

hacia una búsqueda de nuevas formulaciones de la fe

Una de las necesidades más apremiantes y esenciales del cristianismo ha sido siempre, desde sus orígenes, la actividad de formulación de la fe. Sobre todo, si se quería ser comunidad viviente, centrada en una circunstancia histórica y cultural que reclamaba una palabra-exposición de fe. Una fe que no se expresa de una manera personal termina por morir. Esta actividad de formulación de la fe ha terminado en exposiciones de fe breves, variadas y complementarias en forma de credo, profesión, confesión. La Biblia y la Historia de la Iglesia están llenas de estas interpretaciones de fe, reflejo de una comunidad creyente que intentaba existir en la fe en medio del mundo, dándose un sentido por su palabra.

El ritmo de esta actividad formulante de la fe va parejo con el desarrollo cultural. Y vemos que en épocas de estabilización cultural determinados credos llegan a imponerse y a ser reconocidos como reflejo auténtico de una experiencia de fe con la que se identifica el grupo creyente. Este credo será significativo y operativo

mientras duren esas circunstancias. No hay necesidad de encontrar otra manera de decir la fe con sentido, porque ya se posee una fórmula que satisface.

Pero esta necesidad vuelve a aparecer en situaciones históricas especiales, a saber, en tiempos de profundos cambios. Los cambios económicos, políticos, sociales, culturales tienen su incidencia en el lenguaje y en el sistema de referencias. Todo sistema cultural —y la fe entra también como sistema cultural— estalla, se vacía de significación para el hombre que llega a vivir en otro universo. Nos encontramos entonces en una situación de búsqueda de nuevas experiencias de fe, de nuevos significados y de un nuevo lenguaje que dé cuenta de ellos (1). Aquí podemos inscribir la intensa labor teológica que gira alrededor del Vaticano II y que ha seguido al cambio histórico-cultural en que vivimos.

Pero quizá lo nuevo que esté apuntando hoy a nivel de práctica y de teoría es que ya no nos satisfacemos con que los teólogos —tomándose en serio los cambios

culturales y la "afasia" de la Iglesia— *nos elaboren* nuevos credos y nos los den hechos (sean el credo del Pueblo de Dios de Pablo VI o el Catecismo Holandés, por nombrar dos casos típicos de signo contrario). No. En la crisis actual del lenguaje, que hace revivir a nuestro mundo la experiencia de la torre de Babel, en esta era de los medios de comunicación (2) y en que, a la vez, hemos perdido la palabra, es el pueblo, la comunidad, la que necesita respaldar con su "yo" las formulaciones de fe. Lo que es lo mismo que decir que necesita participar activamente en la re-invencción y la reformulación de la fe. Es decir, no contentarse con los *enunciados* de fe que otros llegaron a formular siguiendo un proceso responsable y consciente—comunidades primitivas, Pablo VI, comunidades de Holanda—, sino hacer ellos mismos el camino, seguir el mismo *proceso de enunciación* de su fe, seguros que los enunciados, aunque difieran de los tradicionales, tendrán fuerza y autenticidad.

Sería como aprender un lenguaje para reflejar y decir la fe propia. Y aprender un lenguaje es decir cosas nuevas, renovadas continuamente por la experiencia con palabras que son comunes al grupo no sólo en el presente sino también en el pasado. En este sentido, toda novedad es tradición y toda tradición se convierte en tradición vacía si no se re-crea continuamente.

Re-crear un lenguaje es volver a encontrar más allá de las palabras el venero de experiencia de donde brotaron esas palabras. Para nosotros se trata menos de explicar que de volver a encontrar las grandes experiencias del Pueblo de Dios que formamos. Desde

Abrahán hasta nosotros, este pueblo vive en comunidad de fe la experiencia del encuentro de Dios y de la salvación. Las grandes experiencias y situaciones del hombre han sido vividas por los que nos han precedido. Ellos han sabido verlas y vivirlas a la luz de la Revelación. Sin duda, nuestra pedagogía debe volver a hacer este redescubrimiento para ver cómo las palabras o situaciones de Evangelio tienen su sentido, cómo la aventura de las relaciones humanas, de las relaciones del hombre con la creación, el tiempo, el cuerpo o la búsqueda de absoluto han sido vividas por los testigos de la historia santa o de la historia de la Iglesia (3).

