

## 2. - ACCIONES EDUCATIVAS — Hno. José Moraleda

Aunque no es necesario enumerar todas las estrategias y actividades apropiadas a la consecución de los objetivos, sí conviene presentar e insitir de manera particular en las actividades relacionadas con:

1. Actividades de alfabetización. Ahora se debe atender a una triple alfabetización: de la lectura y de la escritura, de la imagen, de la informática. Hay que lograr una auténtica alfabetización mediática para desenvolverse con soltura en las nuevas dimensiones de la comunicación. Se exige por tanto destreza y competencia para entender y expresarse con textos escritos, con sonido, música, imágenes, animaciones y video.

2. Actividades de estudio, reflexión y sensibilización con una programación realista para lograr la sensibilización de todos los miembros de la comunidad escolar sobre las TI y su incidencia en la sociedad.

3. Actividades de acción social. La sensibilización de los problemas sociales debe llevar al uso solidario de las TI, a su utilización ejemplar en la enseñanza dando respuesta a los problemas del desempleo, la desigualdad de oportunidades, la marginación social o la violencia. La Escuela lasaliana tiene que ser generosa con iniciativas de formación profesional, con los programas de recuperación de las personas empobrecidas y marginadas, con acciones significativas de intercambio de recursos y conocimientos con los países y lugares más necesitados.

4. Actividades de planificación y programación de cursos, sesiones académicas, cursillos para introducir las TI como contenido formativo y como instrumento imprescindible para la mejora de la calidad de la enseñanza, por atender a los alumnos con necesidades especiales y para prevenir el fracaso escolar.

5. Actividades que favorecen la comunicación, entre las que destacan las relacionadas con el dominio de la lengua propia y el conocimiento de idiomas, concediendo singular importancia a las actividades de información, traducción, interpretación y documentación multilingüe. En ocasiones, será imprescindible una enseñanza multilingüe. Por lo mismo, los alumnos y profesores deberán tener acceso a herramientas multilingües para obtener el mejor provecho de las ventajas que ofrece para todos la riqueza y la diversidad culturales de nuestros centros.

6. Actividades para la buena organización y coordinación como son la organización de la agenda académica, calendario de encuentros, la gestión eficaz del tiempo por parte de profesores y alumnos. La buena organización implica también la adaptación de los centros a las TI, la instalación de equipos informáticos de acuerdo con criterios de utilidad social, eficacia pedagógica y economía de costos.

7. Actividades de formación del profesorado y de organización de equipos pedagógicos sobre TI para diseñar y llevar a cabo innovaciones didácticas, para ir creando una comunidad de usuarios formada y avanzada y para compartir e intercambiar experiencias entre los centros lasalianos.

8. Actividades para fomentar una infraestructura de recursos culturales y educativos. La creación de bancos de datos y la constitución de centros de recursos que faciliten la orientación y el aprendizaje de los alumnos. La organización de una infraestructura para servir contenidos culturales y educativos multilingües, compatibles, disponibles y accesibles de manera general.



---

### 3. - SOBRE LA ENSEÑANZA A DISTANCIA — Michel Serres

---

Ni los bienes, ni la producción económica constituyen, como se ha creído, la infraestructura, sino más bien todo conocimiento, su invención, su almacenamiento y su difusión.

Ahora bien, uno de los mayores fracasos de nuestro tiempo, que sirve de blanco, mundializado, casi universal, concierne justamente, ese programa de transmisión. No sabemos enseñar a la mayor parte de la gente.

#### DOS PRINCIPIOS DE INTERCAMBIO

Entre el tener y el saber las reglas de intercambio se invierten.

Lo que dan, lo pierden, pero lo que reciben, lo tienen. No se puede tener la mantequilla y el dinero que cuesta la mantequilla. En esto se fundamenta la rareza de los bienes intercambiables, sean de consumo o no. Este principio de equilibrio parece indicar que la fortuna de unos conduce a la miseria de otros.

Al contrario, la abundancia de lo que se sabe tiene su fundamento en la regla inversa; lo que enseñan, ciertamente lo dan, pero además lo conservan, más todavía, a menudo lo hacen aumentar. ¡Esta sobreabundancia debería, por consiguiente, tener como consecuencia la difusión fulminante del saber!

¿Por qué sucede entonces, que el bien que consideramos desde ahora el más precioso y que, al mismo tiempo, sobreabunda gratuitamente no se extiende al rededor nuestro, de forma igualitaria y fulminante?

#### PARA EMPEZAR, UN BALANCE

I.- En los países ricos o pobres, las soluciones a los problemas planteados por el paro, el hambre, la violencia, las enfermedades, las crisis económicas... dependen, en gran medida, del desarrollo científico y cultural. Esto es verdad tanto para las personas aisladas como para las colectividades.

Ahora bien, continuamos privilegiando la economía, mientras sabemos que esta es el resultado más que la causa. La innovación guía la economía.

II.- Todos los países del mundo, entre ellos los ricos, ven como consecuencia, *aumentar la petición de formación, cada año por lo menos en una décima parte, mientras que su presupuesto de educación y de formación, tanto público como privado, se encuentra saturado.*

En Poitiers, Francia, el Centro Nacional de Enseñanza a Distancia recibe entre 5.000 y 8.000 llamadas telefónicas cada día, con máximos de hasta 11.000. Se escucha, en ese centro, un país pidiendo socorro.

Necesario y creciente, ese desarrollo ve como decrecen todos sus medios. Vivimos en la encrucijada donde se dan cita las necesidades que crecen y los recursos que disminuyen.

III.- Sin embargo, todos los países del mundo, también los pobres, viven en la era de las comunicaciones.

IV.- Todos los países del mundo, entre ellos los más ricos, *no dedican casi ninguna vía de comunicación a la enseñanza.*

Hasta una cierta contra-enseñanza se practica en ellos, puesto que un adolescente, a sus 14 años, ha visto más de veinte mil asesinatos. ¿Rehusamos un oficio a nuestros hijos y preferimos hacer de ellos asesinos?



## EXCLUSIÓN

Ante el crecimiento de esas necesidades, se presentan dos soluciones:

I.- La solución aristocrática, que invierte cada vez más dinero en lugares y en campus cada vez menos numerosos y cada vez más ricos, que atraen a un reducido cenáculo de premios Nobel superpagados... Mejor suprimir la gratuidad de transmisión de la ciencia y la igualdad de su adquisición.

II.- O permaneciendo fiel a la solución democrática, se igualan todos los derechos, pero en compensación, todos los sistemas actuales estallan, a causa de la fuerza numérica, porque su concentración sale carísima.

En los dos casos, creamos el mayor escándalo del mundo contemporáneo: la EXCLUSIÓN, o la colocación del mayor número posible a la mayor DISTANCIA del saber. Ahora bien, la mayor exclusión en el mundo que se nos acerca es justamente, la exclusión del saber, en la medida en que ésta es la llave de todas las demás exclusiones, económicas, financieras y sociales.

## FORMACIÓN A DISTANCIA

Tenemos todos los medios para satisfacer esa necesidad de formación, prioritaria. Entre los problemas más graves que conocemos y vivimos, tenemos una solución, fácil, que no utilizamos nunca. *Compartamos pues para empezar las vías de comunicación y hagámoslas simétricas, es decir interactivas.* La formación a distancia, con las tecnologías actuales, *cuesta menos* que la enseñanza tradicional, cuyo precio abrumador, no encuentra en todos los sitios más que recursos que se agotan; se encuentra en todas partes, a disposición de todos; interactiva escucha tanto como difunde, puede por consiguiente compartir.

¿Qué hacer? Decídirla.

## ¿DISTANCIA O CÓMO NO SABEMOS?

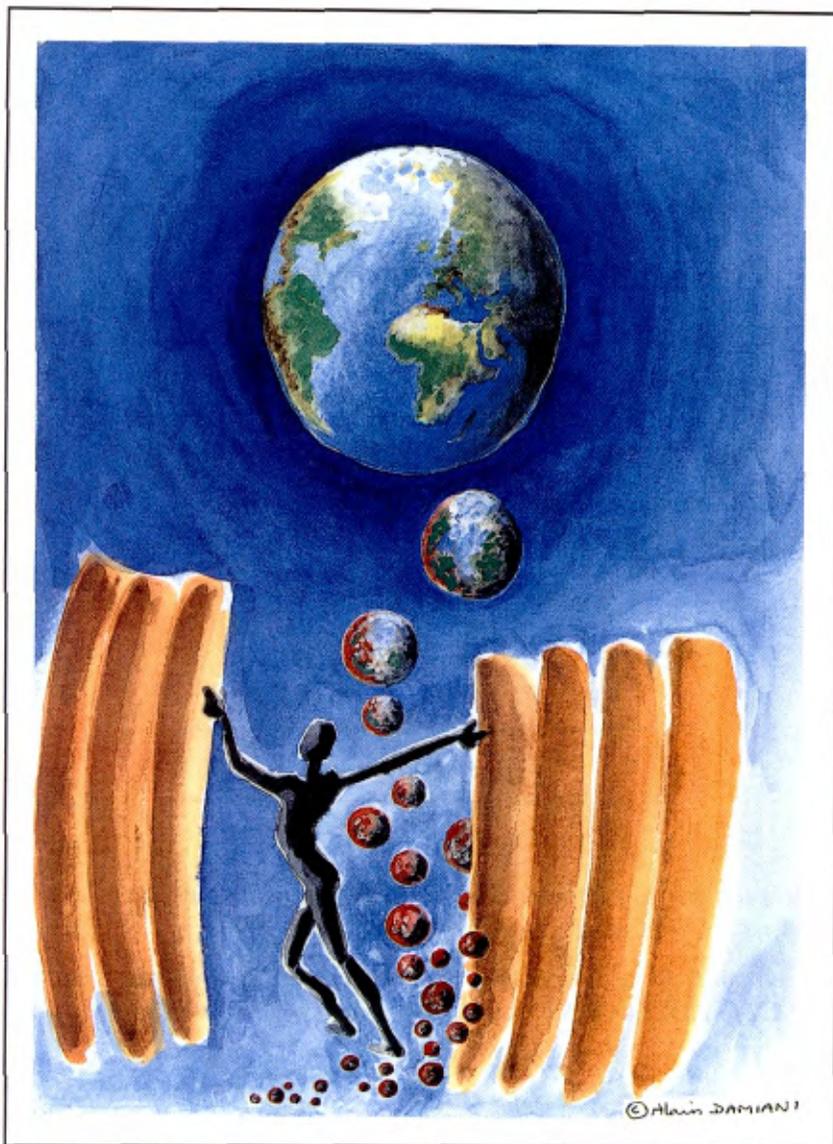
¿Pero por qué y cómo no sabemos? Lo más a menudo, porque vivimos lejos de las fuentes del saber, almacenados en determinados lugares. ¿Qué quiere decir, a distancia?

¡En la práctica, cuántas lejanías y fronteras: *espaciales, geográficas, sociales, financieras, patéticas, culturales, lingüísticas...* separan los aspirantes al saber! Ciertamente, *las tecnologías informáticas y de telecomunicación anulan la primera, la espacial;* su bajísimo coste y su flexibilidad anula algunas barreras más; sus mismas virtualidades contribuyen a domesticar nuestras timideces amedrentadas... pero nunca las suprimiremos todas, entre ellas la principal, que evalúa culturas y ciencias, la magnificencia, que sólo colmará el entrenamiento austero y entusiasta. Tenemos que luchar contra todos los poderes tanto más cuanto que elevan infinidad de obstáculos ante el saber.

## TECNOLOGÍAS, ENSEÑANTES SIN FRONTERAS

Ya son innumerables, a menudo desconocidos del ambiente, los llamados a utilizar los sistemas abiertos de aprendizaje que todavía no se dirigen más que a un número reducido de elegidos, una vez más. Las redes de comunicación: radio, televisión, cablegrama, terminal de videotexto, teléfono, fax, web, redes numéricas, ordenadores, correo electrónico, antenas de recepción por satélite... los materiales pedagógicos: casetes para magnetófono o video, disco compacto, lenguajes electrónicos diversos... sí, el saber se vuelve ubicuo... más, una extraordinaria abundancia de invenciones e iniciativas sociales en cuestión de información y del saber compartido... se añaden hoy, en un inmenso caudal de medios trágicamente infrautilizados. ¡Tantos circuitos y agencias de viaje en este ámbito, al mismo tiempo técnico y utópico, rápidamente reunidos en una única red... y tan poca gente preparada para empezar!



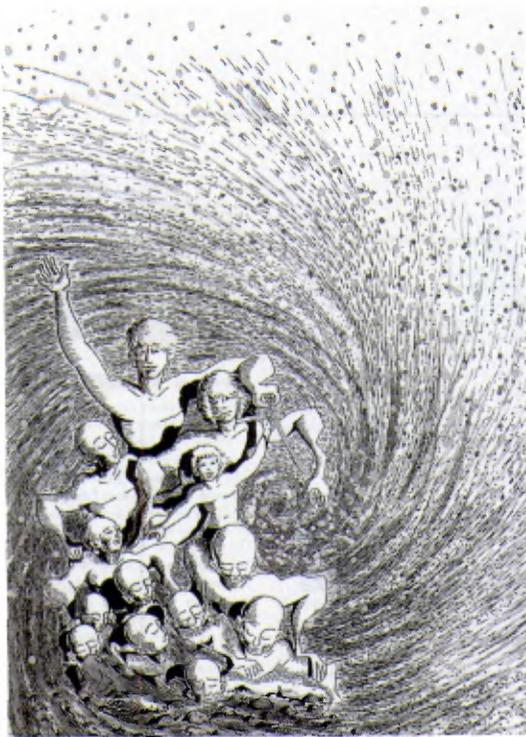


**COLOQUIO**

**5**

**ROMA  
1998**

**COMUNICAR LA FE  
HOY**



## 1. INFORME

# COMUNICAR LA FE HOY

## Introducción

El 5º coloquio internacional organizado por el Consejo General de los Hermanos de las Escuelas Cristianas en junio de 1998, en Roma, es el desenlace de un proceso iniciado en 1993.

En efecto, en mayo de 1993, los Hermanos de las Escuelas Cristianas decidieron centrar su atención sobre las condiciones generales del **ACTO EDUCATIVO** tales como se las puede observar hoy más o menos en todos los sitios.

Para sacar adelante este estudio, se privilegiaron cuatro accesos, que dieron origen a cuatro coloquios internacionales:

- Las familias (en Roma, 1994)
- La globalización (en Colombo, 1995)
- Las megalópolis (en México, 1996)
- Las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación (en Barcelona, 1997)

Estos cuatro encuentros - que reunieron al Hermano Superior General, al Consejo General, y a un total de 250 Hermanos y lasalianos del mundo entero - evidenciaron la absoluta necesidad de considerar en primer lugar las realidades concretas y la urgencia de sumergirse en ellas para comprender a los que viven hoy, jóvenes y adultos, influidos por las poderosas corrientes que todos atravesamos. Es lo que hemos llamado «la contextualización».

