales de la Iglesia. Entonces, había que memorizar las verdades y aprender de la misma forma las respuestas necesarias para poder participar de modo activo en las celebraciones litúrgicas, sobre todo, en la misa. Un niño quedaba bien preparado cuando se sabía de manera perfecta las respuestas del catecismo y las palabras de los fieles al asistir a la misa.

No hay que despreciar por completo este modelo, porque, de alguna forma, dado que la sociedad no estaba secularizada como ahora, este se comple-

mentaba con muchas prácticas religiosas en los hogares: la frecuencia en la participación de la misa, el rezo del rosario, las novenas, las fiestas de los santos, la hora santa, las obras de misericordia, etcétera. Ese conjunto de prácticas, tanto litúrgicas como de piedad popular, contribuía a fortalecer y enriquecer la enseñanza catequética. Y no faltaba, hay que reconocerlo, un compromiso con Jesús de muchos cristianos, que servía como verdadero ejemplo a quienes recibían la catequesis.

He aquí el tercer rasgo: en este modelo, la palabra de Dios no ocupaba un puesto central. Hay que recordar que ni siquiera en la liturgia de la Iglesia se leía la Biblia por completo, tampoco el Evangelio. Había un número determinado de textos que siempre se repetían en todas las misas del año. El catecismo por preguntas y respuestas era lo que resonaba en la catequesis, incluso, se llegó a difundir la idea de que leer la Biblia producía locura o era cosa de locos.

Para comprender mejor —por vía de contraste— la tendencia epistemológica por la que se encamina la investigación catequética desde hace más de cincuenta años, he aquí un cuarto rasgo del antiguo modelo: la catequesis estaba anclada en una teología según la cual la verdad cristiana es de carácter ahistórico. Este tema es muy complejo, pero he aquí un intento de explicación. Me apoyo en una frase de santo Tomás de Aquino (2001), patrono de los teólogos católicos: *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur* (cualquier cosa que se recibe, según el modo del recipiente es recibida) (p. 682).

Tomemos el ejemplo del agua, como lo recibido, y dos vasos de cristal diferentes, como los recipientes. Si vertemos el agua en un vaso, tomará una forma, y otra en el segundo vaso. Ahora, comparemos el Evangelio con el contenido (el agua) y la cultura (los vasos) con el recipiente. ¿Qué conclusión sacamos? Eso fue lo que quiso decir santo Tomás de Aquino: en cada época, el Evangelio asume matices o coloraciones diferentes.

Voy a poner dos ejemplos más, que nos ayudarán a comprender este aspecto decisivo. El evangelista Lucas expresó que Jesús, al escuchar a alguien decirle que lo seguiría adonde fuera, hizo este comentario: “las zorras tienen guaridas,

las aves del cielo nidos, pero el Hijo del Hombre no tiene donde reclinar su cabeza" (Lucas 9, 58). Así, se concluye que Jesús, según Lucas, no tenía casa; iba de aquí para allá, por los caminos de Palestina, sin domicilio fijo. Sin embargo, el Evangelio de Juan parece indicar lo contrario: "maestro, ¿dónde vives? Vengan y vean. Fueron, pues, vieron dónde vivía y se quedaron con él aquel día" (Juan 1, 38-39).

Una lectura rápida diría que los Evangelios son contradictorios, incluso, mentirosos: según Lucas, Jesús no tenía casa; pero, según Juan, sí. Si no tenemos en cuenta lo que dice santo Tomás de Aquino, no lo entenderemos. Recordemos que el recipiente es la cultura, el contexto. En este sentido, quiero recordar que el Evangelio de Juan se dirige a una comunidad asediada por los gnósticos, corriente religiosa que negaba la bondad de las cosas materiales y, por eso, no podía admitir que Jesús era Dios hecho hombre.

Según algunos de ellos, Jesús fue solo hombre en apariencia, una especie de simulacro teatral, porque era imposible que Dios asumiera nuestra carne y condición humanas. Por eso, san Juan experimentaba la necesidad de una catequesis reposada, sosegada. Solo así los integrantes de su comunidad podrían esquivar esa tentación gnóstica. De ahí la necesidad de encontrarse con Jesús yendo a su casa; de hablar por mucho tiempo con él, escucharlo, meditar de manera profunda su misterio, para no desvirtuar o deformar a Jesús. Por cuestiones de brevedad, digo con sencillez que las preocupaciones de la comunidad a la que se dirigió Lucas eran otras. De ahí la diferencia entre los dos Evangelios.

Para apreciar el problema que este cuarto rasgo supone, y la ruptura que la nueva tendencia catequética trata de promover, recordemos estos puntos: san Pablo dijo que el conocimiento que tenemos de Dios aquí en esta tierra es parcial, imperfecto, como en un espejo. Dicho conocimiento, según el apóstol, pasará (1 Corintios 13, 9). Por su parte, san Agustín (1952) afirmó: "si comprendes, no es Dios" (p. 583)³. Dicho de otro modo, ningún ser humano

3 En la obra de San Agustín (1952), el obispo de Hipona escribe: "las palabras humanas son inhábiles para elevarnos a su inteligencia" (sermón 117, 5, p. 579).

puede afirmar que ha comprendido a Dios o que ha logrado expresar con el lenguaje humano su misterio. El IV Concilio de Letrán afirmó que “Dios será siempre mayor” (*Deus semper major*) a cualquier definición dogmática de la Iglesia (Denzinger y Hünermann, 2000, p. 359). Lo que hablamos de Dios son apenas balbuceos de niños ignorantes.

