

Que significa una catequesis profética

PEDRO M.^a GIL

1. Primero de todo: eso de la Profecía

«Decid a la ciudad de Sión: Mira a tu rey que llega, humilde, montado en un asno, en un pollino, hijo de acémila.»

Este verso del evangelio de Mateo puede situarnos ante el punto de referencia a la hora de entender el significado de la Catequesis Profética.

El evangelista une en él dos referencias: Is 62, 11 y Zac 9, 9. Le sirven para colocar la Pascua de Jesús en el marco de la Historia de la Salvación, como su culminación o la definitiva aclaración del sentido de la vida. Así, el resto de la primera parte de este capítulo 21 (1-17) reúne todos los elementos para comprender la Revelación Pascual: presentación chocante, interpelativa, de Jesús; pregunta de las gentes y respuesta (¿Quién es éste?, éste es el profeta, Jesús, el de Nazaret de Galilea); muestra de la autoridad de Dios (echar a los cambistas); esbozo de controversia con la autoridad establecida; final de nuevo sorprendente (dejándolos plantados, salió de la ciudad).

El Misterio Pascual, que sigue a este pórtico de Ramos, se constituye en la gran Catequesis o en la gran Profecía: toda la historia anterior recibe en él su acabamiento, su definición, el desvelarse de su ser real. Ahora los hombres podrán entender que ha terminado el mundo antiguo y que Jesús, el Hijo de Dios, es testigo y garantía del nuevo. El dolor, la condenación, la muerte, la Resurrección, la Misión..., la Pascua en suma, harán que ya siempre podamos mirarlo todo de otro modo. En Jesús se cumple todo y todo se trasciende. En adelante, decir su nombre, vivirle, será la Palabra de Dios para la alianza definitiva.

Profeta es el que manifiesta la realidad de Dios. Vive el juego de los intereses humanos y lo considera como manifestación de la Alianza de Dios con los hombres.

El profeta cree en la realidad del Plan de Dios. Cree que todo procede de El, se mantiene en El y a El se encamina. La clave de todo está en el Misterio Originante, más allá del tiempo, secreto que el Señor va mostrando progresivamente y en el que nos invita a participar cuando nosotros mismos hayamos llegado a ese más allá del tiempo.

Desde esa fe el profeta juzga la realidad de este mundo. Vive en él, es hijo de su momento y se compromete ardientemente con él. Recibe la Palabra de Dios en su mismo juzgar lo que ve. En realidad, previamente a su propia palabra no existe la Palabra de Dios: existe la Alianza, realidad o estructura básica, más Misterio que palabra de desvelación del sentido.

Por eso la Palabra de Dios se constituye en el esfuerzo del Profeta por abrir camino a la realidad de Dios en la realidad del mundo. Por eso la profecía es siempre un gesto en apariencia transitorio por su propia temporalidad.

Esto hacía que las gentes de Jerusalén, en las palabras del evangelista, llamaran «el Profeta» a Jesús. Porque en Jesús se da la última definición de profeta: el que cree en la Encarnación de Dios. Desde Jesús entendemos que profeta es quien recibe como manifestación Suya la historia de los hombres. Esto, que vale como síntesis teórica de la profecía, se redefine desde el punto de vista práctico o visible a continuación: profeta, es decir, Jesús, es quien ve esa fe en la tensión o

dialéctica entre el Misterio y las instituciones humanas. Así el profeta vive proponiendo a los hombres otra lectura de lo político, de lo económico, de lo administrativo, de la razón..., del orden, en suma. Es la «lectura» de Dios, que revela la verdadera naturaleza de la vida.

En el profeta, como hace ver el texto de Mateo, predomina siempre el aspecto interpelante sobre el didáctico. No excluye el estudio sereno de la realidad, la comprensión sistemática de los signos de los tiempos. No. Se basa en ellos para decir su gesto específico: Dios llama. Por eso su tono sorprendente, incluso violento a veces.