Uno de los objetivos que se propuso el Congreso Internacional de Teología de Bruselas, en septiembre de 1970, consistió en elucidar "cuál es el mensaje cristiano". La Conclusión sexta de dicho Congreso afirma que "el mensaje cristiano ha de expresarse en unas formulaciones verdaderamente nuevas". No se pretende, pues, una "formulación", sino "formulaciones", en plural, porque se supone que serán elaboradas en circunstancias distintas, de las que serán su reflejo de fe.

Si hay, en efecto, una lección que sacar de la moderna hermenéutica, es la de que los acontecimientos de la salvación son siempre apuntados a partir de un *lugar cultural* particular. La primera generación cristiana interpretó la vida y muerte de Jesucristo dentro de un contexto histórico perfectamente determinado; posteriormente, en el cono normativo abierto por esa primera interpretación, tenemos que vivir la audacia de abrir el máximo espacio cultural para que el Evangelio manifieste más y más su sentido.

Hay que dejar hablar a situaciones que produzcan "interpretaciones" nuevas. Llamamos "espacio cultural" a la situación tomada individual o colectivamente, a partir de la cual una persona establece una relación significativa entre él y el Evangelio. A partir de una paternidad humana (o de una filiación), por ejemplo, el hombre redescubre en el Evangelio lo que se le ha explicado de la paternidad de Dios; a partir de una cierta idea de la sociedad, del poder, del orden, del vehículo social, reconoce lo que se le ha dicho de la Iglesia en el Nuevo Testamento. Evidentemente, la revelación viene en seguida a acabar de modelar ese reconocimiento primero, sin lo cual sería vano hablar de revelación; pero, en fin, no hay lectura del Evangelio sin una cierta inicial comprensión humana de sus temas.

Pero "consentir en la particularidad de su lugar de cultura", abre perspectivas liberadoras. Podemos entonces, y sólo entonces, dejar hablar las innumerables voces que se elevan de todos los puntos del mundo. El catequista, pastor o teólogo ya no es aquel que es tenido por un hombre que habla todos los lenguajes reduciéndolos a un común denominador puramente formal y abstracto. Querriamos hablar a los obreros en el lenguaje de los obreros, no siéndolo; querriamos hablar a los jóvenes el lenguaje de los jóvenes y ya no lo somos; querriamos hablar a los técnicos el lenguaje de los técnicos y jamás lo hemos sido, etc. Esta aterradora ambición de un lenguaje universal era precisamente lo que impedía que ese lenguaje se abriera paso. Y, actualmente, si confesamos la particularidad de nuestros propósitos, nos veremos desembarazados de

una pretensión que nos conducía al fracaso. Podemos entonces resultar los servidores de la Palabra permitiendo que se realice en situaciones ajenas a nuestras perspectivas. La realizarán recibiendo de otra parte, pero, finalmente, se abrirán sobre el Evangelio multitud de perspectivas. Y precisamos tanto de las más humildes de entre ellas como de las más ricas. Si admitimos que el mundo entero se ha convertido en lugar teológico, los catequistas serán quienes recibirán en primera línea las "interpretaciones primeras", tendrán que encargarse de velar por las condiciones de esas elaboraciones y de confrontarlas con el asentimiento común de toda la Iglesia. Pero, al fin, la Buena Nueva tendrá entonces alguna posibilidad de ser verdaderamente "Buena" y aún más "Nueva" (4).

Como resumen de todo lo dicho quiero subrayar la necesidad de fomentar esta labor de los grupos cristianos de re-elaborar un lenguaje de fe que termine en formulaciones nuevas de fe. Me parece que es un trabajo que tendría que considerarse como urgente por los responsables pastorales y en el que tendría que invertirse ampliamente si queremos revitalizar nuestra fe y hacerla actual.

PRESUPUESTOS DE ESTA ACTIVIDAD DE FORMULACION DE LA FE

Creo importante el presentar una serie de presupuestos que considero indispensables, unos respecto al contenido y a la naturaleza de esta "palabra nueva" (la formulación de fe), otros respecto a la gestación de esa palabra y a sus productores, y otros respecto a la forma de esa palabra. En los tres se puede observar, en rela-

ción con la manera tradicional de entender el símbolo de fe, un abandono de una postura con pretensiones absolutas, totalizantes, unidimensionales y autoritarias.