Finalmente, recordemos que en la Iglesia hay una afirmación dogmática bien curiosa que consiste en decir que el dogma progresa (San Vicente de Lerins, 1990). A pesar de estos argumentos, señalo que esta perspectiva, apenas esbozada aquí, no siempre es aceptada por todos en la Iglesia: tanto laicos como clérigos tienen dificultad para reconocerla. ¿Por qué? Más adelante encontraremos elementos para responder.

He hablado de una vía de contraste, gracias a la cual se puede trazar la línea central por donde avanza la investigación catequética desde el Concilio Vaticano II hasta nuestros días. Miremos, entonces, la cara opuesta: en lugar de un conjunto de verdades por aprender, la catequesis actual está más preocupada por propiciar el conocimiento experiencial de la persona de Jesús. Su interés no es enseñar verdades, sino fomentar un encuentro con Él y su proyecto de vida. Este es el primer rasgo del nuevo paradigma catequético. De ahí se desprende la necesidad de volver a colocar el Evangelio en el centro de la catequesis. Ahora se busca que la Palabra de Dios resuene y esto implica dotar de herramientas de lectura de la Biblia a los catequizados, para que cada sesión sea un diálogo sabroso y riguroso en torno a la vida de Jesús narrada por los Evangelios.

Así, gracias a la forma de abordar los pasajes, se terminan aprendiendo muchas cosas de memoria, pero esa memorización se da por añadidura: lo central es el trabajo juicioso, pausado y dialógico en torno a un texto del Evangelio. La centralidad de la persona de Jesús narrada por los Evangelios es el nuevo horizonte de búsqueda de la catequesis desde hace muchos años. Ese es el segundo rasgo.

El tercero mira hacia los cambios socioculturales señalados. La investigación catequética actual, apoyada en los estudios de la teología reciente —y en diálogo

con las ciencias contemporáneas, tanto naturales como sociales y humanas—, busca crear procesos de iniciación cristiana capaces de dar razón de la fe en las sociedades de siglo XXI.

En tal sentido, la investigación catequética sabe que no puede educar en la fe como se hacía unos años atrás. Tomarse en serio estos profundos cambios es arduo, exigente y desestabilizador. Por eso, en la catequesis actual hay una serie de búsquedas que, desde los pioneros del movimiento catequético —como Joseph Colomb (1902-1979) o Johannes Hofinger (1905-1984) en Europa; Roberto Viola (1924-1994), Luis Alves de Lima (1803-1880) o Enrique García Ahumada en América Latina; y el profesor Rafael Ávila y el obispo José Gabriel Calderón Contreras (1919-2006) en Colombia— hasta las iniciativas más recientes, presentan esta tendencia: nuevas metodologías que superen el puro aprendizaje memorístico e integren otros aspectos de la fe cristiana como su dimensión litúrgica, sociopolítica, ética y mística.

Hasta aquí una presentación —demasiado apretada— de un estado de la cuestión que permite señalar una tendencia fuerte en el campo de la investigación catequética, la cual consiste en la búsqueda de caminos pedagógico-catequéticos articulados en torno a dos grandes ejes:

1. Responder a los desafíos que implica una nueva visión renovada de la fe cristiana.
2. Formar cristianos capaces de mostrar que el seguimiento de Jesús se puede vivir como una propuesta de sentido capaz de ayudar a construir una sociedad más equitativa, pacífica y democrática, y de ofrecer una propuesta de sentido para la vida de los hombres y mujeres de hoy.

Marco teórico

Para afrontar la exigente tarea de pensar un nuevo paradigma en la catequesis que asuma todos estos cambios, ¿con qué referentes teóricos dialogar? Dicho de otro modo, ¿quién puede venir en nuestro auxilio para iluminar y ofrecer

criterios que sustenten una catequesis narrativa capaz de asumir y responder a estos cambios y sus desafíos?

El eje central de esta propuesta apunta al concepto de *revelación*. Esta categoría teológica recoge una convicción de los creyentes: ¡Dios habla! Pero, según la pregunta del teólogo colombiano Olvani Sánchez (2007), ¿qué significa afirmar que Dios habla? La cuestión es crucial en la catequesis por una razón que expreso en estos términos: “dime cómo entiendes la revelación y te diré cómo es tu pedagogía catequética”. Si crees que Dios habla comunicando verdades supraterrrenales sobre su misterio insondable, entonces, harás una catequesis memorística y nocional.

Pero ¿qué pasaría si pensáramos que la revelación acontece en la vida diaria de una comunidad y que, por ser un acontecimiento, puede ser el objeto de un relato? Dicho de otro modo, ¿qué cambiaría si nos enseñaran, por ejemplo, no tanto a definir la resurrección, sino a descubrir al resucitado en nuestra vida diaria?, ¿qué pasaría si aceptáramos que Dios sigue actuando en la historia de cada uno de nosotros y de nuestro país?