Podemos así decir, con la salvedad de esta última observación, que en realidad la expresión «catequesis profética» es casi una redundancia: la catequesis no puede no ser profética. No puede dedicarse a desentrañar el sentido de la vida sin formular a la vez la llamada de Dios. En realidad esta llamada, al personalizar su palabra, es lo que convierte su diagnóstico en catequesis de la Palabra de Dios. Es claro que sin esta dimensión operativa no se trata del Dios de Jesús sino de una idea, ni siquiera un ideal.

2. Leyendo los tiempos de hoy: cambiar los protagonistas

«El pueblo que caminaba en las tinieblas ha visto una gran luz; una luz que ha resplandecido sobre los que habitaban en país tenebroso. Has acrecentado el júbilo, has aumentado la alegría; alégranse por ti como con la alegría del tiempo de la siega... Porque un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado, sobre cuya espalda reposa el principado» (Is 9, 1.2.5).

Si ahora miramos la realidad de nuestros tiempos buscando el sentido histórico del anterior punto de referencia, tenderemos enseguida a formular el contenido de nuestra catequesis profética. Trataremos de aplicar la referencia a la circunstancia.

Pero el hecho mismo de que hoy nos preocupamos por el tema contiene una importante observación previa: la profecía existe siempre, si bien se hace notar más o es más urgente cuando los tiempos están más tensos. Si hoy hablamos de catequesis profética y no lo hacíamos

mos cincuenta años atrás, será por algo. Evidentemente se debe a que hoy, más que hace cincuenta años, somos conscientes de estar viviendo en una encrucijada histórica.

Momentos así, cuando el volumen y la cualidad de los datos nos hacen sentir la urgencia de los problemas, son propensos a una lectura parcial de la dimensión profética de la catequesis. Tienden a olvidar que, aun cuando las urgencias no son exasperantes, la profecía debe animar toda la educación de la fe. Y entonces subrayan en la profecía su función de hacer posible el cambio.

A nosotros, en concreto, apasionados por leer la relación entre el educarse de los hombres y la manifestación de Dios, cuando examinamos nuestras instituciones educativas desde la perspectiva de la catequesis profética, nos arden las manos y los planes. Nos sentimos urgidos a proponer reformas, organigramas nuevos. Creemos así que nuestra primera obligación es el cambio. Precisamente porque el contexto cultural ha cambiado.

Pues bien. La función de cambio no es ni exclusiva ni siquiera predominante de la profecía. Lo específico de la profecía, curiosamente, es el recuerdo: vuelve siempre al Origen, recordando que en él están el criterio y el futuro.

Es lo que hace Isaías, en el libro del Emmanuel: recuerda que la referencia es la Alianza. Está viviendo la tensión internacional entre asirios y egipcios que sirve de trasfondo inmediato a la rebelión-alianza de Samaría y Damasco. Pero no propone enviar embajadores al rey de Babilonia sino recordar que Yahvéh es el Señor.

Así, en nuestro tiempo, el «contenido» de la catequesis profética no ha de ser la propuesta de alternativas culturales o históricas, en sí mismas. No ha de ser recargar humanística o religiosamente nuestras instituciones educativas en general, sino ayudar ante todo a comprenderlas. Si en nuestro tiempo nos volvemos a la profecía es porque, como en la guerra siro-efraimítica, nos encontramos agobiados por una urgencia. En nuestro caso, la urgencia vive de la exasperación mundial provocada por el sueño del protagonismo que dio origen a la modernidad. Y esto apunta a mucho más que añadir horas o voluntad. Veamos.

La modernidad se ha ido construyendo sobre el giro antropológico efectuado en la sociedad occidental entre los siglos XVIII y XIX. Vehículo de este giro fue la conversión de la sociedad de producción en sociedad de consumo, con proporciones mundiales. Ya no era bastante con producir y comerciar «restringidamente» la propia subsistencia. La adopción del criterio de la razón como guía de la vida fue llevando a Occidente a considerarse dueño, protagonista de su propia historia, conductor de su producción y de sus relaciones. En adelante el mundo no iba a ser lugar del trabajo sino del consumo, es decir, lugar de la elección libre y dominadora del producto y no de situación previa a nosotros con capacidad para imponernos las normas de vida. Era el paso de la necesidad a la autonomía. Fijándonos bien, este paso debía llamar a los profetas, tarde o temprano.