I. El precio de una palabra nueva de fe para hoy

Hay quienes creen que nuestras palabras de fe son moneda tan devaluada que más valdría retirarlas de la circulación: callarse. Ha llegado el tiempo del silencio. Bien es verdad que la palabra cristiana nace del silencio: el silencio de los apóstoles en el cenáculo hasta el día de Pentecostés, el silencio de Jesús en el curso de su espera activa de Nazaret, el del Verbo Eterno. Pero, so pena de pervertirse, el silencio irrumpe en palabra: el silencio de Jesús lleva en sí las palabras incisivas que alteran las muchedumbres, el silencio del Verbo Eterno se descubre en la palabra divina creadora, la angustia de los discípulos se cambia en audacia conquistadora. Y el silencio se pervierte si se revela cómplice del nihilismo ambiente, de esta descarada tentación que consiste en proclamar en alto la vanidad de toda palabra, de todo sentido, de todo valor; cómplice también del miedo ante los terrorismos destructivos que ponen en ridículo al que, desconfiando de los sistemas que se presentan como decisivos se arriesgan a pagar el precio de una palabra; cómplice en fin, de la deshumanización invasora, donde cada uno, no hablando nada más que el lenguaje oído en la propaganda o en la opinión común capitula ante el anonimato de la masa. Ahora bien, todo el que quiera evitar esta dudosa complicidad, en la que se juega el todo de nuestra existencia común y del futuro

de la fe, no puede dejar de hablar. Pero, a condición de medir el precio de la palabra, de toda palabra que pretende ser auténtica (5).

1. Una palabra situada

Es duro el admitir que una palabra, por ser enraizada en una persona, es particular. No puede pretender ser respuesta a todos. Pero, por el contrario, una palabra absoluta, definitiva, no convence porque anula la fragilidad humana y la llamada al diálogo que es intrínseca a todo encuentro verdadero. Este tipo de palabra no está respaldada por el que la dice, de modo que se sienta presente y comprometido en ella. Solamente el que dice "YO", es decir, la palabra que confiesa su particularidad, incluso la parcialidad en sus intenciones, puede exigir que se le preste atención en medio de la cacofonía actual de las ideologías o de los lenguajes anónimos.

La palabra situada puede ser oída también por otros hombres situados, porque poniéndose en situación, no solamente no aplasta por su certeza, sino que solicita la respuesta del otro y la contradicción en el diálogo. Por el contrario, poniéndose al abrigo de las abstracciones o de las realidades colectivas o de los pretendidos análisis científicos, se impide la comunicación porque uno mismo comienza a rechazar su propio compromiso en aquello que se dice. ¿Quién sería tan temerario para atreverse a entrar en diálogo con la Justicia, la Clase Obrera, el Evangelio, el Compromiso, la Liberación, la Voluntad de Dios, la Ortodoxia, etc. Sobre todo ¿cuándo se puede encontrar y oír a un hombre situado, que se confiesa como tal?

2. Una palabra limitada

Como ya he dicho, hemos perdido el lenguaje teológico capaz de hablar a todos los hombres. Muchos sufren por su nostalgia, y esperan que llegará un día en que, en confrontación quizá con las ciencias del hombre, las antiguas nociones teológicas de "salvación", "redención", "pecado original", incluso de "Dios" sean reemplazadas por otras que cumplan la misma función. La teología debería encontrar esa síntesis futura. Mientras tanto es mejor no hablar.

Habría que poner en cuestión esta nostalgia de un lenguaje totalizante adaptado. "¿Cómo hay que hablar hoy de tal o cual cosa?", preguntan muchos pastores. La pregunta me parece peligrosa. Porque esta nostalgia refuerza las perezas de los cristianos y pastores en la espera de un futuro dichoso; porque incrementa la irresponsabilidad, en lugar de pagar el precio del compromiso; porque ignora simplemente las condiciones de toda palabra humana y humanizante.

Ahora bien, si miramos la tradición de la Escritura, veremos sin dificultad que está tejida de palabras que confiesan sus límites, sus particularidades y, por tanto, aptas para poder volver a ser tomadas y ser interpretadas. ¿Qué es el Antiguo Testamento, sino la incesante relectura y la constante formulación de una sola Alianza, pero en circunstancias nuevas y en función de acontecimientos imprevistos, que, aceptados, desvelan de pronto aspectos de una antigua promesa? ¿Qué hacen los profetas, en sus conflictos nacionales e internacionales tan complejos, sino arriesgar una palabra de la que pagan el precio; palabra que tiene su valor, no en repetir un pasado vacío

o esperar una síntesis futura, sino en osar abrir una esperanza concreta y limitada? ¿Cómo se acredita Cristo ante las muchedumbres sino porque, a diferencia de los escribas o doctores de la ley, no se encierra en la repetición monótona, sino que se arriesga a hablar en primera persona: "pero yo os digo..."?