La cosa no es fácil ni evidente. Parece que el mal y la codicia humanos se engulleron el mundo y la sociedad. ¿No es acaso una ingenuidad pensar que Dios sigue actuando con su Providencia divina en el mundo? Y la cosa resulta aún más complicada si entendemos esa intervención de Dios como una acción que les quita la libertad y la responsabilidad a los creyentes. Esto sigue siendo válido hoy en tiempos de credulidad. En estos días, un grupo de estudiantes soltó la carcajada porque dije que en algunos grupos de creyentes católicos de Bogotá, D. C., se afirma que la solución al problema de Venezuela está en rociar ese país con agua bendita desde unos helicópteros.

¿Cómo se comunica Dios con nosotros? Para los cristianos católicos, según el documento *Dei verbum* del Concilio Vaticano II (1965), hay dos cosas claras: Dios nos habla con gestos y palabras, y comunica su propio misterio de amor personal. Ese misterio de comunicación de Dios se expresa, de modo definitivo, en la persona de Jesús de Nazaret.

Desde esta perspectiva, en la vida de un campesino galileo de la Palestina del siglo I podemos descubrir cómo es Dios y qué es lo que quiere de nosotros. La vida de Jesús, narrada por los Evangelios, es la vía para responder esa pregunta crucial: ¿qué significa que Dios habla? Pues bien, para todos los cristianos, Dios habla como habló en Jesús, siente como sintió Jesús, busca lo que buscó Jesús, sufre por lo que sufrió Jesús y muere por lo que murió Jesús⁴. Por eso, este modelo catequético asume de forma radical una opción epistemológica que el evangelista san Juan expresa así: “quien me ha visto a mí, ha visto al Padre” (Juan 14, 9).

Como aquí no hay lugar para profundizar de modo sistemático en este horizonte teórico fundamental de la propuesta catequético-narrativa, me limito a comentar con brevedad un aspecto de esta afirmación central: la historicidad de la revelación, que ya se insinuó. ¿Qué quiero decir con esas palabrejas tan teológicas y abstractas? Que a Dios le gustó hablarnos con el lenguaje con que hablamos los humanos y desde las condiciones de este mundo. ¿Y cómo hablamos los humanos? Nuestro lenguaje tiene la estructura de lo simbólico.

Veamos... los teólogos medievales definían al símbolo con una frase lapidaria: *aliquid stat pro aliquo* (algo está en lugar de algo). Así, la bandera está en lugar del país, el beso está en lugar de un amor apasionado, un crucifijo está en lugar de la entrega radical y amorosa de Jesús hasta las últimas consecuencias.

Por su estructura simbólica, el lenguaje acerca lo que está lejos, hace presente lo ausente, dice Duch (2002)⁵; por lo tanto, es un mediador. Lo importante ante el símbolo es saber apreciarlo para poder, gracias a él, vislumbrar o avizorar aquello hacia lo que él apunta. Porque el signo es solo mediación, es solo un indicador. Hay que mirar hacia donde él apunta, sin quedarse atascado en él. Sin él, no podemos saber hacia dónde mirar, pero tenemos que “desprendernos”

4 Según la fe cristiana, Dios también habla a través de la naturaleza, las otras religiones, etcétera. Pero lo característico del cristianismo es el mensaje que predica Jesús, tal como lo narran los Evangelios.

5 El autor agrega: “el símbolo hace presente de manera *mediata* lo que *inmediatamente* no se encuentra presente, pero que, posiblemente, ya es sentido por el deseo” (p. 302).

de él para poder lanzar la mirada hacia lo ausente, hacia lo que está más allá de la facticidad bruta. Por eso, dice el proverbio árabe: “cuando señalas la luna con el dedo, el idiota se queda mirando tu dedo”. Lo complicado es que, mientras estemos en la historia, no podremos prescindir de ese dedo que es el lenguaje. Y el lenguaje de Dios, para los discípulos de Jesús, es su vida, narrada por los Evangelios.

Si pensamos que Dios habló con lenguaje humano en la vida de Jesús, quizás podamos comprender mejor por qué a Jesús muchos lo malinterpretaron. Porque todo lenguaje es ambiguo, opaco, insuficiente. Ningún lenguaje humano puede pretender decir la realidad —mucho menos el misterio de Dios— de una vez por todas y de forma hegemónica. Por eso, cuando veían a Jesús hacer una obra buena, algunos decían que estaba poseído por un demonio (Mateo 12, 22-24). Hoy, por la misma razón, cuando el papa Francisco hace la pregunta por las causas de la pobreza y la inequidad, algunos dicen que es un comunista. Así también interpretaron a monseñor Hélder Câmara en Brasil en los años ochenta del siglo pasado: “cuando doy de comer pan a los pobres, me dicen que soy un santo; cuando pregunto por qué no tienen pan, me dicen que soy de la izquierda”.

No pensemos que el lenguaje humano se reduce a las palabras; su riqueza es inmensa. Hay una variedad de lenguajes, incluso, podríamos decir que todo nos hace seña, todo nos remite a algo más que él. ¿A qué nos remite un libro? ¿De qué nos habla un “ñero” que duerme en el suelo frente a nuestra ventana? ¿De qué nos habla la sonrisa de un niño? ¿Hacia dónde nos envía la forma como un profesor organiza el salón de clase? ¿Qué nos indica el tono de voz de nuestro vecino? Recordemos que la palabra *enseñar* tiene en su seno la palabra *signo*. Enseñar es introducir en los signos: de la cultura, la ciencia, la vida auténtica que los docentes queremos compartir con los estudiantes.