Pero, a medida que nos sumergíamos en el contexto de la vida cotidiana de los jóvenes y que íbamos a verles en su realidad concreta (el mercado central de México, las chabolas de Colombo, el encuentro de centros indígenas, la «visión» de la explotación infantil por el terrorismo, la navegación sobre el web, el choque de las imágenes numéricas que nos «reciben» en sus espacios virtuales) dejábamos surgir en nosotros los interrogantes del educador cristiano:

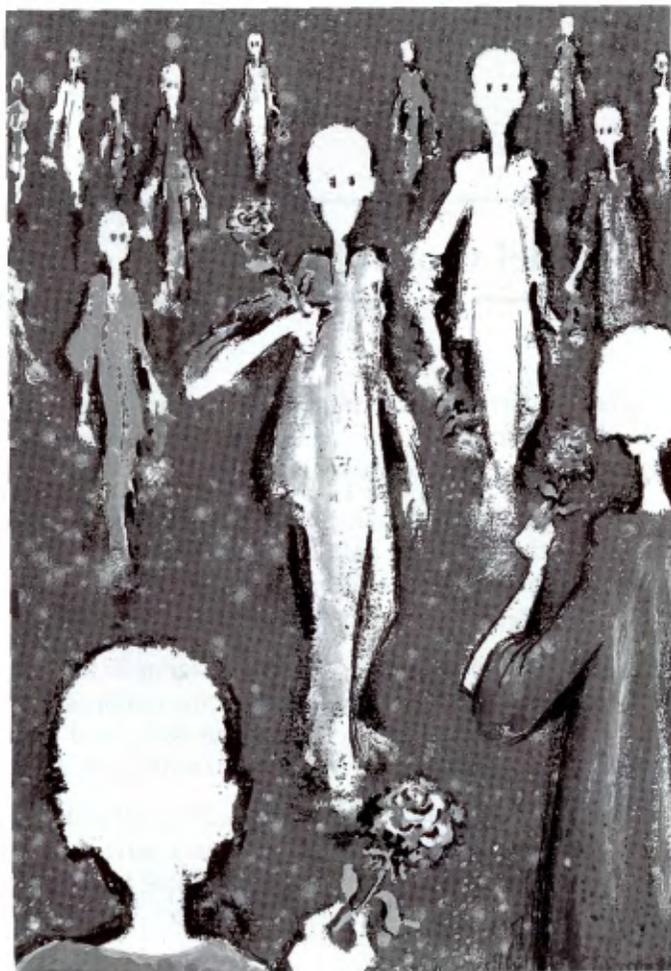
- Pero, ¿quiénes son estos jóvenes?
- ¿Qué nos muestran para que veamos?
- ¿Qué nos dicen sobre su nueva antropología?
- ¿Qué significados dan a ese raudal de vida que nos invade a todos?
- ¿Sobre qué bases podemos encontrarnos para transmitirles la fe?
- ¿Se puede transmitir hoy un SENTIDO? ¿Para ir a dónde?
- ¿Qué comunicación de la fe poner en práctica?

Estos interrogantes se hicieron tan fuertes que el Consejo General decidió realizar un 5º coloquio titulado: «Comunicar la fe, hoy». Tuvo lugar en junio de 1998.

El texto aquí presentado es el informe general de este encuentro. Pretende ser bastante exhaustivo porque reunió a dos tipos de expertos muy preparados y muy activos durante el congreso: primeramente 50 expertos en el tema provenientes de todo el mundo, después 7 expertos temáticos que, cada uno, hicieron análisis pormenorizados de las realidades en su situación concreta (*África e inculturación, Asia y contexto interreligioso, Europa y actitudes religiosas, América Latina y nuevos movimientos religiosos, Sociedades desarrolladas y culturas religiosas, Escuelas católicas y propuestas de formación religiosa*).

Evidentemente no se encontrará en este informe general respuestas sencillas a cuestiones complejas como son las nuestras. Pero el lector encontrará puntos de vista contrastados, inéditos, que son el fruto todos ellos de un ir y venir riguroso entre la realidad concreta y la reflexión. Percibirá que análisis o contextos que le parecen lejanos le afectan a él también en el momento y en la realidad actual, y que las problemáticas que podían parecerle «extranjeras» si no «extrañas» ayer, probablemente van a imponerse a él dentro de poco.

Es, pues, un texto para ser leído, pero sobre todo para trabajarlo en equipo. Con este fin se han añadido un cuestionario que sirva para la reflexión en las comunidades cristianas y en los equipos de pastoral.



---

## 1. Contexto del coloquio

---

La transmisión de la fe constituye una de las razones principales de la fundación hecha por J. Bta. de La Salle y permanece siendo una preocupación inherente a la identidad propia del Instituto en la diversidad de situaciones a través del mundo.

Este 5º coloquio habiendo surgido de la experiencia exploratoria de espinosos problemas de la sociedad contemporánea, su tema, la «**comunicación de la fe / la enseñanza de la religión en la Escuela**» debe situarse en el contexto del conjunto de los 4 coloquios realizados desde 1994.

Por eso la presentación de los diversos informes por los participantes y la contribución de los expertos han ilustrado convenientemente por una parte la crucial importancia del contexto a partir del cual la realidad catequética / la enseñanza de la religión han sido concebidas y practicadas. Por otra parte estos informes han puesto en evidencia también la progresiva «profesionalización» de todo lo que concierne la formación religiosa: los estudios y las investigaciones de la pedagogía religiosa han entrado en diálogo con otras disciplinas, de la teología y de las ciencias sociales. Este estatuto de la profesionalización de la formación religiosa reclama igualmente el desarrollo de conceptos precisos y armonizados.

Desde un principio, estos dos aspectos han merecido la atención de los participantes que para empezar les han hecho justicia, imponiéndose un cierto rigor en el vocabulario empleado, pero teniendo en cuenta al mismo tiempo los actuales contextos en los que puede desarrollarse la comunicación de la fe.

---

## 2. El tema y la dificultad del vocabulario

---

La dificultad para captar correctamente el tema se ha manifestado desde la preparación del coloquio, particularmente y de forma sintomática, por la dificultad de encontrar un vocabulario unívoco y apropiado, que resistiera a las traducciones en las diversas lenguas.

Esta dificultad se debe no sólo a una traducción del vocabulario, sino principalmente a las sensibilidades vinculadas con las diferencias sociales, políticas, culturales de un Instituto internacional. Además, el vocabulario se ha modificado durante estos últimos decenios a causa de un cambio fundamental en cuanto a lo que está en juego y a los objetivos mismos de la formación religiosa. Así:

— ¿Cuál es la diferencia entre «catequesis» y «comunicación de la fe», entre «catequesis» y «enseñanza de la religión», entre «socialización religiosa» y «educación religiosa», entre educación de la fe en el seno de la parroquia y enseñanza de la religión en las Escuelas? ¿Cuál es la diferencia entre «catequesis», («religious education») y «enseñanza de la religión» («teaching (of, about, in) religion»)?

Las recientes publicaciones del Vaticano o las cartas apostólicas del papa Juan Pablo II han clarificado progresivamente el vocabulario, teniendo en cuenta por una parte el desplazamiento de las sensibilidades en las situaciones concretas, y por otra parte los resultados de las investigaciones históricas y teológicas sobre la cuestión.

Estos desplazamientos de las sensibilidades reflejan una reacción a los cambios importantes en el entorno, y por consiguiente a los cambios de relación entre el entorno y la religión. Estos desplazamientos han modificado profundamente la manera de concebir y de poner en práctica los diversos modos de formación religiosa.

---

### 3. Un tema contextualizado

---

Para captar mejor la problemática característica de la comunicación de la fe hoy, parecía indispensable una relectura de los cuatro coloquios precedentes. Habiendo visitado algunos lugares altamente sintomáticos de la sociedad contemporánea (geográficos y simbólicos: Sri Lanka: el fenómeno de la globalización, del encuentro entre diferentes tradiciones religiosas, de las relaciones norte/sur, de la pobreza...; México: desarrollo del fenómeno de la urbanización de las megalópolis; Barcelona y la formación de los ingenieros en las nuevas tecnologías de la comunicación...), una lectura transversal de los cuatro encuentros ha puesto de manifiesto un contexto en cambio para jóvenes y adultos.

#### ◆ El contexto

- familias que ya no son el único lugar de anclaje de la persona;
- familias que renuevan continuamente sus colaboraciones, sus fidelidades, sus intercambios;
- filiaciones nuevas, «adopciones» nuevas, una creación continua del vínculo que ya no es un dato intocable;
- influencias inmediatas, incontroladas que sumergen el planeta (modas, eslóganes, comportamientos, ideas prefabricadas, evidencias...);
- una educación que entra por todos los poros (padres y Escuela, pero también vestidos, comidas, películas, televisión, calle, amigos, encuentros visibles y fenómenos de tribus iniciadas, subterráneas...) y que escapan a todo control central;
- redes de dinero, de intereses, de consumo, de guerras secretas entre grupos ocultos que escapan a los Estados, colusión de Estados que refuerzan sus intereses, creación de grupos de presión...
- conocimientos inmensos, disponibles, echados más que propuestos, accesibles, poco controlados, manipuladores, puestos todos sobre el mismo plano;
- conocimientos disgregados que hay que reconstruir y organizar con nuevos gastos al rededor de un centro; ¿pero cuál?
- verdades fragmentadas que hay que vivir pero que ya no hacen referencia a una verdad que hay que esperar;
- ¿tradiciones legadas?, ¿por quién?, ¿para qué?, ¿de qué sitio?, ¿para hacer qué?

#### ◆ El acercamiento a estos cambios obliga a 2 actitudes: la inmersión; la mirada «sistémica».

##### • La inmersión

En este caso se trata en primer lugar de tener en cuenta la realidad vivida, y de sumergirse - cesando todo análisis - en la situación concreta de los jóvenes con los que queremos juntarnos, y dejarse uno mismo conmover por la realidad que los sumerge. Y entrar en diálogo con ellos para desarrollar una hermenéutica de la experiencia y elaborar con ellos caminos de humanización.

##### • La mirada «sistémica»

No se tratará sólo de reflexionar sistemáticamente en lugar de los demás en términos de causalidad, sino de comprender que existe una lógica «sistémica»: la que es propia a la manera en que un sistema (sus miembros) se organizan y se reorganizan en interacción permanente con los cambios del entorno; cada elemento siendo a su vez causa y consecuencia.

Lo sabemos bien: la misión educativa y pastoral no existe como una dimensión independiente del contexto; Juan Bautista de La Salle nos lo ha enseñado.

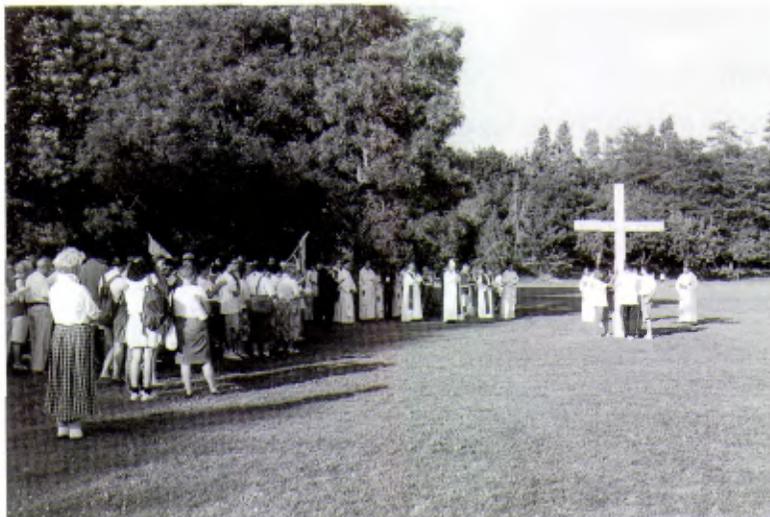
Esta ha encontrado su origen y su originalidad en una interacción con respecto a ciertos aspectos del entorno, percibidos como altamente problemáticos al final del siglo XVII: hijos del pueblo privados de toda forma de educación en una sociedad en mutación hacia una cultura escrita y un nuevo tipo de urbanización. Como para J. Bta. de La Salle, el Instituto está llamado hoy a un discernimiento necesario y contextualizado.

Un análisis permanente de la realidad constituía de este modo un paso obligado para una reflexión profunda sobre la comunicación de la fe. Las rupturas de discontinuidad en cuanto a las tradiciones religiosas, culturales, étnicas, filosóficas y comportamentales son tales, que las simples adaptaciones metodológicas o una nueva formulación de un antiguo contenido que hay que transmitir se muestran francamente inadecuadas.

Por otra parte, el posicionamiento del Instituto ya no puede concebirse en términos de transmisión lineal de una tradición bien establecida y estandarizada a partir de una iniciativa particular hacia su clientela y su entorno. El Instituto como tal forma parte de una mutación que afecta a todas las dimensiones de la realidad contemporánea. Se plantea la cuestión de saber si el Instituto está afectado por esas influencias (socioeconómicas y políticas sobre todo) hasta tal punto que el concepto mismo de su proyecto educativo se encuentra en ruptura con el pasado. Se ve pues invitado a buscar un nuevo posicionamiento en un contexto contemporáneo, lo cual plantea el problema de bien escoger la herramienta apropiada de intercambio con el entorno; volveremos sobre el tema más lejos (ver *interfaz*, anexo 7, en el que se explica este término, con que se traduce el neologismo inglés «interface»).

Por lo que respecta a la comunicación de la fe, no puede tratarse únicamente de asegurarse QUE se practique la catequesis, o QUE la religión se enseñe en la Escuela; sino ante todo discernir a partir de qué lectura del contexto social, político, económico, cultural, religioso.... una acción estratégica de educación cristiana puede concebirse para alcanzar qué efectos entre niños, jóvenes y (jóvenes) adultos.

Sobre este tema, durante los coloquios, los participantes han manifestado una doble sensibilidad: la de una transmisión lineal de la herencia histórica a las jóvenes generaciones, aspirando a la continuidad de la herencia espiritual y pedagógica, naturalmente con una adaptación a las circunstancias de la sociedad moderna; la de una sensibilidad que surge de una puesta en tela de juicio, de una perplejidad afectada por la amplitud de las mutaciones y del carácter fundamental de la interpelación ante las seguridades del pasado. Estos dos tipos de sensibilidad inspiran a su vez reflexiones y estrategias de actuación centradas por una parte en la continuidad, y por otra en la discontinuidad. Queda claro que estas dos sensibilidades evocadas dejarán huellas en el Instituto en su manera de formular un diagnóstico de las situaciones reales encontradas en lugares concretos. Esta doble sensibilidad también dejará huellas en la manera de percibir el envite de la misión del Instituto, especialmente «la comunicación de la fe y la enseñanza de la religión en la Escuela».



---

## 4. La contribución de los expertos

---

Justamente para discernir mejor el envite de la relación entre el sistema (en nuestro caso el Instituto) y su entorno se recurrió a algunos expertos. Su contribución pretendía hacer un análisis de los cambios en el entorno y su impacto sobre la socialización y la inculturación religiosas, la iniciación cristiana, la enseñanza de la religión; y a continuación proponer su respuesta a las interpelaciones actuales.

Cuatro enfoques se tuvieron en cuenta:

- **Una aproximación sociológica** del CREER hoy, con sus implicaciones para la transmisión y la regulación de la religión.

Este enfoque se ha confiado al Profesor **Roland J. CAMPICHE**, de la universidad de Lausana y Director de la sección francesa del Instituto de Ética social de la Federación de la Iglesias protestantes de Suiza. Apoyándose en un estudio realizado por 22 sociólogos, ha escrutado durante largos años las actitudes y los comportamientos de los Europeos de los años 80. Pero tienen muchos aspectos comunes con los países desarrollados del hemisferio Norte.

En el campo minado de certidumbres, atravesado por el individuo, el SIDA y la muerte, el consumismo, la relación hombres-mujeres... un rasgo característico de la sociedad moderna se confirma: **la individualización**. Cada individuo gestiona a su manera (hay que vivir bien) las reglas de conducta diferenciadas con las que se confronta en las diversas esferas de su existencia

La religión ya no es una herencia y el lenguaje se desplaza sin preocuparse de la fe, de la religión, de la espiritualidad... Los jóvenes creyentes son un verdadero calidoscopio y el Dios al que se refieren es un Dios con quien se habla. Entonces, ¿qué sucede con la transmisión a la que nos hemos vinculado? ¿Y quién regulariza todavía el terreno religioso?