El proceso ha llevado a la contradicción que hoy nos exaspera: por una lado sentimos que nuestro destino está en nuestras manos (utilizando la expresión de GS), lo cual no puede menos de interpretarse como progreso, satisfacción, sentido; y por otro encontramos que tal autonomía ha llevado a una situación de injusticia y retroceso mundiales desconocidos hasta hoy, así como a una perplejidad interior de la misma autonomía lograda que ignora el sentido y los caminos de su libertad.

En esta situación el contenido de la catequesis profética ha de ser el diálogo, a veces contradictorio y violentísimo, entre la realidad de Dios y el ordenamiento racional de lo humano.

Diciéndolo en síntesis: se trata de recordarnos que viene de la fe la transformación del mundo soñada por la modernidad. Esto supone proponer en la catequesis comprensión de la dialéctica o de la ambigüedad de nuestra voluntad de dominio sobre la historia. Y mostrar la realidad de Dios como el único punto de referencia a la hora de comprender y pretender el progreso.

La catequesis profética necesita en nuestro tiempo presentar, ante todo, lo positivo de todos los procesos que han llevado a los hombres a madurar o crecer en su conciencia de sí mismos. Debe presentar ante todo que es la propia riqueza del Misterio que nos sustenta quien suscita el interés y la posibilidad de avanzar en nuestra comprensión

de nosotros mismos y de lo que nos envuelve. Por eso la catequesis profética no puede ser ingenuamente maniquea, precipitándose a denunciar los disparates de la concienciación racional. Porque también debe, sí, denunciar el pecado de la absolutización de la conciencia como criterio humano. Debe denunciar la reducción de lo humano a los límites de lo cognoscible, como el gran ídolo o pecado de la modernidad. Exactamente, el de Rasín y Pecaj, los reyes coligados contra Jerusalén.

Si examinamos bien la propuesta encontraremos en ella una luz bien útil a la hora de comprender la actual tensión en lo cristiano entre profetismo e involución. Hay entre nosotros quienes de las dos misiones de la catequesis profética —aplauso y denuncia— tienden a subrayar la primera: son los llamados involucionistas; quienes subrayan la segunda se tienen por profetas. En los dos casos queda desnaturalizada la profecía: para unos, en su aplauso a la inmutabilidad del Misterio de Dios, es como si la modernidad no hubiera acaecido; para los otros, en su denuncia de la explotación humana, es como si la modernidad fuera la última de las maldiciones de un supuesto Dios véterotestamentario. En ambos casos falta sentido de la historia: por eso están lejos de la profecía.

La catequesis profética debe, en efecto, remitir al hombre moderno a la interioridad, a la contemplación. Y esto de ningún modo significa alejarle de su compromiso o pertenencia a la comunidad. Por el contrario, sólo la contemplación del Misterio de Dios garantiza el sentido cristiano del compromiso. Su ausencia significa justamente que el supuesto gesto profético no pasa de ser otra criatura de la racionalidad organizativa: esta vez referida a un cambio social que alguien vive en yuxtaposición inconsciente con su ser cristiano.

Y es que la contemplación, que alimenta el gesto profético, se asienta en el conocimiento y la asunción de las vicisitudes fundamentales de la modernidad. Sólo quien las asume puede pronunciarse sobre ellas porque sólo él ha podido quedar prendado del Misterio de Dios en el tiempo. Cuando los hombres perciben que el gesto del presunto profeta proviene de una fuente que le trasciende, entonces y sólo entonces le pueden recibir como profeta. En realidad lo que les llega no es el gesto sino su fuente.

Por todo ello decimos que el objetivo básico de la catequesis profética en nuestro tiempo ha de ser llevar a los hombres a la entrega confiada, inteligente y dialogal, en el poder de Dios que actúa en nosotros hoy.

3. ¿Un programa?

Que lo especificador del profeta sea el juicio desde la Encarnación del Misterio de Dios, y que su cometido básico hoy consista en el juicio sobre la relación entre la autonomía de lo humano y el designio salvador de Dios, que esto sea así todavía nos puede dejar a demasiada distancia respecto de la realidad de la catequesis profética hoy.