Por tanto, si hay pluralidad de símbolos o signos —yo sé que los lingüistas hacen una profunda diferencia entre esas dos palabras—, hay dos formas simbólicas que caracterizan la manera como habló Jesús: sus acciones y su predicación. Retengamos por el momento esta verdad profunda: Dios habló en Jesús con

gestos y palabras. Dicho de otro modo, Jesús hizo que a sus oyentes les pasaran cosas y que oyeran cosas. Los puso de pie, les abrió los ojos, los abrazó, los tocó, comió con ellos, entregó ante sus ojos, en una cruz, su vida, como un espectáculo ante el cual, según Isaías, dan ganas de voltear el rostro (Isaías 53, 3); porque no fue espectacular, sino inesperado, desestabilizador, incluso, decepcionante y desesperanzador. Así lo expresaron los discípulos de Emaús: “nosotros esperábamos que fuera él quien iba a liberar a Israel” (Lucas 24, 21). Jesús habló, pues, con su vida, por eso, los evangelistas tuvieron algo que contar.

Pero Jesús también habló, predicó. Y los narradores —incluidos los evangelistas— no solo cuentan hechos, sino también palabras, sentimientos y pensamientos. Por esta razón, transmitieron el Sermón de la Montaña y las palabras con las que calificó a Herodes, que buscaba verlo (“vayan y díganle a ese zorro [...]”, Lucas 13, 32). Sobre todo, nos relataron sus parábolas.

Jesús fue un cuentero magnífico: hablaba de Dios con cuentos que provocaban un choque en sus oyentes; decía parábolas que ponían en cuestión las ideas de Dios que se hacían los campesinos judíos de su época, pero también los fariseos, los romanos y los griegos. Sus historias parabólicas estaban amasadas de vida cotidiana: un papá tiene problemas con uno de sus hijos que se quiere largar con la herencia; a una pobre señora se le pierde la monedita con la que puede sobrevivir, pero la encuentra y llama a sus vecinas para compartir su alegría; un sembrador salió a sembrar; una mujer pone una pizca de levadura en la masa de harina, etcétera.

¿Entendemos mejor ahora esas palabras abstractas: historicidad de la revelación? Espero que haya un poco más de luz al respecto. Sin embargo, he aquí el otro aspecto con el que voy a finalizar esta parte: hablar de historicidad de la comunicación de Dios (su revelación) indica hablar de la cotidianidad, la vida menuda, la vida diaria. Acabo de decir que las parábolas de Jesús estaban llenas de situaciones ordinarias de la existencia de sus oyentes. ¿Qué indica esta forma de mirar la historicidad de la revelación? Que la fe en la que quiere iniciar la catequesis narrativa hace una apuesta por un Dios que se deja encontrar en la vida cotidiana: como Jesús en un pesebre o en una comida. ¿Cómo puede ser

eso posible?, si lo cotidiano está cargado de rutina, monotonía, fatiga. ¿Cómo?, si lo cotidiano es grisáceo, repetitivo, carente de adrenalina y de sorpresa. Pero... ¡quizás no! Por una razón fundamental que expreso con esta sentencia: nada es pequeño cuando el amor es grande.

Dejo esa idea así, apenas mencionada y subrayo el aspecto con el que termino el marco teórico: hablar de un Dios que se encuentra en la vida cotidiana es un desafío para la fe cristiana. Quiero traer a colación un dato sociocultural frente al cual la revelación de Dios, tal como se manifiesta en la historia de Jesús, aparece como un interrogante en una sociedad del espectáculo (Debord, 2012). Nos han habituado a lo sensacional, a lo que estimula la adrenalina, a los sucesos deslumbrantes, aunque instantáneos. He aquí la forma en que lo expresa con palabra luminosa el teólogo español Benjamín González Buelta (2016), quien ya se reconoce como un centroamericano y caribeño:

las ocho horas de trabajo de cada día, que marcan y con las que marcamos la vida, pasan en silencio incluso para las personas más cercanas. Son invisibles como el aire que respiramos, como la suela de los zapatos que se desgasta en el ir y venir de los pasos sobre la tierra de todos los días. No hay crónicas para la maestra que enseña a un niño cómo escribir las vocales, ni para el pequeño progreso que hace un parálítico con los ejercicios repetidos de una terapeuta. No se encierra en ningún frasco sofisticado el aroma de una comida preparada con cariño en la cocina familiar. Las máquinas de las industrias pesadas son mudas y no nos contarán los estados de ánimo de un padre de familia que trabaja con angustia porque el futuro de su hija adolescente ya se mueve fuera de los mapas que él conoce y se expresa con unos códigos que él nunca ha escuchado. Nos ponemos con gusto sobre la piel una camisa elegante, pero no tenemos memoria para los dedos de la mujer que recogió el algodón con una dignidad infinita por un sueldo de subsistencia. Saboreamos con gusto un chocolate suizo, pero no sabemos nada sobre el amargor que se desliza por el paladar del campesino que cortó la caña y recogió el cacao en el trópico lejano, en su lucha tenaz por la vida. (p. 12)