- **Un segundo enfoque** lo ha hecho el Padre **Nazaire DIATTA**, centrado sobre **la inculturación** en África, y especialmente en Camerún.

El **Padre DIATTA**, espiritano, teólogo senegalés, ha trabajado en Casamance y en Camerún así como en Costa de Marfil.

Partiendo de una realidad tradicional camerunesa (el rito Esani) ha mostrado como la Iglesia se esfuerza en prestar atención al fondo cultural y ritual de las comunidades humanas y de sus valores, para discernir en ellos las semillas del Espíritu que trabaja desde siempre en el corazón de los hombres y de su explicitación del sentido último de su propia vida.

Transcendiendo la realidad africana, ha insistido sobre el método de la inculturación que el itinerario cristiano debe realizar de forma permanente, allí donde se acerca a cualquier realidad humana en nombre de Cristo. Ha recordado las etapas pero también los riesgos y las dificultades y la necesaria paciencia, porque las sociedades y los individuos han sido modelados de tal manera por el tiempo que hasta sus mismas fibras están impregnadas por una densidad vital y un imaginario simbólico que ellos mismos deben poner en diálogo con la fe cristiana que puede encontrar también en ellos su alimento. ¿Sabrá encontrarlo?

- **Un tercer enfoque** ha sido emprendido por el **Hermano Pedro ACEVEDO**, FSC, antiguo Visitador de Santo Domingo, Secretario de la Conferencia latinoamericana de religiosos y religiosas (CLAR) y por esta razón sagaz conocedor de la realidad del subcontinente.

Su exposición se ha centrado sobre los nuevos **movimientos religiosos** que florecen en América Latina pero que aparecen en otros lugares con las mismas características.

Dejando atrás un pasado religioso considerado homogéneo y monolítico, asistimos a una diversificación religiosa que se traduce por una pluralidad de imágenes de Dios. Sin embargo hay que recordar que el hecho no es completamente nuevo: en los 2 últimos siglos, una ruptura de la unidad religiosa se ha producido de forma progresiva. Podemos resumirla en tres tiempos:

1. Cristo = sí; Iglesia = no
2. Dios = sí; Cristo = no
3. La realidad espiritual = sí; ¿Dios? No necesariamente.

Esta fragmentación religiosa parece tener dos raíces: para empezar el elemento religioso es también un artículo de **consumo** y evita la inseguridad, acerca grupos sociales en situación cada vez más precaria, y favorece la búsqueda de certidumbres, de refugios afectivos.

Todo esto plantea interrogantes a los planes pastorales de la Iglesia pero también a las instituciones lasalianas instaladas en las ciudades y mayoritariamente al servicio de las clases medias que no son insensibles a los nuevos movimientos religiosos.

• El último enfoque lo ha hecho el *Padre Michel AMALADOSS*, indio, Consejero general de la Compañía de Jesús y especialista actual del diálogo interreligioso en Asia.

Este enfoque interreligioso en Asia ha sido quizá el más sorprendente. En efecto, ha considerado el cristianismo como un huésped que se presenta ante una realidad que le antecede y que acarrea desde los tiempos más remotos, manifestaciones de Dios que continúan haciendo vivir sociedades enteras.

En esta situación el cristianismo llega humildemente y decidido a adoptar caminos que en un comienzo no son los suyos. Y la fe de la que habla el Padre AMALADOSS no es inicialmente la fe cristiana en sentido estricto, sino la fe en el designio único de Dios que ha creado todos los hombres y que les llama a todos a vivir juntos, como hermanos, y a caminar hacia él como hijos.

Los sistemas religiosos tradicionales auténticos tienen esa finalidad; el cristianismo también. Desde hace mucho tiempo la Palabra y el Espíritu trabajan.

La fe cristiana, en estos contextos, debe continuar profundizándose y situando a Jesús como la manifestación escatológica de Dios.

¿Pero cuáles serán los niveles de diálogo y de comunicación de la fe? Y este planteamiento que quiere ser tolerante, ¿encuentra en todos los lugares la receptividad que necesita? Porque el diálogo influye siempre sobre los interlocutores.

Observemos inmediatamente que las aportaciones han insistido muy poco sobre las relaciones entre el cristianismo y el islam. Los participantes, durante los trabajos en grupo lo han mencionado (Pakistán, Francia, Inglaterra, Líbano, Egipto) pero mostrando la dificultad de hablar de forma global, puesto que el islam presenta tantas caras diferentes como regiones hay en el mundo. Sin embargo se ha subrayado la urgencia para la familia lasaliana de utilizar caminos de comprensión y de diálogo.

Estas contribuciones han puesto en evidencia, una vez más, la importancia de una lectura atenta del entorno y de su interacción con un sistema específico que asegure la comunicación de la fe.

Es la relación estructural, organizada entre una institución cristiana y su entorno lo que hace resaltar tanto el contenido de las interacciones como las estrategias de actuación.



---

## 5. Diálogo intercultural e interreligioso

---

La confrontación más explícita con las religiones no cristianas, con las religiones tradicionales de África, con los Nuevos Movimientos Religiosos y las sensibilidades por lo sagrado o lo trascendente, a hecho aparecer concretamente algunas dimensiones de la reorientación que se impone hoy. La comunicación de la fe no es una preocupación o una «misión» aislada. Está enraizada en las mutaciones socioculturales, económicas y políticas de las que formamos parte, a las que contribuimos directamente por nuestra presencia en las situaciones concretas.

El «diálogo» entre las diferentes tradiciones religiosas, filosóficas, sistemas de valores... se impone en el contexto de numerosos contactos entre diferentes culturas, medios de comunicación, intercambios de información... más allá de las adhesiones personales.

A este respecto es útil confrontar por una parte la sensibilidad experimentada en la vida concreta, y las tomas de posición de las instancias oficiales de la Iglesia que ha hecho un trabajo considerable de elucidación desde hace algunos años. Los documentos eclesiales no son suficientemente conocidos del mundo lasaliano como lo indica el Hermano Superior General; afectan a los problemas sociales, al racismo, a la deuda internacional, al derecho de propiedad de la tierra, al diálogo interreligioso, a las interpelaciones recíprocas entre la fe y las filosofías, al papel de la mujer, a las cuestiones afianzadoras de la fecundidad, del amor, de la recepción de la vida, de la fidelidad, del perdón; alimentan la comprensión de nuestra misión ante las otras confesiones, pero también ante los indiferentes y aquellos que están en búsqueda.

Un Instituto dedicado a la educación cristiana choca con este dilema: por una parte crear un entorno educativo centrado sobre la apertura intercultural e interreligiosa y por otra parte, sensibilizar a los jóvenes a una lealtad eclesial. Este dilema se pone en evidencia por la nueva visión acentuada por Vaticano II, que pide que nos dejemos “sorprender” por el Dios de la vida que también se revela por la mediación de las tradiciones no cristianas.

La comunicación de la fe ya no puede immobilizarse en un sistema cerrado, dedicado a la reproducción (a menudo estática y estéril) de la tradición del pasado. Los «herederos» de la tradición judeocristiana están invitados a crear su propia tradición que dejarán después, como testadores, entre las manos de nuevas generaciones. Es en una comunicación dinámica, circular o en espiral, que la dinámica profética del Evangelio encontrará su continuidad. Todos los «bautizados», impulsados por el Espíritu, representan de una u otra manera la afinidad, explicitada y reflejada según diferentes sensibilidades, la atención y la inteligencia propia de la fe (sensus fidei). La comunión se vive entre «creyentes» o con personas sensibilizadas por una cultura cristiana. Se enriquecen mutuamente en un enriquecimiento y en una interpelación recíprocas.

Por consiguiente el diálogo intercultural e interreligioso se convierte en el contexto contemporáneo en un elemento constitutivo de la elaboración de una identidad religiosa específica. La identidad cristiana desde el principio se aviva en una sociedad pluralista y multirreligiosa. Se estructura a partir de una intuición al misterio de la fe cristiana y prácticamente de forma simultánea por la comparación y la confrontación con otras tradiciones. Esta «comparación» se vive en primer lugar por el contacto directo y cotidiano con el otro y por la presencia del otro en los medios de comunicación y en la vida social.

En este sentido los participantes al 5º coloquio han podido ayudarse a repensar la misión catequética del Instituto. Esta misión vislumbrada a partir de lo que hoy vivimos, nos invita a reconstituirmos como «asociación» con vistas a organizar un servicio educativo y evangélico que se dirige a las evidencias y a los atolladeros de la sociedad contemporánea.

Justamente, el diálogo en el seno del Instituto a propósito de esta confrontación con un mundo multirreligioso, y las mutaciones vividas a escala mundial, confirman ser esenciales para alimentar un discernimiento que concierne a la responsabilidad propia del Instituto. La experiencia tan diversificada de nuestras obras por estar situadas en todos los continentes y en todas las culturas, ofrece un material incomparable para reconstituir una conciencia colectiva del envite de la comunicación de la fe y para innovar lúcidamente perspectivas / estrategias para el porvenir.

## 6. La institución lasaliana. La Escuela.

El lugar privilegiado para poner en práctica la misión del Instituto es siempre la escuela.

• La Escuela de los Tiempos modernos se ha desarrollado a partir de las experiencias de la enseñanza al grupo de la clase desde el final del siglo XVII. La Escuela cristiana tenía como objetivo ante todo, asegurar la continuidad de una Iglesia profundamente enraizada en la sociedad francesa de aquella época. El instrumento estratégico por excelencia de una educación integrada: cristiana y orientada hacia la sociedad moderna, la Escuela cristiana (católica) tuvo un éxito inigualado, primero en Europa, luego en todos los continentes del mundo.

El carácter confesional de la Escuela ha dado prueba de sus aptitudes. Los Hermanos, lo mismo que otras congregaciones, han dejado huellas en la sociedad moderna por medio de sus Escuelas "confesionalizadas". Los Hermanos habían heredado de su Fundador la convicción de que su propia «santificación» coincidía con su desvelo por la salvación de los alumnos. La «cultura» de los Hermanos está precisamente acentuada por la integración de su enseñanza en su ascesis de vida y en su vida espiritual.



• La sociedad occidental se ha liberado progresivamente de la tutela católica / cristiana y del control social por parte de las confesiones católicas, protestantes, judías... yuxtapuestas. Del mismo modo que la relación entre la sociedad y las tradiciones religiosas ha cambiado profundamente, la Escuela se transforma cada vez más en un instrumento de la sociedad. La autoridad de la religión se invoca cada vez menos en la Institución escolar, aun en la cristiana.

• En otras partes se utiliza la Escuela cristiana como un lugar de promoción social, como un lugar abierto, de tolerancia y de encuentro de culturas al mismo tiempo que se preocupa de no transformarse en un lugar de proselitismo y de conversión.

• ¿Qué representan entonces esos cambios (el estatuto de las familias, la globalización, la urbanización, las nuevas tecnologías, el pluralismo religioso...) para una pedagogía cristiana profundamente relacionada con el fenómeno de la Escuela? ¿En qué se transforma la educación cristiana, especialmente la formación religiosa, en el contexto de la Escuela tal como la conocemos hoy y tal como las sociedades la desean?

• En cierto modo, la intuición de Juan Bautista de La Salle se ha secularizado y se ha transformado en una plataforma de intercambios que construye sin duda la comunidad humana, pero no llega hasta el fondo de su finalidad anunciada. Es verdad que los tiempos cambian pero el empleo obstinado de

las mismas palabras (fe, educación religiosa, educación cristiana, cultura religiosa, espiritualidad, Escuela cristiana, catequesis...) tapa las realidades y arrastra ambigüedades de fondo que son soportables mientras la «realidad Hermanos» sale fiadora en nombre de la historia; pero mañana, cuando los lasalianos ya no tengan esta fuerte referencia... ¿qué ocurrirá?

Por eso surgen algunas cuestiones.

¿Qué tipos de formación religiosa la Escuela lasaliana debe proponer a los jóvenes y a los adultos? ¿Qué llamadas específicas debe hacer a aquellos y a aquellas que vienen a ella con un proyecto de fe cristiana, comprometida, para alimentar, para estructurar? ¿Cómo puede la Escuela continuar relacionando en un mismo acto la profesión y el anuncio de la solicitud de Dios para con todo joven? ¿Qué quiere decir esto en concreto? ¿Qué caminos inventar? ¿Tomará el Instituto posturas meditadas o dejará perezosamente «largarse» las cosas? ¿Podrá dar líneas de actuación, aun a nivel internacional?

Al rededor de estas cuestiones esenciales, dos orientaciones particulares se propusieron a los miembros del coloquio.

#### ◆ Lo que piden las sociedades

El **Hermano Flavio PAJER**, profesor de religión en la Universidad de Roma y autor italiano de obras catequéticas para las Escuelas del Estado, ha presentado un análisis fino y matizado de la situación de la enseñanza de la religión en la Escuela, en los diferentes países Europeos y aun más allá. Los jóvenes tienen derecho a ser iniciados en los fenómenos religiosos y a la confrontación entre las religiones. El estilo de esta exploración es a la vez personalizado por su arraigo en una tradición particular debido a razones familiares, por un lado, y objetivada por el acceso escolar a las diversas asignaturas. Una prudente distancia con respecto a la adhesión confesional crea el espacio para valorizar el sentido propio. (Cf. anexo 5).

No se trata pues de abandonar el ámbito escolar porque ya no coincidiera con la pertenencia eclesial, sino más bien de asumir de forma constructiva e inventiva las nuevas condiciones de la sociedad contemporánea (y su sistema escolar) y de crear los espacios en los que la formación religiosa encontrará su sentido y su integridad.

En este sentido podemos preguntarnos si el Instituto no tiene que trabajar eventualmente, con otros, en la elaboración de obras de cultura religiosa que mejorarían la relación necesaria entre las asignaturas y la búsqueda de sentido, de lo espiritual, de lo religioso, que preocupa a los jóvenes de los institutos y particularmente de las universidades.

#### ◆ Lo que requieren las Escuelas cristianas

Del mismo modo, las Escuelas profundamente identificadas todavía por un proyecto educativo cristiano claramente expuesto, cercano a una comunidad de fe, están invitadas a crear los modelos apropiados para elaborar una pastoral escolar. Arrancando de las realidades españolas y portuguesas actuales, el **Hermano Alejandro Pérez Urroz y la Señora Encarnación Pérez Landáburu** han descrito su proyecto de pastoral escolar fuertemente acentuado por los cambios precisados. Han constatado que la inspiración lasaliana tiene allí su sitio para suscitar una sensibilidad de pertenencia a una comunidad de fe e integrar un estilo de vida cristiana.

Sin embargo esto no puede hacerse más que teniendo en cuenta decididamente a sociedades fuertemente secularizadas, que se distinguen por la búsqueda paroxismal de la individuación y del sentido. (Ver anexo 6).

Estas sociedades tienen necesidad de Escuelas católicas abiertas y respetuosas. Y los equipos de la ARLEP lo han comprendido bien, organizando sus centros educativos como lugares de iniciación humana y cristiana, cuya preocupación es la madurez de las personas y la introducción en un itinerario de fe.

Claro está, todo esto necesita dispositivos adaptados a las etapas recorridas por los jóvenes y los adultos. Evidentemente la enseñanza religiosa escolar tiene ahí su sitio tanto como una pastoral de inspiración catecumenal.