De este doble punto de partida deriva una orientación o talante bien concreto.

Decimos que el contenido básico puede concretarse en este doble mensaje: la transformación del mundo viene de la fe; por tanto han de denunciarse la ilusión de dirigir esa transformación y todas las manipulaciones de tal ilusión. ¿Cómo puede desglosarse ese mensaje en capítulos menores?

Ante todo, los pobres: son el punto de referencia o de contraste respecto de los presentes logros de la razón organizativa; después, la comunidad: de nuevo, como referencia o contraste, la vida de relación frente a la individualización y la administración; igualmente, la historia: en este caso, el tiempo o el durar personal y colectivo, como contrapunto del análisis lógico de los momentos históricos; por fin, el catequista: superación o complementación del funcionariado hacia el Ministerio.

Tal vez estos cuatro puntos puedan entenderse como los bloques fundamentales de la programación. Tal vez, sin embargo, sea más fecundo considerarlos como el «talante subterráneo» o el espíritu desde los que dirigir la lectura de los temas concretos de la Catequesis. De este segundo modo, la dimensión profética no se limita a un sector dentro de la programación total de la Catequesis sino que articula todos sus contenidos. Subrayar, pues, estos cuatro puntos significa so-

bre todo preguntarnos, por ejemplo: ¿cómo leer los Sacramentos desde lo comunitario o desde la historia?; ¿a qué presentación de la Iglesia se llega desde la óptica de los pobres?...

4. Los pobres y la racionalidad

«Y Ajab habló a Nabot diciendo:

— Dame tu viña, para que me sirva de huerto de hortalizas, ya que está próxima, contigua a mi casa, y yo te daré a cambio de ella otra viña mejor, o, si te parece mejor, te pagaré en plata el precio de ella.

Pero Nabot respondió a Ajab:

— ¡Libreme Yahvéh de darte la heredad de mis padres!»

1 Re 21, 2-3

Conocemos la historia.

Es el Reino del norte, más o menos cien años después del cisma. La ruptura con la dinastía de David y con la identidad religiosa simbolizada en el templo de Jerusalén, la mayor extensión y riqueza del territorio, su vecindad y sus relaciones con naciones extranjeras... han ido llevando al reino de Ajab al paso de la teocracia al feudalismo. La referencia de su sociedad ya no está en la Alianza y en la Historia sino en el interés económico y político.

El juicio del profeta es aplastante:

— «Así ha dicho Yahvéh: ¡Has matado y encima has tomado posesión!» (19a).

A los ojos de Elías el delito social denunciado es de naturaleza teológica. En el gesto de Ajab hay pecado. ¿Qué pecado?: ¿homicidio, robo? Sí y no: dependerá de la referencia, es decir, si es Nabot o es Yahvéh. La referencia al Señor hace del delito social un pecado, y en ese sentido puede afirmarse que Elías denuncia robo y homicidio. Pero lo que hace de ellos algo denunciado es la usurpación del lugar de Yahvéh por parte de Ajab. ¡No «toma posesión» de la viña y de la vida

de Nabot, sino de Dios! El juicio del profeta condena el gesto de un hombre que pretende ser dueño por ser rey, olvidando que ése es el lugar de Dios. Por eso Elías clama contra la suplantación del Señor por la planificación legal o racional desde el poder humano. Esa política, a sus ojos, subvierte el orden de la Alianza. Y maldice al rey sobre todo por haber olvidado o suplantado a Yahvéh. Y por hacer derivar con ello la fe de todo su pueblo. El delito es pecado.

¿Qué supone para nosotros este relato, cuando hablamos de la catequesis y de la profecía en nuestros días?

Sencillamente: que hay dos niveles de lectura en el tema de la pobreza. Inseparables, sucesivos y distintos.

Está, primero, el nivel económico o sociológico. Se refiere a la injusticia del desequilibrio Norte-Sur o Centro-Periferia. Esta pobreza se expresa en cifras, en estructuras de dominación, en geografías (del hambre, de la industrialización, de los servicios), en análisis y perspectivas históricas.