La revelación de Dios en Jesús se centró en la predicación del Reino de Dios. Y Lucas nos reportó estas palabras del Maestro de Galilea: "el Reino de Dios

no va a venir espectacularmente; la gente no dirá: 'está aquí' o 'está allí'. En realidad, el Reino de Dios ya está entre ustedes" (Lucas 17, 20-21). Pero, de manera constante, nosotros estamos incitados a vivir en la "hipervisibilidad de los *reality shows*" (González Buelta, 2016, p. 16) y nos cuesta saborear la cotidianidad y sus pequeñeces, sorpresas y dolores:

tal vez estamos entrenados para valorar la desmesura, *el exceso, lo excepcional, lo extraordinario, lo excéntrico...*, y fuera de esto podemos sentir que nuestra vida cotidiana se apaga y puede resultarnos insípida, insoportable e irrelevante hasta el tedio, hasta experimentar que no vivimos. Entonces, mucha gente acuda a estimularla de manera química o electrónica. Sin embargo, es *en los gestos cotidianos donde alienta el misterio* y donde se pueden ir realizando las grandes gestaciones del futuro de cada persona, de grupos humanos, de alternativas sociales y de toda forma de vida nueva. (p. 18)

Así, el horizonte teórico de esta catequesis narrativa empuja a tomarse en serio a un Dios escondido, discreto. Habría que meditar mucho sobre la parábola del pequeño grano de mostaza o de la levadura, o sobre la frase de san Pablo que afirma: "nuestra vida está oculta con Cristo en Dios" (Colosenses 3, 3). Habría que profundizar mucho en la sacramentalidad de la vida cotidiana; habría que meditar con sosiego en "Nazaret como la cotidianidad donde se gestó el Evangelio, en el lago de Galilea, como la cotidianidad fecunda de las periferias, en Betania, donde se vivió con amor la amistad y la muerte en la vida cotidiana" (González Buelta, 2016)⁶.

Según esta noción de revelación cristiana, ¿qué se entiende por catequesis narrativa? Es el proceso formativo por medio del cual la comunidad de los discípulos de Jesús inicia a sus nuevos miembros, haciéndoles entrar en la experiencia de una historia comunitaria inspirada por los relatos del Evangelio. La catequesis narrativa no es una clase, pero sí implica una dimensión pedagógico-narrativa; no es un proceso individual, sino comunitario, pero exige una decisión personal;

6 Para exponer estas ideas, me inspiré en González Buelta (2016), de quien tomé de manera casi literal las expresiones (pp. 73; 105; 145).

no es un encuentro de un par de horas para poder recibir un sacramento, pero sí está marcada por momentos fuertes que han de generar cambios profundos en la vida de los catequizados. Su centro son los relatos del Evangelio, no el catecismo. Su pedagogía consiste, ante todo, en escudriñar en comunidad esos relatos para descubrir a través de estos a Jesús y su proyecto de vida.

La lectura juiciosa, detenida y reposada de los relatos evangélicos es la fuente inspiradora desde la cual, gracias a diversos recursos pedagógico-narrativos, se invita a los catequizados a leer personalmente sus propias trayectorias biográficas y la historia de su país, su ciudad y su barrio, así como la de la Iglesia, mediante la vida de testigos significativos que, a lo largo del cristianismo, han construido sus historias inspirados en los relatos del Evangelio. En este sentido, la catequesis narrativa se presenta como el entramado o el encuentro de cuatro historias: la de los Evangelios —y la bíblica, de modo más amplio—, la personal, la del país y la de los testigos de Jesús.

Objetivo general

Dar razón del acto catequético, entendido como un encuentro de cuatro historias.

Pregunta de investigación

¿Cómo entender el acto catequético cuando se articula de manera pedagógica como el encuentro de cuatro historias? Dicho de otra manera, con este programa de investigación en catequesis narrativa, se quiere investigar lo que resulta cuando, a partir de los relatos del Evangelio, se articulan la autobiografía, la historia del país y la historia de los santos en la catequesis.

Ahora bien, la complejidad de la formación catequética cristiana conlleva tener en cuenta muchas dimensiones. Aquí solo mencionaré doce y plantearé algunas preguntas de investigación para cada una.

Los interrogantes que voy a formular habrá que trabajarlos como un proceso investigativo en espiral, porque las dimensiones están interconectadas; así,

responder las preguntas de una contribuirá a pensar, de modo parcial, en las de las otras. Esto quiere decir que, dada la porosidad de las dimensiones, con seguridad todas emergerán de alguna forma al tratar de manera investigativa una de estas. Distinguir las para estudiarlas de modo sistemático no significará nunca separarlas.

Por razones de brevedad, dejo de lado otras dimensiones fundamentales de este programa de investigación: comunicativa, histórica, psicológica, lingüística, literaria, entre otras. El programa le podría dedicar a cada una y a sus preguntas un par de años de pesquisa, como mínimo. Las doce dimensiones y sus preguntas son:

1. *Epistemológica.* ¿Cuáles son los rasgos de una racionalidad narrativa que se atreve a postular un conocimiento testimonial de la fe cristiana? En otras palabras: ¿por qué es posible conocer a Dios narrándolo? ¿Se puede dar cuenta de la catequesis narrativa —como un encuentro de cuatro historias— con categorías teológicas como las de encuentro, experiencia cristiana, testimonio?...
2. *Antropológica.* ¿Por qué y cómo la identidad personal y la comunitaria cristianas se pueden estructurar desde los relatos evangélicos? ¿Se trata de una identidad fija elaborada de una vez por todas? ¿Cómo asume esta identidad narrativa cristiana las raíces móviles de la cultura actual? ¿Cuál es la relación entre el deseo y el relato? ¿Qué tipo de cristianos se forman cuando la catequesis integra un trabajo autobiográfico en el que Dios empieza a ser un personaje de la novela personal de cada catequizado? ¿Cómo la catequesis narrativa desarrolla la capacidad para contar el amor, el dolor, la culpa, la enfermedad o la muerte? ¿Qué hace la catequesis narrativa al favorecer el intercambio de experiencias mediante la narración?...
3. *Teológica.* ¿Cuáles son los rasgos de los relatos bíblicos? ¿Cómo comprender la pretensión de verdad que reclaman esos relatos? ¿Cómo articular en la catequesis narrativa la dimensión sacramental de la vida cristiana? ¿Qué decir de la fe cristiana como capacidad inaudita que permite

presentir el palpito de Dios en lo cotidiano? ¿Cómo cambia la manera de entender a la Iglesia cuando se habla de esta, sobre todo, como una comunidad narrativa? ¿Qué tipo de comunidad eclesial promueve este tipo de catequesis narrativa? ¿Qué quiere decir “dejar entrar a Dios y la fuerza de su espíritu en la propia historia”?...

4. *Ética.* ¿Los relatos bíblicos tienen un potencial formativo ético? ¿Cómo trabajan dichos relatos al creyente en una catequesis narrativa? ¿Cómo forma para el discernimiento y la decisión ética una catequesis narrativa? ¿Cómo supera esta catequesis narrativa los riesgos de moralismo, relativismo o rigorismo? ¿Qué rasgos adquiere la conversión a los valores de Jesús en esta catequesis narrativa? ¿Cuál es el talante de los relatos testimoniales que circulan en una comunidad cristiana que cuenta su historia de fe? ¿Es capaz de engendrar relatos ecológicos en nombre de la fe, susceptibles de ofrecer alternativas al relato depredador actual?...
5. *Estética.* ¿La narrativa cristiana implica un arte de contar a través del cual dar expresión a una experiencia de belleza? ¿Puede ser ese arte cristiano de contar la santidad una *via pulchritudinis*? ¿De qué belleza se trata? ¿Cómo integra ese arte la negatividad, la fealdad y la opacidad? ¿Dónde invita esta catequesis a encontrar la belleza? ¿Sería posible pensar, gracias a la literatura, en un proceso catequético narrativo que convoque a la literatura universal y regional para mostrar la especificidad, la belleza y la concordancia de los relatos bíblicos con los grandes problemas humanos que aborda la literatura?...
6. *Económica.* ¿Qué significa contar la fe en Jesús en un contexto de inequidad económica y social tan grave como el de Colombia y el del mundo actual? ¿Cuál es el papel de los relatos de los empobrecidos en la pedagogía de esta catequesis narrativa? ¿Cómo supera esta catequesis narrativa la actual tentación eclesial de la privatización de la fe, del emocionalismo exacerbado y de la espiritualidad de ojos cerrados, incapaz de ver las consecuencias de la fe cristiana sobre la vida social y económica?...

7. *Sociopolítica.* ¿De qué manera la catequesis narrativa supera un tipo de narración ensimismada e intimista? ¿Cómo trabaja esta catequesis narrativa los relatos de la pasión de Jesús para enseñarles a los catequizados a contar la violencia sin engendrar más violencia? ¿Cómo contribuye esta catequesis a forjar un relato nacional que les posibilite a los colombianos de todas las clases, razas, etnias y regiones ubicar sus experiencias cotidianas en una mínima trama compartida de duelos y logros? ¿Cómo contribuye a crear un “relato que deje de colocar las violencias en la subhistoria de las catástrofes naturales —la de los cataclismos o los puros revanchismos de facciones movidas por intereses irreconciliables— y empiece a tejer una memoria común que, como toda memoria social y cultural, será siempre una memoria conflictiva, pero anudadora”? ... (Martín Barbero, 2001).

8. *Cultural.* ¿Cómo integra esta catequesis el ciberentorno o ciberespacio en donde hoy circulan muchos de los relatos de los hombres y mujeres del siglo XXI? ¿Qué chances tienen los relatos bíblicos ante las narraciones transmediales, capaces de hacer participar al internauta en una experiencia tan fuerte que lo hace adicto-dependiente? ¿Qué hace la catequesis narrativa frente a los relatos míticos de los pueblos? ¿Cómo interroga el arte narrativo de contar la fe cristiana algunas narrativas alienantes que hace circular la cultura actual?...

9. *Pedagógica.* ¿Cómo trabaja la catequesis narrativa una secuencia didáctica para favorecer el encuentro de los relatos bíblicos con los otros tres relatos? ¿Cómo desarrolla la catequesis narrativa la capacidad de los catequizados para narrarse ante Dios y los otros? ¿Qué estrategias didácticas implementa la catequesis narrativa para auscultar los relatos bíblicos, para hacer apreciar y practicar la escritura de sí? ¿Cómo cultiva el pensar histórico? ¿Cómo hace de manera pedagógica para que los catequizados lean y cuenten la historia de su país? ¿Con qué criterios pedagógicos escoge a los testigos de la historia de la Iglesia y cómo trabaja sus biografías en una sesión de catequesis donde el relato bíblico es lo central? ¿Cómo cambia la catequesis narrativa el papel del catequista? ¿Qué exigencias formativas reclama este estilo catequético-narrativo? ¿Cómo asume la catequesis

narrativa los cambios en el aprendizaje que está produciendo el mundo digital? ¿Con qué criterio acepta o rechaza los nuevos lenguajes que crea el ciberespacio y que sirven de mediación comunicativa a los niños y jóvenes de hoy?...