3. Una palabra arriesgada

Una palabra arriesgada porque en ella nos arriesgamos a nosotros mismos. Todos aquéllos que participan en la tarea educativa saben que la palabra no comunica sino a condición de exponerse a sí mismo en ella. El riesgo auténtico es el de una libertad que se expone a ser cogida y contestada por otro, y que sabe que ningún lenguaje — a no ser el totalizante — no tiene la última palabra, porque nadie tampoco es el origen de la primera palabra (si no es el Verbo). Las palabras son relativas en cuanto que apuntan e indican un lugar que no llega a alcanzar, pero hacia el cual dirigen su mirada y su voluntad.

4. Una palabra verificada

Es una palabra que se deja medir por su hacer, ser hecha verdadera, "verificada" por la experiencia. En esta perspectiva es como la insistencia unilateral sobre el compromiso y la acción en la Iglesia puede desvelar su riesgo. En efecto, se puede uno ilusionar fácilmente pensando que la radicalidad de la acción o el testimonio de vida ocuparán el lugar de la justificación por la palabra. Se suele decir: si no se puede decir nada, mostremos, al menos "actuando" que la fe continúa teniendo sentido y no aparta de las responsabili-

dades humanas. Demostremos el movimiento andando, en vista de que no podemos hacer la teoría de este movimiento.

Pero la ideología del compromiso hace ver rápidamente que la acción difícilmente puede prescindir de las palabras y que si se reprime la palabra, vuelve a venir, al galope, y se impone con una tiranía parcializando los compromisos en elecciones exclusivas e intolerantes.

Puestos, pues, en tensión entre el imposible mutismo y la sobrehumana palabra totalizante se nos remite a nuestra condición de seres que hablan, habitados por el deseo de la Palabra. Aceptar y reconocer el precio costoso de la palabra humana, ¿no es acercarse al reconocimiento de la Palabra que no tiene precio y justifica nuestras pobres palabras, fundándolas?

II. Los agentes de la elaboración de la palabra nueva

M. de Certeau interpretó la revolución de Mayo de 1968 en Francia como la "toma de la palabra" por el pueblo. "En mayo pasado se ha tomado la palabra como se tomó la Bastilla en 1789. La plaza fuerte que se ha ocupado es un saber guardado por los dispensadores de la cultura y destinado a mantener la integración o la cerrazón de los trabajadores, estudiantes y obreros en un sistema que les fija un funcionamiento. De la toma de la Bastilla a la toma de la Sorbona, entre estos dos símbolos, una diferencia esencial caracteriza el suceso del 13 de Mayo de 1968: hoy es la palabra prisionera la que se ha liberado" (6).

El hombre de hoy siente cada vez con más fuerza la necesidad de ser dueño de su palabra, de dejarla crecer y poder expresarse en

ella. Ahí están los movimientos políticos y educativos que, al interior de los sistemas más diversos, luchan por una autogestión participativa a todos los niveles (7). La Iglesia no se ve libre de esto y vemos que también los laicos quieren "tomar la palabra" en nuestras iglesias.

Creo, pues, que es posible esta palabra nueva de fe, a condición que se dé también un cambio en la elaboración de esa palabra de fe, es decir, en sus productores y en su manera de producirla. "La palabra sigue siendo posible —dice M. Domergue— a condición de que haya un cambio de *lugar* desde donde hablamos. Con la mayoría de nuestros contemporáneos, no podemos hablar según la Iglesia, según una Iglesia segura de ella misma y detentora de una verdad que lo único que hace falta es comunicarla. El nuevo lugar de la palabra es el itinerario de búsqueda que hay que recorrer con el interlocutor. La palabra que se pronuncia no está dada de antemano: no se trata de repartir una riqueza sino de buscar juntos un tesoro. Nuestra especificidad cristiana consiste en que sabemos que este tesoro existe y en que conocemos su nombre. Pero este nombre permanece como una palabra escondida hasta que no hayamos descubierto con otros lo que contiene" (8).