## 7. Fuerte consenso

Los participantes han vivido este coloquio con un enorme espíritu de apertura. Cada uno, portador de su propia realidad, se ha dejado interpelar por lo que le transmitían los demás de inédito y de sorprendente. Poco a poco se ha elaborado una conciencia común que trataba de captar bien y al mismo tiempo, la complejidad de las situaciones y la misión evangelizadora que el Instituto ha recibido de la Iglesia. De tal modo que progresivamente se ha visto, a lo largo del coloquio, constituirse un fuerte consenso que aquí presentamos en 4 puntos:

- A. Convicciones
- B. Interrogante
  - en términos de reflexión
  - en iniciativas concretas
- C. Estrategias privilegiadas
- D. Concepto para utilizar: la interfaz

### A. Convicciones compartidas

1. Un poco en todos los sitios, se observa una mayor consideración de la realidad vivida por nuestros contemporáneos, en sus diversidades y en sus expectativas; y su tradición más escuchada, prácticas pastorales más respetuosas y más adaptadas a sus peticiones religiosas y espirituales, propuestas de actividades y compromisos capaces de movilizar asociados voluntarios con recorridos muy variados.

2. Por nuestras adhesiones culturales y nuestras historias - aunque vivamos todos en la misma época - ya no caemos en la ilusión de habitar el mismo tiempo histórico y de creer que el territorio cultural al que pertenecemos tiene que reunir todas las convicciones. Una mayor humildad, que es apertura y fragilidad, nos domina.

3. La inculturación por la que tenemos que trabajar, en cualquier sitio en que estemos, se realiza profundizando prioritariamente las cuestiones, los itinerarios, los símbolos, los ritos relacionados con la vida y la muerte.

Ante esto nos sentimos forzados, con nuestros contemporáneos, al encuentro con Jesucristo, icono de Dios, presente en el corazón de toda persona humana.

4. Sin embargo, como Instituto internacional, tenemos en común un centro integrador que es Juan Bautista de La Salle y su fundación dura desde hace 3 siglos. He aquí el manantial junto al cual podemos encontrarnos y hacer dialogar nuestras diferencias a fin de concebir nuevos caminos para la comunicación de la fe.

5. Este centro integrador es una roca que debe comprometernos por otra parte a ir más lejos en nuestra relación con la vida cotidiana de los jóvenes y de los adultos a quienes encontramos, escuchando sus preguntas fundamentales. En efecto es por una inmersión real junto a ellos que podremos realizar una tarea de inculturación e intentar - con ellos - hacer surgir significados que vayan al encuentro de la Palabra de Dios.

6. Se comprenderá pues que este centro integrador (el Instituto) no es un medio reductor y estático, sino una «piel» que se pone en contacto con otras «pieles» vivas para una alteración recíproca y vivificante, ofreciendo cada una su vida. Este centro debe ser un lugar de diálogo permanente entre la fe y las culturas. Este diálogo permite a cada uno comprenderse mejor y manifestar, en el transcurso del tiempo, todas sus potencialidades humanizantes.

7. También el Instituto, como centro integrador, debe revisar su fundación permanentemente. Este trabajo debe hacerse, claro está, a partir de los textos fundacionales, pero también y sobre todo por el análisis histórico del contexto de la época (siglo XVII) así como teniendo en cuenta las nuevas condiciones sociopolíticas y espirituales en las que viven las poblaciones de jóvenes y adultos con los que nos codeamos diariamente.

## B. Un interrogante

### • a nivel de reflexión

- ¿Qué atención prestamos a la vida cotidiana de los jóvenes, a sus expresiones, a sus ritos, a sus lugares, a sus producciones, a sus manifestaciones, a sus silencios?
- ¿Qué interés prestamos a los estudios filosóficos, sociológicos, históricos, psicológicos, para esclarecer nuestro análisis espontáneo de la trivialidad?
- ¿A que reflexión teológica elaborada nos remite:
  - el fenómeno urbano,
  - el fenómeno identificador que cohabita con un nomadismo psíquico,
  - los nuevos lazos de parentesco y la evolución del concepto de «la adopción»,
  - el choque de culturas que particularizan y manifiestan a la vez,
  - el desvanecimiento de las fronteras mentales y el vagabundeo espiritual,
  - la fragmentación de la verdad?
- ¿Por dónde anda nuestra teología del Reino y la legitimación del desarrollo de los conceptos de SALVACIÓN, de FRATERNIDAD, de REVELACIÓN?
- ¿Qué elucidación de criterios debemos hacer en el diálogo interreligioso frente a sistemas devoradores?
- ¿Qué lenguaje que inicia a los jóvenes a una visión cristiana de las dimensiones afectivas y relacionales de su ser y que les prepara para vivir plenamente esas realidades debemos desarrollar?
- ¿Tenemos una visión suficiente de las transformaciones individuales y comunitarias que afectan a nuestros Hermanos y a nuestras Comunidades, sumergidos en un mundo que cambia? Las imágenes de sí mismo, las imágenes de Dios, los grupos de pertenencia, las fidelidades emigran y nomadizan hoy.

### • A nivel de iniciativas concretas

- ¿Qué ámbitos de escucha humana, espiritual, religiosa, implantar para jóvenes y adultos?
- ¿Qué ámbitos de diálogo intercultural e interreligioso creamos?
- ¿Qué estructuras cristianas significativas, flexibles, imaginar para llegar a aquellos que no vienen a nuestras escuelas?
- ¿Con quién trabajar en el campo editorial para realizar instrumentos (libros, u otros...) que traten de:
  - las grandes cuestiones de SENTIDO al rededor de temas como:
    - la familia, la vida en común, la solidaridad, el otro, etc.,
    - la cultura religiosa para todos,
    - los itinerarios de la evangelización y la catequesis?
- ¿Qué procesos y experiencias de fondo proponer a aquellos que quieren profundizar más la identidad cristiana?
- ¿Cómo trabajar al enriquecimiento de antiguos símbolos y hacer surgir nuevos símbolos portadores de sentido?
- ¿Qué atención prestamos a la formación, a los enseñantes jóvenes, con respecto a todos estos ámbitos?
- Nuestros centros educativos son lugares de cultura. ¿Qué atención prestamos a los textos oficiales de la Iglesia? ¿Cómo los utilizamos en el diálogo fe y cultura? ¿Nos mantenemos abiertos también a esta palabra de Iglesia?
- ¿Examinamos de vez en cuando los resultados de la influencia política, cultural, religiosa de los dirigentes políticos de nuestros países que son antiguos alumnos de nuestros centros? ¿A qué evaluación de nuestras actividades nos estimula esto?

- ¿Qué iniciativas significativas hemos tomado con respecto a una pastoral del umbral, a una socialización progresiva, cuando la Iglesia local nos incita (bautismo, compromiso, matrimonio)?

### C. Estrategias privilegiadas

Estar a la escucha de las generaciones jóvenes, examinar las realidades sociales, buscar respuestas en términos de formación y de compromiso social, querer participar a la construcción de una fraternidad humana, y hacer de estos senderos el lugar del encuentro posible entre Dios y el Hombre, he aquí la justificación definitiva de la Institución lasaliana.

Todo esto está contenido en el título «Comunicar la fe, hoy».

Ahora bien, esta voluntad se apoya sobre algunas ideas estratégicas que se han evocado en el transcurso de este coloquio. Aquí nos contentaremos con citarlas.

#### 1. Sumergirse

Vivir lo cotidiano de aquellos a quienes se quiere llegar. Participar en sus búsquedas. Dejarse conmover. Es ahí donde se dicen las cosas y donde se perciben las respuestas que las mismas personas presentan.

#### 2. Analizar con los otros

Examinar de forma «sistémica» los fenómenos y sus interacciones, haciendo variar los posibles centros integradores, antes de privilegiar uno u otro para organizar la actividad.

Esto supone para empezar descentrarse y adoptar metódicamente la mirada del otro y su percepción. Un Instituto internacional que tiene una historia y una eficacia reconocidas entra de este modo en un proceso de ascesis considerable.

#### 3. Discernir y por consiguiente elegir

La realidad se nos presenta en su variedad y los análisis nos proponen diversidad de posibilidades.

Teniendo en cuenta lo que somos, nuestra misión de Iglesia y de las energías que decidimos comprometer... necesitamos hacer elecciones estratégicas. No se trata de repetir el pasado, sino de poner en su lugar dispositivos adaptados con una visión de futuro. Evidentemente según las regiones del Instituto los dispositivos cambiarán.

### D. Repensar la interfaz

Este concepto ha parecido pertinente al conjunto de los participantes al coloquio, porque da mucho que pensar sobre nuestra organización. Por lo tanto vamos a desarrollarlo en el texto que sigue. Y lo haremos a partir de una nota del Hermano Anton de Roeper que es muy esclarecedora y que se necesita leer muy atentamente para llegar al fondo de la dinámica de este coloquio.

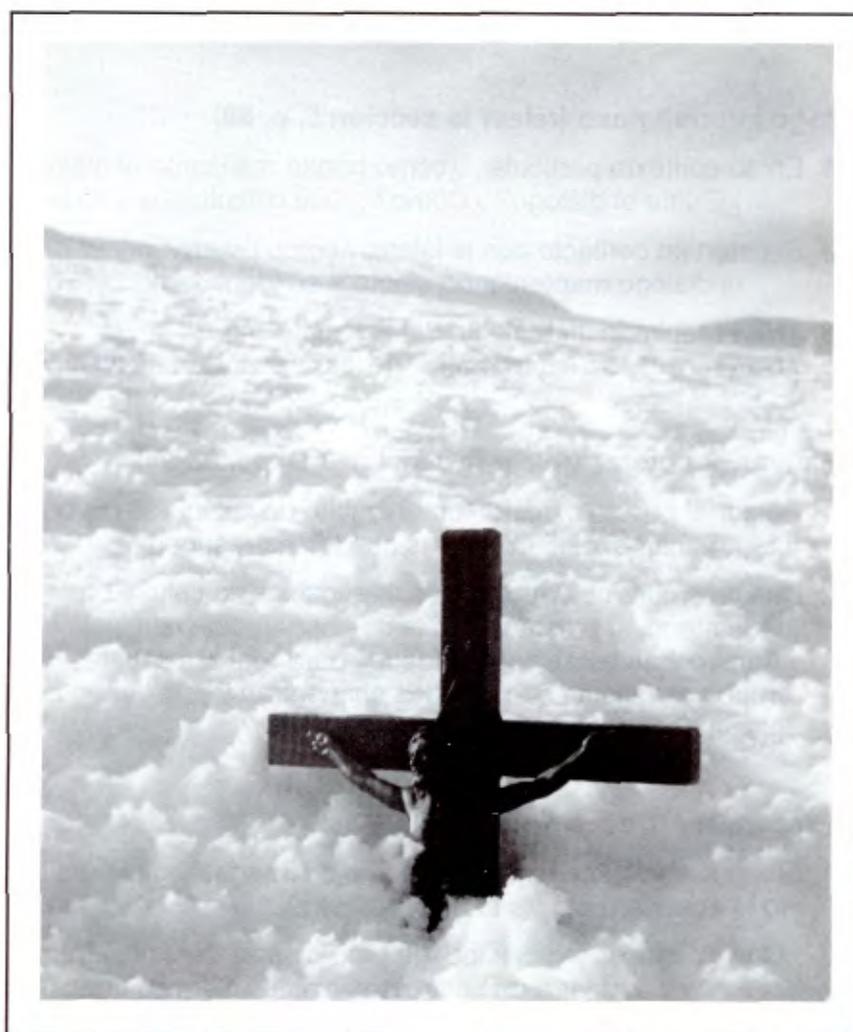
Es pues la elección cuidadosa de la interfaz lo que deja rastro también en las condiciones de una formación religiosa digna de crédito, de una comunicación de la fe, de la enseñanza de la religión. Todas las iniciativas tomadas recientemente en ese sentido son muy frágiles. A fin de llegar a las personas de manera auténtica, se crea una forma de interacción transparente para establecer lazos de confianza, signo de la presencia de Dios misericordioso y cercano, personal y cariñoso.

Esta interfaz es diferente de la que presentan las grandes Instituciones, situadas en edificios imponentes, signos de poder financiero, de dominio y de asociación con influencias sociales e ideológicas.

Al comienzo, el Fundador ha elegido rápidamente un tipo de interfaz - instrumento de intercambio con la ciudad, las autoridades, los alumnos y los padres - que no dejaba dudas sobre sus intenciones y las de los Hermanos (su vida de comunidad, el hábito, la «regla de vida»,...). Este instrumento depende evidentemente del contexto, de un entorno particular con sus sensibilidades específicas.

La preocupación por bien elegir el entredós que transmite el sentido profundo de un compromiso está relacionado con la elección del lugar de inserción en la sociedad contemporánea, orientado por la preocupación de ser fiel a la fundación del Instituto. La creación del lugar estratégicamente carismático es inherente a la misión catequética de los Hermanos hoy. Más la interfaz es ambigua, conciliadora con respecto a las prioridades de la sociedad contemporánea, más el instrumento pastoral y catequético perderá su impacto y su credibilidad.

Finalmente este quinto coloquio ha mostrado que era capital revisar los primeros coloquios para discernir en ellos por qué interfaces el Instituto se hace presente en el intercambio con las familias hoy, en el sistema de la economía capitalista neoliberal, en las grandes ciudades, en el mundo de las tecnologías de la información y de la comunicación... en efecto, Hermanos y colaboradores se han creado nuevas interfaces para elegirse un público representativo de las necesidades estratégicamente importantes por una parte, para hacerse presentes con un estilo de vida, con un discurso y con formas de compromiso que eviten toda ambigüedad en cuanto a las prioridades de una vida inspirada por el Evangelio por otra parte. Es a partir de esas minúsculas realidades, humildes, ágiles, significativas, que tenemos que repensar probablemente nuestras presencias. Y hoy, a través del Instituto, esas realidades-interfaz existen en todos los sitios. ¿Pero se las tiene en cuenta en nuestras opciones estratégicas?



## 2. CUESTIONARIO

(Propuesto a los Hermanos,  
a los Colaboradores lasalianos,  
a los equipos educativos,  
a los jóvenes lasalianos,  
a los padres...)

### 1. Reflexión. (releer la sección 4, pp. 87-88)

Su grupo elige uno de los cuatro enfoques que el Coloquio ha privilegiado.  
Lee los textos anexos correspondientes.  
Intercambia sobre su puesta en práctica.

### 2. Diálogo interreligioso (releer la sección 5, p. 89)

- 2.1 En su contexto particular, ¿cómo puede realizarse el diálogo?  
¿Existe el diálogo? ¿Cómo? ¿Qué dificultades encuentran?
- 2.2 Si están en contacto con el Islam, ¿cómo pueden hacer progresar el diálogo manteniendo siempre su identidad?
- 2.3 ¿Han renovado su teología del Reino de Dios?  
¿Son sensibles a la ampliación de los conceptos *salvación, fraternidad, revelación*?

### 3. Iniciativas concretas (releer la sección 7 B, pp. 93-94)

- 3.1 Releer el pasaje titulado «en el ámbito de las iniciativas concretas» y elijan el ámbito de iniciativas que les corresponden.
- 3.2 Nuestros centros educativos son espacios de cultura.  
¿Qué atención prestan a los textos oficiales de la Iglesia? ¿Los dan a conocer?  
¿Aprovechan estas oportunidades para realizar debates y abrirse culturalmente a grupos pluralistas que ustedes encuentran y que tienen derecho a la palabra de la Iglesia? ¿Qué acciones van a emprender?