10. *Catequética.* ¿Cómo comprende este paradigma catequético la ya bien aceptada distinción entre el primer anuncio, la catequesis de iniciación a la vida cristiana y la catequesis permanente? ¿Se decanta este modelo por una catequesis intergeneracional o prefiere seguir haciendo las distinciones tradicionales entre catequesis para niños, jóvenes, adultos, etcétera? ¿Cuáles son los argumentos de su opción? En caso de preferir, por ejemplo, la catequesis familiar, ¿tiene este paradigma alguna propuesta para la transmisión catequética de los relatos bíblicos en la familia? ¿Cómo puede aportar esta catequesis narrativa a la renovación de los procesos catequéticos de la Iglesia actual?...
11. *Bíblica.* ¿Cuáles son los rasgos más significativos del arte bíblico de narrar a Dios para la catequesis? ¿Cómo puede la catequesis narrativa aprovechar toda la tradición *midráshica*? ¿Cómo integrar los diversos métodos exegeticos actuales a la pedagogía catequético-narrativa? ¿Qué aportes pueden dar otros “acercamientos” contemporáneos a la Biblia desde la catequesis narrativa? ¿Cómo pueden los estudios bíblicos contribuir a configurar una lectura catequética de la Biblia de tipo narrativo? ¿Cómo pueden los estudios bíblicos ayudar a integrar de manera armoniosa otras formas de aproximación a la Biblia, como el teatro, el bibliodrama, etcétera, en la catequesis narrativa?...
12. *Mística.* ¿Por qué y cómo escudriñar los relatos bíblicos en la catequesis conduce a la oración contemplativa? ¿Con qué criterios articular —y cómo hacerlo de manera pedagógica— los relatos bíblicos y los de los santos y místicos? ¿Cómo hacer del aprendizaje espiritual una experiencia narrable? ¿Cómo puede la catequesis narrativa integrar toda la riqueza teológica actual en torno a la interioridad?...

Metodología de investigación

He aquí algunas pinceladas sobre este punto importante:

1. El programa de investigación asume un enfoque metodológico en esencia cualitativo y hermenéutico. Está interesado en percibir el sentido que puede adquirir un proceso formativo-espiritual como la catequesis, cuando se concibe desde un horizonte narrativo, tanto teológico como pedagógico.
2. Su naturaleza interpretativa (hermenéutica) exige articular la práctica concreta con los horizontes epistemológicos. Esto implica la participación de las personas que están implementando el paradigma catequético en las parroquias de la Arquidiócesis de Bogotá.
3. El programa de investigación exige una investigación interdisciplinar. En efecto, la lectura —de los relatos bíblicos, de la propia vida (autobiografía), de la historia del país y de la Iglesia— exige la participación de historiadores, psicólogos, literatos, filósofos, teólogos, pedagogos, entre otros. Hoy, la narración aparece como un campo de investigación en el que se interesan muchas disciplinas. En ese sentido, esta investigación recoge una vieja tradición de la Iglesia, que siempre, como ley de sus procesos de evangelización, ha considerado indispensable e ineludible el intercambio con los saberes humanos:

la Iglesia, desde el principio de su historia, aprendió a verter el mensaje de Cristo en los conceptos y lenguas de los diversos pueblos y se esforzó por iluminarlo con la sabiduría de los filósofos [...] esta maleabilidad en la predicación de la palabra revelada debe seguir siendo la norma de toda predicación [...] [La Iglesia] necesita de modo particular la ayuda de quienes viven en el mundo, conocen sus diversas instituciones y disciplinas y asimilan su mentalidad, sean o no creyentes. (Concilio Vaticano II, 1965b)

4. Puesto que se trata de una investigación en torno a un proceso formativo comunitario de naturaleza religiosa, habrá que recurrir a diversas técnicas de recolección de información, tanto documentales como de trabajo de campo, para observar el avance y los desafíos que reclama la ejecución pedagógica de este paradigma catequético. Ahora bien, dada la importancia del enfoque narrativo de esta propuesta, se privilegiarán las herramientas investigativas que recurren a las historias de vida. Así, la narración cumple una doble función: como horizonte pedagógico y como herramienta de investigación.

Resultados e impactos esperados

Los enumero con rapidez y casi de modo esquemático:

- Contribuir desde la investigación académica a la transformación de la pedagogía catequética en Colombia y América Latina.
- Crear una red internacional de catequesis narrativa.
- Iniciar la publicación de una colección sobre catequesis narrativa con tres cauces expresivos: textos de carácter académico-investigativo; textos pedagógico-pastorales; y productos transmediales que permitan posicionar este modelo catequético en el mundo digital.
- Fortalecer y acrecentar los procesos de internacionalización de las instituciones académicas que se vinculen al programa de investigación.
- Fortalecer los vínculos de colaboración entre la Universidad de La Salle y la Iglesia, en particular, con las diócesis de Bogotá, D. C., y sus alrededores.
- Conformar un equipo interdisciplinario de investigadores para hacer avanzar el programa.