Por debajo, a la vez alimentándolo y alimentándose de él, el nivel que llamaremos antropológico. Se refiere a la actitud ante la vida, ante la ciencia, el trabajo, la comunidad, la organización. Es exactamente la lección de Jesús sobre la pureza o impureza de los alimentos: el mal del dinero está en el espíritu de quien lo concibe. Porque bajo las organizaciones de la injusticia está la corrupción de lo humano supuesta en el sofisma de que el hombre está en este mundo para transformarlo. Es la autosuficiencia de la razón, señalada antes.

La segunda lectura de la pobreza apunta al giro antropológico efectuado no en la industrialización del XIX sino en la absolutización de la razón a principios del XVIII. Señala cómo bajo la razón organizadora o explotadora de la naturaleza (en apariencia, el «dominad» del Génesis), se esconde la razón reductora de la vida y explotadora de los hombres. La raíz de la pobreza está en mirar la vida y el saber con actitud posesiva.

Porque la pobreza-injusticia de los tiempos modernos tiene una raíz histórica bien específica: la combinación del pensar analítico del XVIII con el hacer organizador del XIX.

Desde el XVIII se da un camino bien claro en el pensar. Está primero el principio de que se debe razonar, comprender, demostrar, deducir... sobre la realidad. Bien pronto este principio lleva a otro: sólo es real lo razonable y hay que atreverse a vivir sobre ese supuesto. Finalmente todo el orden social se constituye sobre esta reducción razonada, estimulada por su visibilidad o rentabilidad industrial. Son dos pasos sucesivos de enorme trascendencia: si hay que pensar con los pies en el suelo es porque sólo existe ese suelo; si hay que organizar la sociedad, hagámoslo desde el poder más rentable.

Ocurre que los pensadores del racionalismo y del idealismo no percibían que la consecuencia (y a la vez la raíz) de su visión de la vida era la estatalización de la razón social. En un principio, el pensar analítico seguía abierto a la contemplación, a la aceptación de lo que le trascendía, aunque esto mismo quedara fuera de su alcance. Pero cuando este pensar se hace organizador de la sociedad, bien pronto evidencia la raíz poseedora o pecaminosa que había en su interior: lo que era distingo entre el razonamiento y la aceptación se convierte en entrega exclusiva al análisis de la rentabilidad social.

Nos equivocáramos, pues, si adjudicáramos a la catequesis profética el cometido de contribuir al establecimiento de un orden social justo, pero siempre según el paradigma de la ciencia establecido por la Ilustración. Lo que se construya sobre él, o al menos sobre su lectura «industrial», es injusto por definición. La reducción de la vida a lo cognoscible es pecado y a partir de ella no es posible la justicia. Debe siempre producir opresión o pobreza, por mucho que nos empeñemos en reequilibrar el panorama o programar la progresiva desaparición de los desajustes, a través de la participación en el reparto racional de la propiedad y de los beneficios.

La catequesis profética tiene por cometido subvenir el dominio de la racionalidad a través de la contemplación comprometida. Por blasfemo que nos pueda parecer, a la luz de la S. Escritura habremos de afirmar que el quid no está en redistribuir la posesión sino en renunciar a la posesión. Por eso la pobreza económica no puede recibir de lo cristiano una propuesta de progreso en el bienestar, sino de pobreza evangélica. Su misión específica no es establecer una lectura crítica de Smith, Ricardo, sino del Evangelio. De lo primero ya se ocupan los economistas y los políticos con su propio interés.

Evidentemente esto no significa que el cristiano deba abdicar de su propia condición de homo también economicus o politicus. El Evangelio sólo puede hacerse visible en el corazón del esfuerzo económico y político. Pero que estas realidades sean su lugar no supone que sean su criterio.

Porque hay un dato que no debemos olvidar: el nacimiento y el desarrollo de la modernidad ha desconocido en sus contemporáneos cristianos una real fe en la Encarnación de Dios.

El cristianismo moderno había heredado una teología sobre todo apologética y ahistórica. No había podido asumir el papel del tiempo en lo humano y consideraba la Palabra de Dios de un modo sobre todo estático. Lo cristiano debía consistir en aplicar la fijeza de los principios a las circunstancias, cambiantes y sin importancia reveladora en sí mismas. Se podría decir, tal vez, que a sus ojos la Encarnación de Jesús había comenzado y terminado con su existir «histórico». Por eso, también a sus ojos, la realidad de este mundo carecía de misterio y era sólo el lugar del combate creyente o de la fidelidad a principios y normas heredados.