### 4. Interfaz (releer la sección 7 D, pp. 94-95)

- 4.1 En su situación concreta, ¿qué tipo de interfaz legible realizan para anunciar la fe y/o la enseñanza cultural de la religión?
- 4.2 ¿Qué interfaces legibles puede promover el Capítulo General para comunicar la Fe hoy y ayudar a una estructuración de Sentido que preocupa a nuestros contemporáneos?

## 3. ANEXOS

### 1. - CREER EN EL AÑO 2000 (Europa) — R. J. CAMPICHE

#### La cuestión

Si nos fiáramos de la curva de asistencia a las celebraciones religiosas de los jóvenes, podríamos llegar a la conclusión irrevocable de la migración religiosa fuera de la vida social. Los jóvenes, por lo menos la mayor parte de ellos, no manifiestan ningún interés particular por establecer una relación social con una organización religiosa; sin embargo manifiestan preocupaciones espirituales y ¡lo hacen con más intensidad que la generación de sus abuelos!

Esta es la paradoja que se desprende, entre otras conclusiones, del estudio realizado por veintidós sociólogos al escrutar las actitudes y comportamientos de los Europeos que han cumplido sus veinte años en el transcurso de los años 80. ¿Quiere esto decir que el cuadro de resultados obtenido es tan límpido? Antes de tratar esta cuestión, conviene desarrollar dos o tres consideraciones globales sobre el período de los años 80.

#### Decadencia de las certezas

El final de los años 80 marca un hito del que todavía hoy tenemos dificultades para interpretar todas las consecuencias. La caída del muro de Berlín ha arrastrado, curiosa paradoja, la caída de certezas y de puntos de referencia. Lo negro-blanco deja su puesto al tono gris. En esta penumbra de valores, el individuo avanza solo, empleando como puede los recursos que posee (formación, seguridad social...). Este período de «modernidad tardía» ha consagrado, en efecto, el papel social del individuo en detrimento de una visión más colectiva de la vida en sociedad y de la interdependencia. Según el número y la calidad de sus recursos así como de su capacidad para sacarles rendimiento, el individuo se instala en la monotonía de una vida relativamente fácil y desahogada o bien vuelca o se prepara para volcar en la precariedad, porque la crisis económica de los años 90 está ya cerca.

Los años 80 son también los años del SIDA. El mito de una larga vida, o aun de una vida joven y libre se derrumba. La muerte vuelve a instalarse generando junto con la incertidumbre de una sociedad que ya no logra localizar a sus enemigos, la incertidumbre relativa de su propia vida que se manifiesta extremadamente frágil y amenazada.

La religión de los años 80 ha terminado una fase de reestructuración. La individualización ha conquistado el terreno religioso.

El ámbito estrechamente controlado por las instituciones religiosas y sus especialistas que son los clérigos, lo religioso, se ha vuelto un espacio más abierto y más difuso. El pluralismo religioso que se ha impuesto es un pluralismo ideológico y de organización. Ha permitido la instauración de una relación facultativa y flexible entre el individuo y la organización religiosa. Por otra parte, los mismos límites de lo religioso se han vuelto inciertos.

#### ¿Una cultura o culturas jóvenes?

El período perfilado por los tres últimos decenios ha dejado sus huellas en un cambio significativo con respecto al comienzo de la edad adulta, se trata de una conmoción de las secuencias que caracterizan este acceso. Los estatutos, los cometidos, los valores se experimentan en vez de ser reasumidos. Se puede afirmar que en la orientación escolar sobre la vida en pareja, la experimentación predomina sobre la reproducción de una herencia, aunque el margen de maniobra para realizar elecciones es más estrecho de lo que parece. Esta evolución es el resultado de una coincidencia de factores: prolongación de los estudios, crecimiento de aspiraciones hacia la movilidad social, sexualidad precoz, compañerismo, dificultad de acceso a un empleo estable.

¿De universo homogéneo, se habría transformado la juventud en universo disgregado? Con respecto a estas dos imágenes, la realidad se presenta de hecho más compleja. Además de la preocupación espiritual indicada, los jóvenes participan hoy de otra situación similar: la de situarse en un estatuto social provisional y precario. Comparten igualmente algunas características comunes: la práctica excesiva de ocios (deporte, música activa o pasiva...), la importancia dada a la sociabilidad, la ausencia de conflictos generacionales, el aprecio de valores aparentemente contradictorios de hedonismo y de solidaridad, la experiencia del consumo que precede la experiencia de la producción, la individualización de trayectorias en la vida.

Después de la producción en masa, el consumo en masa se ha transformado en un fenómeno socio-cultural, multidimensional en el sentido de que sus funciones no son puramente económicas. A propósito del consumo entre los jóvenes, un sociólogo de Zúrich se puso la pregunta de saber si éste último no se había transformado para ellos en el sucedáneo de la transcendencia (ver Zeigin, 1991). La pregunta es sugestiva y obliga a repensar el papel del consumo tachado de pasivo y considerado bajo un punto de vista puramente materialista, más aún cuando para la gran mayoría de jóvenes el consumo precede la producción y aun para parte de ellos, que se quedan sin empleo, constituye la única relación con el mundo económico.

Interesándose por la manera en que las jóvenes suecas crean su estilo, Hillevi Ganezt (1995, 72s) citando a Nava (1992, 167) pone en evidencia el papel del consumo en la construcción de la identidad: «El consumo es algo más que una simple actividad económica: es también sueño y consuelo, comunicación y confrontación, imagen e identidad».

Hay que añadir a esto que las relaciones con el consumo varían según los individuos. El consumo, como bien lo había analizado ya Baudrillard, permite desmarcarse, diferenciarse al interior de una sociedad uniformemente masificada. Por medio de esta constatación, nos acercamos a otra de esas grandes evaluaciones o rasgos característicos de la sociedad moderna, a saber la **individualización**, que no hay que confundir con el individualismo fuertemente asociado y asimilado hoy con el egoísmo y el repliegue sobre sí mismo.

La individualización designa el proceso generado por la fragmentación de nuestras sociedades y la automatización de ámbitos de actividad con respecto a una instancia normativa única. Implica que cada individuo gestione a su manera las reglas de conducta diferenciadas a las que está confrontado en los diversos espacios de su existencia. Del mismo modo, tiene que buscarse un arreglo entre las obligaciones y los derechos que le confiere su ciudadanía y las coacciones de una economía de mercado que le incitan a optimizar sus bazas. La percepción y la valoración de la individualidad (a menudo considerada como una característica del protestantismo) constituyen un rasgo fundamental de nuestras sociedades. Repercuten en modos de socialización (educación / formación) como lo hemos visto y constituyen por consiguiente una clave fundamental para comprender e interpretar ese tiempo de experimentación que constituye la nueva época de la vida. La última gran evolución a la que prestaremos una atención particular concierne las relaciones entre sexos. La proclamación de la igualdad hombres-mujeres en todos los países de Europa no ha anulado de un golpe de barita mágica las representaciones diferenciadas de las funciones de cada sexo, ni ha borrado varios siglos de relaciones asimétricas.

### La religión heredada

La generación de los padres de hijos que tuvieron veinte años en los años 80-90 no ha retomado la herencia de los padres sin condición. Su ideal de autonomía de la persona le ha llevado a «retraerse» en la transmisión de su propia experiencia por respeto para con el libre albedrío de sus hijos. Esta actitud tiene un carácter más pragmático que real evidentemente, pero describe bien el clima de la transmisión religiosa en este fin de siglo. Esta generación, que se ha llamado también los «boomers», ha inaugurado de este modo la era de la religión sin

instituciones, de la espiritualidad en la que se puede creer sin Iglesias. En el lenguaje corriente el término *espiritualidad* ha suplantado los términos de religión y de fe. El desplazamiento no es inocente puesto que la espiritualidad designa una forma de religiosidad personal donde la experiencia y la emoción cumplen un papel predominante (antidogmas). La realización de sí mismo está muy en el centro de las reivindicaciones de la generación de la posguerra. Modela con la experiencia y la utilidad - una creencia para ser conservada tiene que revelarse aprovechable -, una configuración religiosa nueva. Se caracteriza por una relación flexible con la tradición de la que se conservan los aspectos que mejor se ajusten con la experiencia personal o colectiva, pero de la que se modificará ciertos aspectos para que se acerquen a las aspiraciones de la modernidad como por ejemplo la igualdad entre hombres y mujeres. La invocación de un Dios, padre y madre, incluso la feminización de la divinidad («teología») se inscriben en esta línea. Sobre este telón de fondo de cambio sociocultural se dibuja un paisaje religioso pluralista y complejo. Frente a cristianos «exclusivos», que permanecen vinculados a su Credo tradicional, se perfilan cristianos «inclusivos» que introducen en sus sistemas de creencias enunciados que provienen de diversas tradiciones religiosas. Lo importante para ellos es creer (inflación del creer), aunque se rechace la tradición religiosa de los antepasados, como es el caso de los religiosos «no cristianos» que constituyen así una categoría de creyentes muy presentes en las sociedades occidentales. En cuanto al ateísmo, permanece minoritario y se entronca más en un relativismo religioso que en una militancia antirreligiosa.

### Los grupos de jóvenes creyentes

Tipología religiosa de los jóvenes europeos	
Grupos	%
«Religiosos»	11
«Creyentes heterodoxos»	10
«Irregulares» o «tibios»	23
«Ritualistas»	24
«Humanistas no religiosos»	10
«No religiosos»	23

Así los «religiosos» (11% de los europeos de 19 a 29 años) corresponden a la descripción característica de los practicantes o más bien de los practicantes vinculados a la imagen de un Dios personal y a una moral clara. En frente los «creyentes heterodoxos» (10%) toman posiciones desfasadas con respecto a las organizaciones religiosas a las que no se sienten vinculados. Su insistencia sobre la creencia en el Diablo, el Infierno y la Reencarnación los coloca en la categoría de los pesimistas que consideran que el mundo es malo, y hasta perdido. Una tendencia representada en algunas minorías religiosas.

Los «irregulares» o los «tibios» (23%) constituyen la parte débil de la religiosidad de esta generación. Los miembros de este grupo han mantenido contacto con esta dimensión de la cultura, pero sin que represente lo fundamental. Se podría decir de ellos (se trata sobre todo de mujeres católicas jóvenes que viven en pueblos o pequeñas ciudades) que viven una situación de latencia religiosa.

Con los «ritualistas» (24%), basculamos hacia el polo no religioso. No son ni practicantes, ni creyentes aunque digan que pertenecen a una religión o a una confesión. Estos jóvenes, numerosos en Escandinavia, Alemania y Gran Bretaña, dan gran importancia sin embargo a los ritos circunstanciales. En cierto modo las Iglesias son para ellos las garantes del orden del desarrollo de la vida sin que se atribuya necesariamente al rito un sentido religioso.

Los otros dos grupos que constituyen el polo no religioso aparecen claramente más distanciados. Así los «humanistas no religiosos» (10%) no manifiestan esperar algo de las organizaciones religiosas exceptuando su participación en la concientización de la sociedad con respecto a las grandes causas humanitarias. Su ideología puede calificarse de izquierda. En cuanto a los «no religiosos» (23%), son ciudadanos que renuncian a declararse pertenecientes a cualquier tipo de confesión religiosa, se distinguen por un cierto relativismo moral.

### Los jóvenes de las grandes concentraciones

Observando los jóvenes que participan en los encuentros europeos de la juventud organizados por Taizé o en las peregrinaciones mundiales de la juventud promovidas en 1984 por Juan Pablo II, podemos hacer todavía las siguientes observaciones. Estos jóvenes, claro está, surgen primeramente entre los religiosos, pero no son los únicos. Sin embargo, en cuestión religiosa, el análisis de sus actitudes y comportamientos religiosos muestra que han adoptado una cultura individualista que valora sobre todo la tolerancia, cultiva el subjetivismo y defiende el derecho de cada uno a manifestar sus convicciones. Por otra parte, estos jóvenes dan gran importancia a la dimensión afectiva y emocional en la relación con el otro. Apuestan por la autenticidad y la sinceridad individual; por consiguiente conceden una primacía importantísima a la tolerancia. Estas diferentes opciones constituyen las mejores componentes de una ética juvenil que aparece muy difundida más allá del grupo religioso claro está. Estos elementos que, una vez más, subrayan la primacía y la valoración de la experiencia, dejan en segundo plano la importancia de la continuidad con el pasado y limitan de este modo o ponen en tela de juicio la pertinencia concedida a los proyectos y programas propuestos por ejemplo por Juan Pablo II, para reevangelizar o recristianizar Europa. Estos jóvenes se caracterizan más bien - ¿pero se trata de una característica reservada a los jóvenes? - por su inmediatismo, su individualismo; una actitud que se corresponde con las transformaciones que se han efectuado con respecto al placer en todas las sociedades desarrolladas de Europa y de América del Norte. En cuanto a las experiencias realizadas, forman parte de los intercambios al interior de los grupos afines en los cuales los individuos encuentran un modo de aprobación social, indispensable para la configuración de su universo con sentido. Estas redes forman, para los jóvenes y menos jóvenes de hoy, los ámbitos en los que se elabora una cierta visión del mundo, una cultura peculiar que permite dar sentido a su propia existencia.

## ¿Un Dios a quien uno se confía o transmisión y regulación de la religión en Europa?

Un rasgo característico de la religiosidad contemporánea y no solamente de los jóvenes, es un Dios a quien uno se refiere, un Dios a quien se cuenta (se podría decir a quien uno se cuenta). El soporte de esta presentación de sí mismo puede ser perfectamente la oración que constituye de este modo una forma de dar sentido al mundo y de inscribir en él su propia experiencia. Son éstas dos anotaciones que, hechas a partir de los jóvenes, nos remiten a una tendencia global. La religiosidad de los años 80 no es específica de una generación, porque la juventud existe en todas las épocas y esas cohortes son hijos e hijas de la revolución de los años 60. En ese contexto este rasgo constituye el paradigma de la religiosidad de una modernidad tardía.

### Dos hipótesis globales:

- La reorganización del cristianismo ha entrado en una fase crucial;
- La secularización del cristianismo está terminada como referente religioso privilegiado para la vida sociocultural.

### Rasgos importantes:

- Deseo de una religiosidad abierta;
- Una religiosidad inductiva que puede conducir sea al relativismo, sea a una nueva jerarquía del creer;
- Una religiosidad inclusiva.

### Problemas relacionados con la transmisión de un mensaje abierto:

La transmisión de un mensaje abierto constituye un desafío para la familia, la escuela, las organizaciones religiosas, los medios de comunicación que, como agentes de transmisión, obedecen a lógicas diferentes. La escuela por ejemplo intenta transmitir el valor de la tolerancia, mientras que las organizaciones religiosas quieren reconstituir una descendencia creyente. La experiencia es el elemento que mediatiza hoy la reconstrucción de la identidad religiosa.

### ¿Quién regula el ámbito religioso?

La adhesión de los padres ya no constituye un regulador (del ejemplo a la experiencia). Las organizaciones religiosas lo constituyen difícilmente también, en el sentido en que ya no pueden proponer una verdad exclusiva, pero continúan siendo recursos de sentido.

En cuanto al Estado, se ha transformado queriéndolo o sin querer, en el árbitro de la competencia religiosa.

Asistimos así, como posible hipótesis, a una recomposición paralela de lo religioso al rededor de un polo emocional de proximidad por una parte y por otra parte al rededor de un polo ético transconfesional.