Un nuevo lugar de elaboración de esa palabra. La comunidad cristiana, toda ella, inmersa en el mundo, se ve convertida en un lugar teológico donde se espera brote esa palabra. Se imponen unas nuevas leyes en el funcionamiento de esa comunidad: el paso de un esquema "vertical" de comunicación religiosa que fomentaba la pasividad de la mayor parte de los miembros de la comunidad, a un esquema "horizontal" de interacción que

supone una actividad y participación (9). Esto supone también una revisión de la distribución del "poder" en la Iglesia. En una institución, tiene el poder el que posee las fuentes de la incertidumbre: la información, la decisión y el control. ¿Cómo están repartidas estas tareas en nuestra iglesia? (10). Pienso que la Iglesia actual vive en un tiempo de *confiscación del lenguaje*. La renovación teológica o exegética en torno al Vaticano II no ha hecho sino reforzar este fenómeno. En efecto: los clérigos, habiendo renovado las fuentes de sus compromisos y sus referencias culturales, no han cesado de transmitir al pueblo aquello de que se habían beneficiado. Si son más evangélicos, más misioneros, más ascetas, más sensibles a nuevas ideologías o a métodos de análisis venidos de las ciencias humanas, se dedican a comunicar a otros lo que llevan en sí mismos, invaden el pueblo de Dios con sus propios lenguajes. Paradójicamente, se podría decir que el Vaticano II ha supuesto una admirable abertura en el contenido, pero, al haber elaborado este contenido en las estructuras tradicionales, el Vaticano II representa una dificultad cara a la renovación. Los fieles no se han reconocido y por eso tenemos dificultades.

Podríamos decir que, a pesar de que en las teorías y proyectos se ha optado en muchas ocasiones por la libertad, la democracia y la co-gestión, de hecho se vive en un estado de *burocracia cultural*. Es decir, que un grupo pequeño de hombres piensa por el conjunto del grupo y da al resto del grupo lo que deben ser sus valores, sus normas, sus ritos, en una palabra, todo lo que debe ser su expresión y su lenguaje.

No es tanto la teología lo que

habría de cambiar, sino el método de elaboración teológica. Mientras que sea elaborada por un grupo de expertos, impide a las otras personas el elaborar un lenguaje a partir de sus propias experiencias (y no se puede negar que la experiencia de un obrero o un niño son auténticas y preexistentes a cualquier tipo de expresión). Se trataría, pues, de una *conversión de método*.

Hay que cambiar las condiciones en las que se elabora el lenguaje cristiano, más bien que ejercer una especie de acción manipuladora sobre las personas que les convenza de tal o cual cosa. Lo primero que habría que hacer es repensar la manera como está distribuido el poder de hablar y el poder de interpretar la Escritura en la Iglesia. Hablando claro, habría que preguntarse quién tiene la palabra en la Iglesia. Hay que poner en cuestión las estructuras y sus relaciones de dependencia a través de las que conducimos al pueblo cristiano a vivir de manera conforme a nuestros puntos de vista. La mayor parte de los contestatarios actuales descuidan los problemas de estructuras y, manteniendo un discurso profético, se cansan de manera desesperada y desesperante en querer cambiar el mundo. Pero, de hecho, pronuncian palabras sin poder, porque el poder, en general, pertenece a los que están situados en una organización, en lugares donde se poseen las decisiones, las informaciones, el control. Por esto, me parece que es importante transformar la manera como está organizada la Iglesia. Si en el corazón mismo de la Iglesia no existen sitios donde se pueda expresar libremente una búsqueda y un cierto tipo de relación a Dios e inventar nuevas maneras de hablar de Dios, por más que multiplique-

mos los discursos revolucionarios, no haremos más que mantener las estructuras tradicionales —acusándolas de todos los pecados posibles— o poner parches a los existentes, dejando intactas las dificultades que experimentamos (11).

III. «Géneros literarios» en las actuales formulaciones de fe

Pienso que tendríamos que mirar a la Biblia, norma de nuestra fe, para descubrir en ella no tanto contenidos (*enunciados*, el *qué*) cuanto el proceso de elaboración y presentación de esas fórmulas de fe (el *cómo*). La exégesis nos hace ver que la Biblia es un compendio de confesiones de fe, vaciadas en moldes literarios muy variados. Lo esencial que se proponen los libros sagrados es dar cuenta de la fe de un pueblo en el Dios de las promesas y en su Enviado Jesucristo. Esas confesiones de fe, precisamente por estar situadas en momentos y situaciones histórico-culturales particulares llevan sus huellas, que son a la vez limitación y riqueza humana.