Si se piensa bien no se encuentra exageración al afirmar que la raíz de la injusticia moderna, razón organizadora, está en su ignorancia teológica o religiosa. Así, el pecado no está en los logros del análisis y la rentabilidad sino en su carencia de dialéctica: no en lo que afirman sino en lo que ignoran. Se hacen necesariamente injustos no por lo que aportan sino por lo que olvidan.

Al cristiano, a la catequesis profética, se les plantea hoy el reto de si es posible vivir la fe dentro de la organización de la racionalidad. Necesitan dar con la clave para vivir en el corazón de la organización creyendo y testimoniando su fe de que la referencia para el hombre está más allá de la rentabilidad o la economía.

Por eso el contenido de la catequesis profética consiste en el compromiso creador de organizaciones con volumen y talante humanos. Sí. No está en establecer discursos ni apocalípticos ni redentores. Está en la recuperación de lo «pequeño» (usando ahora la terminología de Schumacher). Ciertamente, a los ojos del poder no puede esperarse

ninguna revolución desde lo pequeño. Y sin embargo, la historia misma o sobre todo la fe demuestran lo contrario. A través de lo absolutamente contradictorio al sistema es por donde se abre paso la verdadera alternativa.

A esto nos referimos al predicar hoy la pobreza evangélica: a construir situaciones que permitan la contemplación de la gracia de Dios. Tales situaciones y tal contemplación permitirán el cometido de la catequesis profética que definimos como la conciencia y la denuncia de la razón explotadora. Y evitarán caer en la trampa de la complacencia en la pura denuncia, el narcisismo y el paternalismo de presuntos profetas.

Que los pobres sean el lugar teológico significa recibir de las manos de Dios un concepto nuevo de pobreza, regido por la renuncia y no por la carencia. Significa que Dios nos llama a pretender, a la vez, el bienestar y la distancia interior respecto de él. Y no es el espiritualismo infiel de ciertas lecturas de la pobreza «de espíritu». Es recibir el bienestar como portador de una llamada a trascenderlo: él, que nace de la razón técnica, es portador de la pregunta por el sentido de su raíz. «Pobres» son quienes la reciben y alimentan en su compromiso con la modernidad; infieles, quienes la ignorarán sea para entregarse al confort o a la revolución de lo inmediato.

Pero esto ya apunta a otro tema, la comunidad.

5. Somos en los demás

«Así dice Adonay Yahvéh:

— Ay de los pastores de Israel que se han apacentado a sí mismos. ¿No es al rebaño al que deben apacentar los pastores?... He aquí que Yo mismo cuidaré de mi rebaño y pasaré revista... a mis ovejas y las libraré de todos los lugares por donde se dispersaron... Las sacaré de entre los pueblos, las reuniré de los países, las introduciré en su suelo y las pastorearé sobre las montañas de Israel, en los valles y en todos los lugares habitados del país.»

Ez 34,2b.11.12b.13

Ezequiel, el profeta del Tel Aviv.

No se trata del Tel Aviv que conocemos, junto a Jaffa. El del profeta estaba «junto al río Kebar» (3, 15), algún canal de Babilonia. Allí fue diciendo su palabra, desterrado, y manteniendo encendida la fe en la comunidad (que un día, en 1909, recordaron sesenta familias judías al fundar la actual ciudad de este nombre). Su palabra nos ayuda a concretar en la Comunidad nuestro comentario anterior sobre los Pobres. Y resulta tremendamente viva hoy. El profeta afirma con energía que van juntas la fe en el Señor y la fe en la Comunidad de su Pueblo.

Retomemos otra vez el punto de partida de este comentario. Hemos señalado cómo la raíz de injusticia de la modernidad proviene del carácter reductor de su comprensión de la realidad. Pues bien. Es fácil percibir cómo la reducción de la vida a lo cognoscible lleva consigo la aniquilación de la posibilidad de vida común. En efecto, la reducción de la vida a conocimiento racional comporta el paso de la comunidad de personas a organización de individuos. Por eso van juntas la pobreza-injusticia y el individualismo.