---

## 2. - *La Inculturación — Padre Nazaire DIATTA, espiritano.*

---

### 1. ¿Cómo comprender la inculturación?

Es el arraigo por medio del cual el Evangelio va a hacerse efectivamente Buena Noticia de salvación y de liberación. No es más que evangelizar como lo dice *Evangelii Nuntiandi*, transformar desde dentro, renovar la humanidad misma: «He aquí que hago todas las cosas nuevas». Lo característico de la inculturación es precisamente interesarse profundamente por todo lo que atañe al hombre. Y según *Ecclesia in Africa* la inculturación es «la íntima transformación de los auténticos valores integrándolos en el cristianismo» o también «el arraigo del cristianismo en las diferentes culturas».

### 2. ¿Cuál será el método?

- Se trata de realizar, en un primer momento, un estudio profundo del hecho cultural, de despejar caminos de aproximación, de comparación, entre el hecho cultural y la fe. Se captarán de este modo las correspondencias, las compatibilidades, las diferencias radicales.
- En una segunda fase, se harán dialogar los valores de ese hecho cultural con el cristianismo y especialmente con la persona de Jesucristo, a fin de permitir «la íntima transformación de los valores». ¿Qué quiere decir esto?

Ese valor va a realizarse de una forma total, íntegra. Va a llegar al máximo de su actualización en una especie de muerte-resurrección. En efecto «la transformación íntima» del valor cultural se hace en una «destrucción», una «negación» aparente de ese valor. Muere por así decir a él mismo para resurgir de nuevo metamorfoseado, habiendo conseguido tal grado de realización que existe el riesgo de que no sea reconocido. De ese modo «la íntima transformación» se realiza en una «muerte» del valor cultural para verlo resurgir en el cristianismo, al mismo tiempo más encarnado en el ambiente, y por consiguiente más particular, pero también abriéndose a lo universal, considerando su plena actualización.

Tales son pues los grandes rasgos del proceso de inculturación, de la puesta en contacto entre fe y cultura.

### 3. Discernir el ámbito de la inculturación

Por otra parte el P. DIATTA evidencia la necesidad de situar correctamente el ámbito de este trabajo de inculturación tanto en África como en cualquier lugar. Declara:

*«Lo sabemos, en África la lucha por la supervivencia es una realidad cotidiana. De hecho los estudios, sean antropológicos sean de otro tipo, sobre África revelan que*

*los habitantes de este continente viven en todas sus estructuras sociales el combate para salvaguardar la vida del hombre contra la muerte. La existencia humana se parece a un ring donde se enfrentan la vida y la muerte en un duelo sin concesiones. El hombre en cuanto ser vivo, goza de una existencia que es lucha contra la muerte a fin de conservar la vida, consolidarla y hacerla crecer. En ese sentido, todas sus instituciones son fundamentalmente armas de combate en defensa de la vida».*

¿No aparece entonces ahí un excelente lugar de escucha, o por lo menos de atención, para una posible contribución de la fe cristiana a esta lucha que mantiene el africano para conservar la vida? Nos parece pues que el lugar catequético por excelencia, sobre el que debemos apoyarnos para una captación vital, funcional, manteniéndonos en relación con un problema primordial que preocupa al africano, en su religión, es precisamente la lucha de la vida contra la muerte, ese empeño por vivir a toda costa que lo caracteriza.

Es la realidad tal como se nos manifiesta. Querer comunicar la fe cristiana al africano sin tener en cuenta esta preocupación primaria, es arriesgarse, después de todo, a no ser escuchado, a pasar de largo sobre el problema fundamental, problema esencial de toda su religión, de toda su cultura si consideramos a ésta como todo lo que el hombre sitúa, construye, para luchar contra el poder destructor de la muerte individual y colectiva.

### 4. Profundizar en su particularidad y contactar con lo universal en Cristo

Por consiguiente el dato lo tenemos ahí. Al hacerse cristiano, al «enraizar el cristianismo» en su cultura, y eso es la inculturación, el africano por lo que respecta a *la posesión de la vida*, se implanta más todavía, efectivamente, en su propio ambiente vital que en lo sucesivo es capaz de transformar. Se podría decir que se incultura todavía más. Pero, al mismo tiempo se abre a la dimensión de lo universal. De hecho es capaz en lo sucesivo, por ser cristiano, de «vivir» en todo la muerte y la resurrección bautismal transformándose para él en el compañero de emergencia de la vida en cualquier lugar. Tales son, entre tantos otros, algunos corolarios de la inculturación. Al hacerse cristiano, el africano no pierde para nada su proyecto cultural, su proyecto cultural religioso africano. Por consiguiente la inculturación le permite ser cristiano sin negar para nada su ser africano. Va a disfrutar al mismo tiempo de lo específico africano y de lo universal cristiano.

---

### 3. - *Los nuevos movimientos religiosos* — *Hno. Pedro Acevedo, FSC*

---

Las grandes religiones históricas no agotan todas las formas de expresión religiosa del hombre y la mujer de hoy. Por lo tanto debemos situarnos con respecto a este fenómeno dejándonos interpelar y abriéndonos a nuevas interpretaciones de nuestra expresión de la fe como cristianos y como católicos; esto, evidentemente, con una actitud de discernimiento.

#### **América Latina y el Caribe: un universo religioso complejo**

Teníamos un pasado religioso que podíamos considerar homogéneo, monolítico, con respecto a la concepción de Dios. Cada vez más, asistimos a una diversificación religiosa que se traduce posteriormente en una pluralidad de imágenes de Dios.

En América Latina y en El Caribe se pueden identificar 3 grupos sociológicos particularmente permeables a los NMR.

1. Un grupo procedente de la clase media. Su fe católica es un elemento de tipo sociológico que forma parte de su cultura y de su identidad. Esta se transmite como una herencia familiar.

Es una religiosidad que permanece confinada al ámbito de lo privado, al margen de las implicaciones éticas y evangélicas en lo que atañe a la vida personal, social, cultural.

2. Otro grupo importantísimo - quizá la mayor parte de nuestras poblaciones - que tiene una profunda religiosidad católica, popular, sincretista a veces. A pesar de no tener una fe suficientemente educada, manifiesta una profunda vitalidad religiosa que sabe articular la fe y la vida, aunque no posea un razonamiento para expresar su coherencia y su talla ética y teológica.

3. El tercer grupo se compone de personas o grupos que provienen de diversos horizontes religiosos, culturalmente secularizados, muy influidos por el mundo desarrollado y propagandistas de su cultura.

Este fenómeno de los NMR no es un fenómeno pasajero; verdaderamente se extiende. La Conferencia general del Episcopado de Santo Domingo reconoce que «*esas modalidades religiosas generalmente sincretistas intentan expresar la identidad y las aspiraciones humanas*».

Pero observemos que ese fenómeno no es completamente nuevo: en los 2 últimos siglos, de manera progresiva, una ruptura de unidad religiosa se ha producido. Podríamos resumirla en tres etapas:

Cristo = sí; Iglesia = no

Dios = sí; Cristo = no

La realidad espiritual = sí; Dios? no necesariamente.

#### **¿Por qué esta fragmentación religiosa?**

Podríamos ver dos orígenes:

1. El individualismo está particularmente relacionado con la mentalidad consumista actual. En esta sociedad «de oferta y demanda», el elemento religioso es también un artículo de consumo, desechable, efímero... Este fenómeno afecta sobre todo a las clases medias y a los intelectuales más que a las capas populares que tienen una mayor propensión ciega a seguir un líder religioso.

2. La inseguridad es otro elemento que caracteriza nuestras sociedades cada vez más urbanizadas. Esta urbanización galopante determina claramente sus consecuencias: inseguridad, deterioración de los servicios públicos, construcciones anónimas, crisis económica, corrupciones diversas, desconcierto familiar... todo esto mantiene un cierto sentimiento de inseguridad física, pero también existencial.

Todo esto evidentemente crea un terreno propicio para la emergencia y el desarrollo de los NMR que ofrecen un alivio, una escapatoria, un sitio concreto en el cual la persona se va a sentir reconfortada, tranquilizada por una experiencia religiosa que, allí, va a calar en el grupo y en la misma persona.

Situándonos con respecto a las clases medias y a los sectores de un cierto nivel académico, debemos ser conscientes de que el «caldero» en el que han fermentado estas actitudes es ciertamente el liberalismo doctrinario. Por esto parece difícil y hasta imposible volver de forma completa a los valores cristianos. La solidaridad entre todos los seres humanos, el apoyo mutuo, la confianza en la providencia... tantas actitudes que no están de moda en una sociedad individualista y consumista.

Pero esta fragmentación religiosa obedece también a un cierto cansancio: la sociedad actual pone a prueba todas las cosas hasta el agotamiento; y la «cosa religiosa» no escapa a esto.

En los ambientes populares los predicadores anuncian «las verdades» de manera sencilla y emotiva y de este modo contactan fuertemente con las aspiraciones espirituales profundas de las poblaciones. Además, más allá del factor religioso, la respuesta rápida a los problemas de diversa índole que pueden aportar estos grupos cálidos, solidarios, encuentra un eco favorable en los ambientes populares.



Todo esto evidencia la ausencia de una verdadera evangelización y de un espacio eclesial capaz de expresar un verdadero calor humano, pero también un espacio de crecimiento y de compromiso. Para muchos el único contacto con la Iglesia no se hace más que en la Eucaristía del domingo, y el único espacio de formación es la homilía. Se comprenderá por qué muchos se ausentan de nuestras iglesias. Por eso todo esto es una interpelación a nuestros métodos de evangelización.

Dicho esto tenemos que tener en cuenta un elemento político muy importante: tenemos la prueba desde hace algunos años que los intereses económicos y políticos de los EE. UU. han favorecido conscientemente la expansión de las sectas en nuestro subcontinente; desconfianza ratificada hacia la Iglesia católica y hacia ciertos episcopados muy comprometidos con los pobres, hacia la

teología de la liberación, comunidades de base activas... Los ejemplos abundan.

### Las sectas en América Latina y en El Caribe

El fenómeno particular observado en esta región del mundo puede describirse de forma simplificada como sigue:

- Grupos religiosos, pequeños, entusiastas, cálidos, formados por personas voluntarias, al término de una conversación que les produce la sensación de poseer **La verdad**, **La solución**; sentimiento que desarrolla su corolario: un sentimiento de exclusión hacia todo grupo o persona que tiene un discurso diferente.
- Los grupos evangélicos que tienen esas características sectarias tienen una actitud fundamental basada en una lectura particular de la Biblia; desarrollan habitualmente un moralismo y un proselitismo que se traducen a menudo en rigorismo y agresividad contra la Iglesia católica.
- A menudo esos grupos utilizan el poder del dinero y las técnicas de marketing para evangelizar. También tienen una concepción tajante del bien y del mal tanto en el terreno religioso como en el social y político.

### ¿Qué métodos pastorales puede tener la Iglesia?

Podemos indicar algunas pistas:

1. Centrar nuestra evangelización sobre un absoluto que puede responder a todas las aspiraciones del hombre moderno. Jesús tiene que ser camino de libertad, de integración, de encuentro.
2. Formar a los creyentes para que sean capaces de razonar su fe y su esperanza.

3. Establecer un acompañamiento personal y espiritual del creyente para que haga la experiencia del calor humano, de la vida comunitaria y fraterna, moderando así el aspecto masivo de nuestras comunidades eclesiales.
4. Tener en cuenta la aportación seglar en la animación de las comunidades. Las sectas eligen a sus ministros entre los más cercanos a la vida de la gente.
5. Crear nuevos lugares y métodos de evangelización.
6. Proponer una pastoral de jóvenes más activa al final de la enseñanza secundaria y en los primeros años del ciclo universitario.
7. Hacer que nuestras liturgias sean una fuerte experiencia de Dios, en las cuales deben tenerse en cuenta de forma conjunta la afectividad, el silencio y la oración.

Lo importante es el encuentro personal con Dios, y en ese ámbito la figura de Cristo, la lectura de la Biblia, la presencia del Espíritu deben estar bien situadas. Las comunidades de base también tienen experiencia en ese terreno.

8. Continuar con la inculturación que necesita tener en cuenta las categorías culturales, las maneras de pensar, las situaciones clave, las aspiraciones, las inquietudes del hombre y de la mujer de hoy, y sus formas de expresión. En ese ámbito tenemos que estar muy atentos a los medios de comunicación en los cuales todo el mundo se sumerge.

### Para terminar

El documento eclesial de Puebla dice claramente: «Si la Iglesia no vuelve a interpelar la religión del pueblo latinoamericano, se creará un vacío que llenarán las sectas, los mecanismos políticos secularizados, el consumismo que produce hastío e indiferencia o el pansexualismo pagano. La Iglesia una vez más se ve enfrentada a la siguiente interpelación: lo que no se asume en Cristo, no está rescatado y se transforma en un ídolo».

Sin embargo debemos adoptar una postura objetiva y al mismo tiempo respetuosa con el fin de captar correctamente el desafío que se nos presenta.

Nuestra compleja realidad latinoamericana debe hacer justicia a 3 substratos en nosotros: el indígena, el católico ibérico y el africano; he aquí lo que nos da una imagen de Dios y una expresión religiosa múltiple que nos prohíbe considerar el catolicismo como una realidad monolítica con una argumentación reductora.

Por último hay que tener cuidado para que la preocupación por la sectas no disminuya el celo por un sano ecumenismo y no nos mantenga en argumentaciones caducas hechas desde una concepción dominante del cristianismo con respecto a las demás religiones.

Porque «los discursos y las prácticas religiosas de los nuevos movimientos religiosos - antes de ser buenos o malos, verdaderos o falsos - son primeramente voces, signos en el terreno de la comunicación; no están aislados; es un conjunto solidario que tiene algo que enseñarnos» (Émile Poulat).



---

#### 4. - *El contexto multirreligioso de Asia - P. Michel AMALADOSS, sj.*

---

Se puede considerar que Asia es un continente religioso; es el lugar de origen de todas las grandes religiones, también del cristianismo. Tradicionalmente se las clasifica en dos grupos: las religiones proféticas como es el caso del Cristianismo y del Islam; y las religiones místicas como el Hinduismo y el Budismo. Los aspectos institucionales de las religiones místicas son mucho más fluidos que los de las religiones proféticas. Por otra parte, religiones como el Budismo presentan la religión ante todo como un estilo de vida conforme con la visión cósmica; un sistema de valores que comprende un código de conducta moral y ritos; cosas todas ellas que ayudan a que la comunidad se construya y celebre la vida.

En todos los lugares del mundo hoy en día las sociedades se han hecho interreligiosas; sin embargo Asia es en esto un ejemplo claro. Con todo esta situación se vive de manera contrastada. Algunos sistemas sociopolíticos intentan reducir la religión a un asunto privado. Ningún auténtico creyente quedará satisfecho de esta situación. Otros sistemas buscan, conscientemente o no, según una tradición histórica y política particular, cuál es la religión mayoritaria de la gente; no obstante los demás creyentes tienen una cierta libertad civil. Sri Lanka y Tailandia continúan siendo países budistas. Filipinas es un país cristiano; pero esto es discutible. El Sintoísmo es una especie de religión de Estado en Japón. El Confucionismo orienta la vida de los chinos allí donde vayan. La situación de una sociedad multirreligiosa será ideal cuando los creyentes de las diversas religiones sean capaces de vivir en diálogo y en el mutuo respeto, cada uno buscando la inspiración y la motivación en su propia religión; buscando en el diálogo una moral compartida y el fundamento espiritual para la vida pública común.