Quiero dedicar los párrafos finales a una propuesta que hoy le lanzo a la Universidad de La Salle: crear un Instituto de Pastoral Catequética. Creo que esta proposición se ajusta al Plan Institucional de Desarrollo (PID) 2015-2020 y que se podría ubicar, en especial, en el eje 2 de su estructura: "Investigación pertinente y apropiación social de la ciencia" y en su programa estratégico 4:

“Innovación, transferencia y apropiación social del conocimiento”. Este programa 4 se concretiza en varios proyectos, uno de los cuales es la “creación de, al menos, un instituto de investigación” (Universidad de La Salle, 2015, p. 97).

El programa de Licenciatura en Educación Religiosa celebra cincuenta años de inicio de labores. Es otro motivo que pongo sobre la mesa al lanzar esta propuesta. Y me permito recordar el nombre que le dieron los Hermanos de La Salle a este programa hace cincuenta años, según consta en el Acuerdo N.º 21 del 7 de octubre de 1968: Facultad de Pastoral Catequética. Para finalizar, expongo cuatro breves consideraciones:

1. El avance de la investigación en educación religiosa escolar en el mundo entero ha establecido con claridad la diferencia entre la clase de religión y la Catequesis. Esta última necesita un tratamiento epistemológico distinto, debido a sus finalidades.
2. El último Capítulo General de los Hermanos de las Escuelas Cristianas en el año 2014 rescató la importancia fundacional que tiene la catequesis en el carisma lasallista (propuesta 15, numerales 3.º y 16, p. 24).
3. En Colombia y América Latina, se necesita un espacio académico vinculado con la pastoral, capaz de formar para una nueva catequesis en la Iglesia.
4. Un Instituto de Pastoral Catequética en la Universidad de La Salle tendría que funcionar con lógicas guiadas por las necesidades de los agentes de pastoral de la vida concreta de las parroquias y de los catequistas, cualquiera que sea su ámbito de desempeño. Los rasgos de estos destinatarios se tendrían que tomar muy en serio para la elaboración de los proyectos investigativos y las propuestas formativas: horarios, duración, costos, niveles y espacios de realización.

Referencias

- Baudrillard, J. (2009). *La sociedad de consumo*. Madrid: Siglo XXI.
- Bauman, Z. (2000). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa.
- Berger, P. (1994). *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de credulidad*. Barcelona: Herder.
- Concilio Vaticano II. (1965a). *Dei verbum*. Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html
- Concilio Vaticano II. (1965b). *Gaudium et spes*. Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Darwin, C. (1859). *El origen de las especies*. Recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/darwin/1859/origenespecies/index.htm>
- Debord, G. (2012). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Ed Pre-Textos.
- Denzinger, H. y Hünermann, P. (2000). *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder.
- Duch, L. (2002). *Antropología de la vida cotidiana: simbolismo y saludo*. Madrid: Trotta.
- González-Anleo, J. M. (2014). *Consumidores consumidos. Juventud y cultura consumista*. Madrid: Khaf.
- González Buelta, B. (2016). *Letra pequeña. La cotidianidad infinita*. Santander: Sal Terrae.
- Hamer, D. (2006). *El gen de Dios*. Madrid: La Esfera de los Libros.
- Hermanos de las Escuelas Cristianas. (2014). *Documentos del 45.º Capítulo General "Esta obra de Dios es también nuestra obra"*. Recuperado de https://www.lasalle.org/wp-content/uploads/2011/07/Circ469_Actas45CG_spa.pdf
- Johnson, E. (2016). *Pregunta a las bestias: Darwin y el Dios del amor*. Santander: Sal Terrae.
- Mardones, J. M. (2005). El lugar de Dios en tiempos de credulidad. En J. Conil, J. Estrada, M. Fraijó, J. Gómez, J. Mardones y A. Torres. (eds.). *¿Hay lugar para Dios hoy?* (pp. 9-41). Madrid: PPC.

- Martín Barbero, J. (2001). Colombia: ausencia de relato y desubicaciones de lo nacional (conferencia inaugural de la Cátedra de Políticas Culturales del Ministerio de Cultura). En J. Martín Barbero (coord). *Imaginario de nación. Pensar en medio de la tormenta*. Bogotá, D. C.: Ministerio de Cultura.
- Moulian, T. (1998). *El consumo me consume*. Chile: LOM.
- San Agustín. (1952). Sermón 117, 1-5. En *Obras completas de san Agustín. Tomo X. Homilias* (p. 583). Madrid: BAC.
- San Agustín. (2016). *Sermón Caillau-Saint-Yves 2*, 92: PLS 2, 441-552. Recuperado de <https://comunidadpedrasvivas.blogspot.com/2016/05/del-oficio-de-lecturas.html>
- San Vicente de Lerins. (1990). *Conmonitorio*. Sevilla: Apostolado Mariano.
- Sánchez, O. (2007). *¿Qué significa afirmar que Dios habla? Del acontecer de la revelación a la elaboración de la teología*. Bogotá, D. C.: Pontificia Universidad Javeriana.
- Santo Tomás de Aquino. (2001). *Suma de Teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Universidad de La Salle. (2015). *Plan Institucional de Desarrollo 2015-2020*. Bogotá, D. C.: Autor.
- Zizek, S. y Gunjevic, B. (2014). *El dolor de Dios. Inversiones del apocalipsis*. Madrid: Akal.