La Iglesia no ha sido siempre fiel a esto en su proceder cara a las fórmulas de fe. Se ha fomentado mucho la formulación de fe en un molde filosófico-racional con un tinte definitorio-autoritario. Basta con mirar los cánones de los Concilios recogidos en el Denzinger. Hoy nos damos cuenta que los productores de esas formulaciones eran, a la vez, los detentores del poder en la Iglesia (por ser los que “sabían”, los que “decidían” y los que “controlaban”). Era una clase determinada dentro de la Iglesia y el lenguaje con que formulaban la fe para ellos y para todos era su propio lenguaje, un lenguaje que les iba bien y en el que habían sido formados. A todos los que no

pertenecían a su clase les llegaba un resumen de sus formulaciones. Pero el mismo lenguaje racional. Piensen en los catecismos tradicionales. Resulta hoy ingenuo el pretender que con poner en resumen las tesis aprendidas en teología y hacerlo en forma de preguntas y respuestas se obviaba la diferencia de culturas y lenguajes de formulación de la fe.

¿Se puede reducir toda la fe de la Iglesia a este tipo de lenguaje? ¿Se sienten todos los miembros de la Iglesia identificados con él? Hoy vemos claramente que no. ¿Dónde está la fe proclamada en tonos proféticos de denuncia o anuncio? ¿Dónde esas composiciones poéticas, expresión de la gran aventura humana del hombre que se sabe compañero de Dios en su caminar por la vida y que mira el futuro con esperanza porque siente correr por su venas la misma sangre del Resucitado? La palabra poética, por su estructura simbólica, quizá sea la más apta para anunciar y sugerir esa realidad de Dios y de la Salvación que son humanas y nos superan al mismo tiempo. ¿Dónde están también las expresiones populares de la fe?

El Vaticano II contiene ya gérmenes modestos de estos nuevos lenguajes de fe. En nuestra realidad eclesial van sugiriendo intentos. Cada vez se ve más la necesidad de que la palabra de fe sea gestionada, formulada por los grupos cristianos. Pero falta el llegar a reconocer la carta de ciudadanía a este movimiento. Ojalá su advenimiento nos lleve a salir de las formulaciones de fe de estilo puramente dogmático para llegar a descubrir nuevos géneros: profético, poético, popular, por no indicar sino algunos. Habremos ganado en fidelidad a nuestra fe y en su dinamismo de expresión.

Quiero terminar haciendo notar que las condiciones de esta palabra nueva de fe en la Iglesia no supondrían un acabar con el magisterio, aunque sí una manera nueva de concebirlo y de funcionar: cambiaría su dirección de *descendente* (un transmitir e imponer la verdad a los grupos) a *ascendente* (un estar atento a los grupos y a las formulaciones de fe

que emergieran de ellos y una actividad de "atar gavillas"). Tarea nueva, difícil, sobre todo por no estar acostumbrados a ella y por funcionar en el seno de una nueva institución que tiene reflejos y estructuras contrarios a este nuevo funcionamiento. Pero, a mi entender, es un trabajo indispensable, si queremos vivir con sentido nuestra fe cristiana hoy.

NOTAS

- (1) TORNOS, A., *Concilium* n.º 85. Todo el número está dedicado a la crisis del lenguaje religioso. En su artículo se puede encontrar un análisis amplio e interesante de estas ideas que aquí sólo están indicadas de paso.
- (2) VASSE, D., *Le temps du désir*, Seuil, Paris 1969, pg. 43.
- (3) AUDINET, J., *Perspectives pour une catéchèse de l'Église*, Catéchèse (1965), pgs. 173-194.
- (4) LE DU, J., *Catequesis y dinámica de grupo*, Herder, Barcelona 1971, pgs. 4-6.
- (5) VALADIER, P., *Le prix de la parole*, *Christus*, n.º 79, pgs. 335-342.
- (6) DE CERTEAU, M., *La prise de la parole*, Desclée, 1968, pg. 27.
- (7) GARAUDY, R., *L'Alternative*, Seuil 1972. En toda la obra el autor amplía la tesis que aquí sólo indico.
- (8) DOMERGUE, M., *Christus* n.º 79, pg. 269.
- (9) PLACER UGARTE, F., *Desacralización y catequesis*, PPC, Madrid 1973. Toda la obra me parece muy iluminadora para la problemática actual de cómo seguir expresando y viviendo la fe en un mundo secularizado. Me refiero, sobre todo, a los esquemas que presenta en las páginas 87 y 88.
- (10) DEFOIS, G., *Le pouvoir dans l'Église*, ISPC Cerf-Desclée, 1973.
- (11) DEFOIS, G., *Le langage et les institutions*, *Catechistes*, n.º 88.