Pero las experiencias de las sociedades de Asia ponen de manifiesto que la vida en común no es fácil. La religión es uno de los elementos más profundos de nuestra identidad de grupo. A menudo la identidad religiosa se encuentra mezclada con las identidades étnicas. En Sri Lanka un budista es un cingalés mientras que un tamul es un hindú. Ser malayo supone ser musulmán mientras que los miembros de las otras religiones pertenecen sea a la comunidad china, sea a la comunidad india. Los cristianos en la mayor parte de los países de Asia pertenecen sobre todo a grupos minoritarios u oprimidos; de este modo la elección del cristianismo puede representar una afirmación política, que refuerza la identidad frente a la mayoría dominante. Así pues la religión se utiliza también como instrumento político, para defensa de las minorías, para la dominación en el caso de las mayorías. Esto desarrolla una mentalidad llamada «comunalización de la religión»: los que comparten la misma religión deben tener los mismos intereses económicos y políticos. Al mismo tiempo, los demás creyentes se vuelven enemigos económicos y políticos. Esta «comunalización» se apoya en el fundamentalismo religioso que radicaliza la diferencia religiosa en términos de verdad y de error y diaboliza al otro creyente.

#### **La fe cristiana en un contexto multirreligioso**

Pasando de una actitud de confrontación y de conquista a una voluntad de diálogo, los cristianos buscan la relación con los otros creyentes, por tres razones. Primeramente, por que Dios quiere salvar a todos los pueblos y llega a ellos - por la Palabra y el Espíritu - de formas diferentes a lo largo de la historia. Las religiones son la mediación del encuentro continuo Dios / humanidad, aunque no estén del todo exentas de condicionamientos sea humanos sea históricos.

A continuación, la Palabra de Dios se ha encarnado en Jesús que proclama e inaugura la realización en la historia del Reino de Dios. La Iglesia es el sacramento de ese Reino y como símbolo, intenta hacer presente una forma visible, histórica, del Reino de Dios en la Iglesia-comunidad. Finalmente la Iglesia debe realizar esta tarea de manera humilde y en un diálogo «de autoapocamiento» con las personas en las que reconoce la presencia y la acción de la Palabra y del Espíritu.

Esta actitud de diálogo no es un simple gesto político necesario para el convivir. Sino que esto nos remite al plan de Dios que comprende el origen común de todos los pueblos que tienen el mismo destino. Es lo que el mismo Juan Pablo II afirma.

Vivir la fe cristiana en un contexto interreligioso exige comprometerse en el diálogo con los otros creyentes. Los cristianos deben ciertamente afirmar su identidad de discípulos y de servidores del Reino, pero en un diálogo que promueve ese Reino mediante la transformación de toda la comunidad humana y no solamente de la única comunidad cristiana.

Pero miremos más lejos; porque pensamos habitualmente en las otras religiones como diferentes de la nuestra.

Sin embargo un cristiano de India que tiene antepasados hindúes puede considerar el hinduismo, no como si fuese otra religión, sino como si fuera su propia «raíz». Haciendo una estimación positiva de la manifestación de Dios en el hinduismo, puede buscar la manera de integrar las riquezas de éste en la religiosidad popular. A causa de esto hay personas que se consideran ellas mismas como «hindú-cristianos» o como «budista-cristianos». Esto ya no es un hecho marginal: lo descubrimos cada vez más en las familias interreligiosas.

Así, comunicar la fe cristiana en un contexto semejante, exige pues un doble proceso. El joven debe estar fuertemente enraizado en la fe cristiana como discípulo de Cristo. Pero al mismo tiempo esta identidad cristiana - aunque específica - no lo separa de los otros creyentes. Se le invita a vivir y colaborar con ellos, no únicamente a nivel sociopolítico, económico o cultural, sino también a nivel religioso. Es un desafío nuevo y difícil, sobre todo para las pequeñas minorías cristianas, marginadas y oprimidas. Pero la falta de visión teológica clara de la función de Dios, de Jesús, de la Iglesia en el mundo y el miedo al sincretismo pueden conducir a la afirmación autodefensiva de su propia identidad religiosa.

## Comunicar la Fe

¿Qué significados tienen las palabras?

### 1. La Fe.

No es solamente la afirmación intelectual de una lista de propuestas que forman un credo. Sino que es la respuesta viva y global a la manifestación de Dios.

Esta respuesta tiene en cuenta todas las manifestaciones de Dios. Creemos que las manifestaciones de Dios no cesan con la persona de Jesús, aunque Jesús tenga un sitio único en los planes de Dios. Pero mi respuesta a Dios llega, en Cristo y por Cristo, a todas las manifestaciones de Dios. Así mi fe cristiana va más allá de la historia de Jesús, aunque Jesús continúa siendo el centro de mi visión cósmica y de mi compromiso. Este compromiso de fe esta arraigado en una historia plural, experimentada en el presente y orientada hacia un porvenir escatológico.

### 2. El contexto multirreligioso

Los teólogos asiáticos hablan de «comunidad de comunidades». Los cristianos se identifican con la comunidad cristiana pero también con una comunidad más amplia. Tienen la experiencia de una doble comunidad por lo menos. Y es a través de esa realidad que aprenden a efectuar su propio itinerario.

### 3. Los 4 niveles de diálogo y de comunicación de la fe

- Participar en la vida de la comunidad (familia)
- Implicarse de hecho en la promoción humana de la comunidad (grupo sociopolítico)
- Celebrar la fe al interior de la comunidad en sus ritos y en sus fiestas del cielo vital y cósmico (la parroquia)
- Reflexionar sobre la fe partiendo de la experiencia y en el contexto eventual de la institución educativa (escuela por ejemplo).

Como podemos ver, la fe como compromiso no es el resultado de un proceso de razonamiento, sino la participación en la vida de una comunidad.

## El sincretismo

El sincretismo es la mezcla indistinta de diversos sistemas religiosos simbólicos.

El factor clave es el de ser «mezcla indistinta». Cuando dos sistemas culturales o religiosos se encuentran, siempre hay un intercambio o reinterpretación de los símbolos. Aunque cada símbolo tenga su propio significado, su sentido final depende del contexto de las personas o grupos que lo utilizan. Símbolos diferentes pueden remitir a la misma realidad, pero símbolos naturales comunes (el fuego, el agua, la luz) pueden estar cargados de sentidos distintos en religiones diferentes.

En un contexto interreligioso, la comunidad de vida puede atribuir significados comunes a los símbolos que se usan. En último término, los símbolos sirven simplemente como medios para lograr el sentimiento existencial de pertenencia a la comunidad de vida. Ahí es donde se puede hablar de sincretismo.

## ¿Y la educación cristiana?

Hace algunos años un grupo de educadores católicos de India preguntaba: «¿Tenemos la responsabilidad de la formación de la fe de nuestros estudiantes que pertenecen a otras religiones?». La formación religiosa es parte integrante del proceso de crecimiento y de socialización. ¿Puede entonces la Escuela permitirse ignorar la dimensión religiosa y espiritual de la personalidad? ¿Es suficiente enseñar una moralidad puramente racional sin religión? Evidentemente la religión que permite el crecimiento debe ser la del educando.

Pues bien, a pesar de los numerosos problemas prácticos que esto plantea, la respuesta de estos educadores católicos fue: «Sí, tenemos esa responsabilidad».

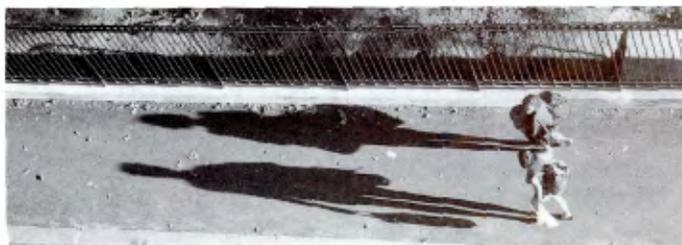
Sin embargo hicieron algunas aclaraciones. La responsabilidad general para educar a los jóvenes en su propia fe es competencia de su comunidad religiosa particular. La fe como compromiso y la fe como celebración pueden ser comunicadas por la comunidad religiosa apropiada, para comenzar a nivel del grupo primario (la familia) y progresivamente a nivel de toda la comunidad de vida.

La escuela tiene un cometido a nivel de la fe como reflexión. Como contexto vital y preparación para esta reflexión, la Escuela puede tener también su responsabilidad en los programas de colaboración para el cambio social, poniendo en juego la dimensión de la fe como acción transformadora.

## Conclusión

Me he referido a la fe en un sentido amplio como una respuesta humana que toma diversas formas al interior de un proyecto divino para establecer el Reino.

La intervención escatológica de Dios en Jesús tiene una función profética especial en la realización de ese proyecto cósmico. Esta función profética se ejerce por medio de los cristianos, en diálogo con las otras religiones. Los cristianos, como los demás creyentes, tienen una identidad compleja, como miembros de una religión particular y como miembros de una humanidad común. En este contexto la fe-identidad siempre es interreligiosa y está en una relación de diálogo. La experiencia interreligiosa se hace más explícita cuando los creyentes de diferentes religiones leen juntos sus respectivos escritos, rezan y participan en las celebraciones los unos de los otros. La base teológica de estos encuentros es precisamente la unidad fundamental de todos los creyentes -según Juan Pablo II - y el Dios único que como origen y fin único de todas las personas humanas se manifiesta gracias a un sinfín de símbolos.



---

## 5. - Una petición social actual: la enseñanza de la religión en la escuela

Hno. Flavio PAJER, FSC

---

### Dos Avisos

A) El problema de la enseñanza de la religión en la escuela no se presenta de la misma manera según que se trabaje en un país con mayoría católica o protestante o musulmana o animista; según que se trabaje en un país con un sistema escolar centralizado o descentralizado. También hay que tener en cuenta una distinción hoy en día aceptada y promovida de forma bastante general - por lo menos en los países de Europa occidental - entre catequesis y enseñanza religiosa en los establecimientos públicos (pero también a veces en conjuntos de centros propiamente confesionales).

B) *La religión*: la considero aquí a) como elemento cultural susceptible de enseñanza-aprendizaje escolar; b) como «religiosidad» o actitud que hay que despertar y madurar en el marco de la educación personal y social. Entendida bajo esos dos aspectos parciales, la enseñanza de la religión no puede cubrir evidentemente la totalidad de lo que hoy se llama *educación de la fe* de los jóvenes. El proceso «enseñanza-aprendizaje» escolar puede y debe tratar la religión bajo la forma de fenómeno(s) histórico(s), de patrimonio cultural e histórico (tradición judeo-cristiana), bajo la forma de análisis de la experiencia religiosa personal y social (interpretación de la vivencia religiosa actual), con el fin de tomar conciencia - informada, crítica, y a ser posible «participante» tanto por parte del enseñante como del alumno - del problema religioso. Quiere esto decir que la *enseñanza de la religión* (fórmula generalmente preferida hoy a la de «enseñanza religiosa») se distingue de la catequesis propiamente dicha, al mismo tiempo que conserva su deseada y hasta necesaria complementariedad - si se trata de escuela católica - con la catequesis y, más ampliamente, con las actividades de pastoral escolar.

### La religión «encajonada» en la cultura escolar

La enseñanza de la religión se sitúa en la encrucijada de las relaciones recíprocas que se crean y evolucionan sin cesar entre sociedad, Iglesia y Estado. Precizando aún más, la enseñanza de la religión aborda y extrae en la cultura profunda de una sociedad, elabora pedagógicamente el patrimonio de conceptos y valores de una tradición de Iglesia, se sirve de mediaciones didácticas del sistema

educativo existente, que a su vez se ve más o menos dependiente de los sistemas de producción y de consumo instaurados en esta sociedad en un determinado momento de su historia.

Una solidaridad se había establecido precedentemente entre estos tres socios, so capa del bien común, al mismo tiempo que cada uno buscaba su interés. Solidaridad que creaba las condiciones para el funcionamiento de la educación religiosa escolar, sea por medio de un sistema integrado de escuelas confesionales, sea por medio de la introducción en los programas oficiales de un curso de cultura religiosa en relación con las confesiones presentes en el lugar. El juego de la demanda social y de la oferta escolar podía apoyarse - a pesar de todo tipo de transacciones permanentes entre los estamentos implicados: padres, profesores, alumnos - sobre un amplio *consenso social*, que abarcaba esencialmente:

- la identidad de la *institución* escuela y su vocación prioritaria de educación cívica y ética (donde lo religioso, considerado como el fundamento de la cultura, no podía faltar);

- la identidad de la *religión-cristianismo* como tradición cultural y cultural a la vez, que no tenía más que ser transmitida pedagógicamente a las nuevas generaciones en el mismo momento y en las mismas condiciones que recibían, por medio de la escolarización, la cultura llamada profana;

- la percepción de ciertos *valores comunes* considerados como los valores constitutivos de una ética social que, al mismo tiempo que integraba la modernidad, no cesaba de referirse a sus «raíces cristianas».

Sin embargo, no cabe duda de que desde hace años ese consenso social se ha desmoronado más o menos rápidamente según los países, dando lugar a la «sociedad compleja», a la «cultura postmoderna», al «pensiero debole» (pensamiento débil), a un modelo de cristianismo concebido como «salida de la religión»... El pacto social que unía las tres instituciones-matrices (familia, iglesia, escuela) en un mismo y por un mismo proyecto educativo ya no funciona. No es solamente el aspecto cultural (= la religión y la moral a enseñar) que está en tela de juicio; es mucho más, se trata de las mismas razones de la educación religiosa que han estallado.

## Nuevas legitimaciones de la enseñanza de la religión

En esta situación la escuela actual siente la necesidad de volver a posicionarse correctamente con respecto al curso de religión. Nuevas legitimaciones de ese curso han surgido estos veinte últimos años: ese curso se justifica en la escuela y hasta es pedido (cf. Simposio internacional sobre la enseñanza de la religión 1990-91, in Pajer 1991, 498-500):

- *por razones socioculturales*: todas las culturas se han impregnado o se impregnan de lo religioso; la escuela, lugar de elaboración crítica de las culturas, no puede ignorar el hecho religioso y en Occidente, el cristianismo en particular; la escuela debe asegurar un estudio sistemático, histórico y crítico de ese hecho, sin el cual las culturas de los pueblos y de continentes enteros serían incomprensibles. Después de haberse emancipado polémicamente de la tutela religiosa, la escuela debería hoy traer a la memoria las religiones con el pretexto de que el imperialismo de los conocimientos técnicos que nos rodean tienden a disolverlas, o a dejarlas a la merced de los desvaríos emocionales.

- *por razones antropológicas*: si la capacidad de interrogarse sobre el sentido de la vida forma parte de la naturaleza humana, la(s) religión(es) ofrece(n) respuestas coherentes, a las que podemos adherir eventualmente, con libertad; más aún cuando la escuela de hoy está tentada en demasía de silenciar tres dimensiones esenciales de la cultura humana: la ética, la política, lo simbólico (especialmente las cuestiones asumidas tradicionalmente por las religiones); para los creyentes, el reconocimiento de las dimensiones trascendentes de la persona constituyen una legitimación decisiva para una presencia de la enseñanza de la religión en la escuela.

- *por razones pedagógicas*: las condiciones de la sociedad actual piden al individuo el deber-derecho de elegir y a la escuela de proporcionar una educación orientada hacia elecciones responsables y cualificadas; la enseñanza de la religión contribuye por su parte a este objetivo educando la «capacidad religiosa» del alumno, que implica capacidad de juicio crítico y de decisión personal; bajo este aspecto, esta enseñanza se convierte en lugar de promoción de los derechos humanos, en particular el derecho a la libertad de conciencia y de religión;

- *por razones jurídicas*: el Estado - si reconoce y garantiza el derecho de todos los ciudadanos a la cultura sin discriminación - deberá reconocer a la enseñanza religiosa la misma legitimidad reconocida a las demás asignaturas escolares; por consiguiente, esta enseñanza debería gozar de las mismas condiciones curriculares y didácticas de las otras asignaturas.

Desde el punto de vista eclesial, *una enseñanza no catequética de la religión católica* se justifica como servicio cultural-educativo perteneciente a la función de humanización e indirectamente, de evangelización de la Iglesia; la dinámica de la encarnación justifica el hecho de que la Iglesia asuma plenamente la realidad específica de la escuela en una sociedad democrática; ofreciendo una elaboración histórica de los contenidos de la fe cristiana, esta enseñanza ofrece una contribución a la integración cultural de los alumnos en el contexto ético de una tradición específica.

## Funciones educativas específicas de una enseñanza de la religión en la escuela

Frente a ese cambio de paradigma (evolución del estatuto y de la función de la escuela, y del estatuto y del ámbito de la religión), y frente a las nuevas necesidades educativas de los jóvenes, las autoridades escolares y las instancias eclesásticas, solicitadas entre otros por numerosos expertos en pedagogía escolar y en ciencias de la religión, se han movilizado y reajustan sus estrategias. ¿En qué dirección se orientan? Tres tendencias se manifiestan hasta este momento:

- una tendencia inicial se orienta hacia el fortalecimiento estratégico del modelo confesional de la enseñanza de la religión, aunque imperfecto y a veces improductivo, con el fin de conservar las posiciones adquiridas en cuanto sea posible y mantener en el contexto público de la escuela, al mismo tiempo que una visibilidad social de la Iglesia, una presencia pastoral, aunque reducida, minoritaria, o disfrazada en «cultura religiosa»: es la orientación seguida sobre todo en esta última década por los países católicos con régimen concordatario (Eu + AL) y en los países de tradición ortodoxa;

- la segunda tendencia aboga por una inversión prioritaria en el terreno del despertar ético, de la apertura a las diferentes concepciones de la vida y a los valores que estructuran una persona y que dan una identidad a un grupo social, orientación que adopta los principios y los procedimientos de la educación intercultural, con objeto de facilitar la comprensión de los signos y los mensajes de las diversas religiones (objetivo ecuménico e interreligioso); orientación privilegiada sobre todo en los países de tradición protestante.

- la tercera tendencia, todavía minoritaria, busca la instauración de las condiciones políticas y culturales para «un nuevo pacto laico» (J. Beauberot) reconciliando una sociedad pluralista y democrática, a fin de asegurar correctamente la gestión de lo simbólico, garantizar una educación de respeto a los derechos humanos, saber conjugar a la vez particularismo y universalismo, permitir

a los grupos sociales con identidad religiosa (autóctonos e inmigrantes) llegar a una aclimatación recíproca (Francia, Quebec...?). Cf. la hipótesis Campiche, p. 376, correspondiente a la recomposición de lo religioso al rededor de dos polos: lo emocional y lo ético; la escuela podría tener por cometido el perfeccionamiento de la conciencia ética al mismo tiempo que podría decantar el desvío emocional mediante el filtro del análisis, de la aproximación documentada, de la educación a una pertenencia fiel...

En principio, cada una de estas tres tendencias tiene buenos argumentos para hacerse plausible. Pero ninguna de ellas aparece indemne ante dificultades objetivas, críticas o sospechas. Previamente a posibles elecciones estratégicas (¡que no me toca hacer en su lugar!), parece importante ya, tomar nota de las tareas admitidas para los enseñantes escolares de religión actualmente prestadas en varios sistemas oficiales (la lista de tareas que sigue, preparada como posible ejemplo, no tiene nada de exhaustivo o de exclusivo):

- *tarea crítica*: contrarrestar la lógica dominante, superar estereotipos e ideología en religión, contrarrestar las aproximaciones emocionales de la experiencia religiosa, ser capaz de dar cuenta de su identidad religiosa (o humanista), conocer las principales afinidades y diferencias entre su propia religión y otras religiones presentes en el ambiente, poder darse cuenta de las «raíces religiosas» del patrimonio cultural (literario, artístico, ético...) de su propio país. etc.

- *tarea hermenéutica*: interpretar la tradición ético-religiosa de su etnia, país o continente; interpretar su propia experiencia humana y la de los demás con intención de delimitar un posible sentido; saber plantear correctamente el problema religioso y la manera de encontrar posibles respuestas; capacitar a una aproximación correcta de la Biblia y a los textos importantes de la tradición cristiana; identificar las formas del lenguaje religioso, etc.

- *tarea práctica*: (= proporcionar una «competencia religiosa»): capacitar al diálogo con el «diferente», salir del discurso auto diferencial, documentar y motivar la elección entre las diversas concepciones de la vida, ejercitarse a comportamientos de tolerancia, respeto, apreciación autocrítica; iniciarse a aptitudes de investigación y vida espiritual; apropiarse criterios de discernimiento ético...

Otra manera de sintetizar las funciones principales de la enseñanza escolar de la religión sería la siguiente (cf. Milot-Ouellet 1997, 245):

*Aprender sobre las religiones*: eso incluye la capacidad de:

- identificar, nombrar, describir y dar cuenta a fin de construir una imagen coherente de cada religión;

- explicar los significados del lenguaje, de las historias, y del simbolismo religioso;

- explicar las similitudes y las diferencias entre las religiones y en cada religión;

*Aprender de la religión*: eso incluye la capacidad de:

- dar una respuesta informada y reflexionada a las cuestiones religiosas y morales;

- reflexionar sobre lo que se podría aprender de las religiones a la luz de sus propias creencias y experiencias;

- identificar las cuestiones de sentido en las religiones y responderlas.

Como podemos ver, estas categorías de capacidades tienen por objetivo una educación global de la persona, del ciudadano, en su condición de alumno, sujeto con un derecho educativo común para creyentes o no creyentes. A veces se oye decir que se trataría con esto de una educación preconfesional disfrazada de cívica o vice versa, según los puntos de vista. Se reprocha a menudo de ambigüedad al perfil disciplinar de estas enseñanzas escolares de la religión por una y otra parte. Surgen sobre todo problemas de fondo a propósito de la organización de la educación religiosa en la escuela católica: ¿Hay que integrar esta enseñanza allí donde sólo hay cursos confesionales? ¿Cómo armonizar, en caso de que se presenten, los dos niveles de argumentación? ¿Qué decir de las soluciones adoptadas en nuestras escuelas presentes en medio de otras religiones? (cf. *Boletín FSC*, 243/1997). Y en los países de mayoría cristiana, ¿Es legítimo, eficaz, continuar con nuestras fórmulas antiguas, puestas al día en cuanto a la forma pero inalteradas en cuanto al fondo?...

Todas estas son las preguntas que nos ponemos en cuanto nos damos cuenta, primero por experiencia, de que escuela y religión se han vuelto recíprocamente inadaptadas.

## Conclusión

Por lo que a mi respecta, estoy convencido de que nuestra misión de evangelización por medio de *la escuela* nos compromete ante la Iglesia y la sociedad para buscar y experimentar una nueva *relación estructural y dinámica* entre escuela y religión. Relación que tenemos que definir e inventar todavía. ¿Por dónde empezar? ¿A partir de qué presupuestos y análisis? ¿Qué estrategias adoptar? Posibles respuestas operativas no pueden extraerse más que con la valentía de un análisis global y realista de cada contexto local / nacional, de su historia, de sus condicionamientos institucionales, de la situación de los jóvenes, etc. Es un trabajo considerable el que nos espera como educadores comprometidos en la acción, pero también y en primer lugar como Instituto, que se encamina por situaciones inéditas a las que se ve enfrentado, a tomar posición y a hacer las elecciones que se imponen.

---

## 6. - *La Escuela Católica inicia*

*D<sup>a</sup> Encarnación Landáburu - H, Alejandro Pérez Urroz, FSC*

---

La escuela cristiana se define como un servicio que la Iglesia ofrece a la sociedad no sólo a los católicos, para educar todas las dimensiones de la persona según el Evangelio de Jesús de Nazaret, y así promover una nueva sociedad a partir de los valores del Evangelio. De este modo la pluralidad se ha instalado en nuestras escuelas. Una aventura bella y difícil ha comenzado: aprender a conjugar la propuesta del Evangelio (razón de ser de la escuela cristiana) con el respeto de la libertad de los alumnos (fundamento del ser humano). Partiendo de esta perspectiva se nos comprenderá mucho mejor cuando digamos que nuestras escuelas tienen como gran objetivo iniciar. Creemos que la escuela es, primordialmente, un lugar de iniciación:

- donde se intenta garantizar la madurez personal de los alumnos; donde se les ayuda a su realización integral y donde se potencia una actitud de responsabilidad solidaria para su futura integración en la sociedad.
- donde se desarrolla un proyecto intencionadamente evangelizador que pretende formar la identidad cristiana (educar la persona según Jesucristo) y construir la comunidad cristiana.

En ese proceso de iniciación humana y cristiana, nuestras escuelas, aceptan la realidad de aquellos que acuden a nosotros y a partir de ahí, intentan abrir caminos, desarrollar las capacidades de los alumnos y ayudarles a asumir la responsabilidad de sus decisiones. Por esta razón, esta nueva escuela más que dar respuestas claras, precisas, categóricas debe convertirse en un espacio creador de interrogantes y de trabajos que ayuden a nuestros jóvenes a ponerse preguntas y a buscar respuestas.

### **La Escuela lasaliana**

El proyecto de iniciación humana y cristiana se desarrolla en nuestras escuelas a través de un programa amplio que supera el currículum académico y que responde a tres realidades:

- 1º La pedagogía del umbral o educación en valores
- 2º El diálogo fe-cultura
- 3º La Catequesis explícita

Las escuelas de la Región disponen de un marco teórico que canaliza y hace posible la maduración humana y cristiana. Todas las escuelas tienen:

#### **a. El proyecto educativo de escuela (centro)**

Todas las escuelas lasalianas tienen un Proyecto educativo, en el que se expone públicamente el concepto de escuela cristiana: identidad de la escuela lasaliana, propuestas de educación integral, estilo educativo, modelo de participación, etc. Esto no es un elemento más o menos opcional para las escuelas lasalianas. Debe ser conocido y aceptado o tolerado por los padres, los profesores y los alumnos. Es el instrumento principal para justificar y avalar la evangelización en la escuela.

El proyecto educativo lo van asumiendo poco a poco todos. Sin embargo encontramos algunos problemas:

- La diversidad del cuerpo docente y la diversidad de adhesión al proyecto.
- La poca cohesión de la Comunidad educativa.
- La reticencia del cuerpo docente a aceptar a los otros educadores de la escuela.
- La poca participación de algunos grupos para su formación permanente.
- Su marco excesivamente programático para el que basta con una sencilla aceptación teórica.

#### **b. El proyecto pastoral de la Escuela**

Casi todas las escuelas, (centros lasalianos) tienen su proyecto pastoral con una programación anual o trienal. Su función es vital para mantener la identidad de la escuela cristiana porque:

a) Imprime orientación evangelizadora a todo el proceso educativo, al mismo tiempo que unidad y coherencia. Ilumina y orienta el proyecto educativo y la programación escolar para obtener un itinerario educativo cristiano.

b) Planifica y organiza la acción pastoral.

c) Promueve el progreso de la iniciación cristiana de los diversos componentes de la comunidad educativa.

Conviene indicar algunos problemas que encontramos:

- No está totalmente asumido por la comunidad educativa y algunos profesores se quedan a parte o se muestran indiferentes con respecto a la cuestión pastoral.
- No hay encuentro entre profesores para una participación adecuada de los agentes de la pastoral a la presentación del Plan.
- En algunos centros más que un Plan de pastoral del centro lo que se realiza es un conjunto de actividades religiosas.

En este marco teórico nace nuestra actividad pastoral. No escondemos a nadie nuestro carácter confesional. Nuestras escuelas ofrecen un tipo de educación fundamentada en los valores del Evangelio. No cerramos nuestra puerta a nadie, pero queremos hacer posible una propuesta auténticamente cristiana. En el día de hoy y a pesar de todas las dificultades, hemos podido mantener esta propuesta. Evidentemente, nadie ha pensado reducir la escuela a una institución que no impartiera más que lecciones de enseñanza religiosa (ERE), eso sería desaprovechar una de las raras plataformas de evangelización que aún tenemos.



### c. La enseñanza religiosa escolar (ERE)

El Proyecto ERE supera el esquema de la cultura religiosa y del diálogo fe-cultura. Hay elementos clave en este proyecto que lo distinguen de otros (educación en valores, iniciación a la lectura simbólica de la Biblia e iniciación a la oración y a la celebración cristiana) y una metodología sencilla y clara: experiencia humana, enfoque cristiano y respuesta cristiana (celebración y compromiso).

Las líneas maestras que orientan nuestro proyecto y por consiguiente su documentación, son cinco, las dimensiones que consideramos fundamentales para el futuro cristiano. Creemos que hay que educar, si se puede

y si las circunstancias no lo impiden, esas cinco dimensiones del creyente:

- a) Observar y evaluar la realidad.
- b) Escuchar y acoger la Palabra de Dios.
- c) Conocer las expresiones eclesiales de la fe.
- d) Celebrar la vida y la fe.
- e) Vivir a la luz de la fe.

Estamos convencidos de que no podemos sacrificar la Enseñanza religiosa escolar a favor de otras formas de pastoral escolar. Creemos que la ERE tal como la concebimos puede servir para algunos alumnos como primer anuncio, para otros como profundización y personalización de su fe y para algunos como motivo de reflexión sobre su modo de actuar.

### d. Una pastoral de inspiración catecumenal

Entendemos por pastoral de inspiración catecumenal la que está destinada a conducir hasta sus últimas consecuencias el proceso de iniciación cristiana. Este proceso, elegido voluntariamente por los candidatos, encuentra su máxima expresión en los grupos catecumenales, verdadera plataforma de iniciación a la experiencia comunitaria y centro neurálgico de dinamismo que no se puede abandonar: oración, compromisos, celebración de la fe, reflexión y cultivo de relaciones humanas.

Desde hace años, las escuelas lasalianas han promocionado y reforzado una catequesis explícita en la escuela pero fuera del horario escolar: se trata de grupos de profundización de la fe. En el sector regional se ha asumido esta pastoral como algo inherente a los centros (escuelas) lasalianos. Durante estos años, muchos jóvenes han pasado y han vivido todo el proceso. Este proyecto pastoral de inspiración catecumenal ha asumido explícitamente la inspiración sea pastoral sea vocacional de los jóvenes. Últimamente se observa una disminución significativa por parte de los alumnos en el momento de integrarse en la pastoral de grupo. En algunas escuelas se ha pensado organizar grupos de reflexión y de encuentro a nivel humano como preparación para los grupos de profundización de la fe.

**Los objetivos de este programa** son los siguientes: formación de la identidad cristiana e incorporación consciente y responsable en la comunidad eclesial.

**Sus etapas:** a partir de la preadolescencia hasta los primeros años de la juventud (una duración de 10 años).

**Su método:** experiencias antropológicas fundamentales de cada edad, orientación y desarrollo a partir del mensaje cristiano, compromiso y celebración. La personalización de la fe y la importancia del grupo son fundamentales en todo el proceso. El proceso está jalonado por ceremonias (entrega del evangelio, de la cruz....) y ritos de transición, encuentros celebrativos (Pascuas juveniles, encuentros de oración...) y encuentros de verano (campos de trabajo...).

Esta pastoral de inspiración catecumenal exige mucho de los Hermanos, profesores y animadores de jóvenes.



Jornadas Mundiales de la Juventud,  
París, 1998