La reducción a la racionalidad analítica lleva a los seres humanos a comprenderse como sujeto y objeto de derechos/obligaciones establecidos por norma, no por definición connatural. Aquí está el punto central: el paso de «principio interior» a la conveniencia. En su virtud, lo que une a los hombres en cuerpos sociales es la necesidad de eficacia organizativa, es decir, el imperativo de la rentabilidad. Se trata de algo que no arranca del propio ser humano sino del ordenamiento político de sus relaciones.

El resultado es que la persona queda vacía de su pertenencia radical a lo humano común para reducirse a aquella sección de su vida de relación que puede someterse a su propio arbitrio convencional. Mi fuero interno no se define por mi relación sino por mi suficiencia y sus límites. En adelante, mi yo queda fragmentado en dos: lo que me importa, objeto de mi conciencia de mí mismo, y lo que voy necesitando, objeto de la convención externa. Es la privatización y el narcisismo, de que hablan hoy los sociólogos.

Ante este panorama es claro el cometido de la catequesis profética hoy: el estudio y la promoción de la relación humana, entendida como el lugar del encuentro con Dios y con la modernidad.

La catequesis profética ha de dedicarse a escuchar la Palabra que Dios dirige hoy a los hombres, exactamente como lo hizo Ezequiel, hace veinticinco siglos. En el destierro, el profeta veía cómo bien pronto iban solucionándose las situaciones individuales de sus hermanos: un imperio en plenitud era capaz de absorber cualquier mano de obra y en condiciones superiores a las del país de origen. Los hebreos iban situándose tanto en la agricultura como en la administración en un contexto social comprensivo o «liberal» como diríamos hoy.

El gran rey actuaba como siempre hacen los poderosos: tratan de suprimir la conciencia de comunidad a través de la satisfacción de los individuos. No son éstos quienes le causan problemas, sino aquélla. La comunidad hace consciente que no existe satisfacción individual fuera del proyecto histórico común. Esto último, claro, es siempre obstáculo a la organización universal homogénea pretendida por el poderoso.

En la modernidad el poder ha llevado a los hombres a otro exilio, diferente e idéntico al de Ezequiel: les saca de su comunidad calificándola de artesanal e inadapta a los tiempos, para llevarlos al destierro de la satisfacción interior. Es un exilio hacia dentro, hecho posible por la redefinición universal de las condiciones de trabajo, vivienda y cultura. El problema, la desesperación de las cítaras colgadas de los árboles, del salmo 137, consiste en que los nuevos desterrados se encuentran en un interior a la vez confortable y vacío, suficiente y absurdo, hecho de informaciones y carente de comunicación. Otra vez, la nueva pobreza, que no podrá satisfacer el dinero sino el sentido o la comunicación.

Para este «viaje», un «transporte» eficacísimo: la ciencia y su lenguaje. El concepto de verdad lógica, que es la raíz común de ciencia y lenguaje, ha sembrado en la modernidad el convencimiento (casi nunca sentido) de que sólo vale la claridad, la clasificación, la deducción, el distingo, el sistema. Así ha establecido la fragmentación de la Cultura, en disciplinas, especializaciones, fundamentadas en su propia

eficacia o rentabilidad inmediatas. Así, también, ha impuesto en el encuentro humano la mediación del lenguaje verificable, analizable..., manipulable. Su resultado ha sido el exilio interior, del que hablamos, la disolución de la comunidad en organización. Y no es exagerado ver también en esto la raíz de una presunta expresión científica de la fe, que de hecho distancia la experiencia de Dios y el lenguaje acerca de Dios.

Hay quienes ante esto se empecinan en amueblar desde el Evangelio su interior aislado. Se entregan al intimismo, narcisos cultivadores de un silencio todavía más aislante. Sueñan remediar la incomunicación con otra ascética del trabajo, el rigor, la claridad, la renuncia, incluso. En una sección de su horario reconstruyen el culto, sin darse cuenta de que se han hecho, otra vez, maniqueos.

Frente a ellos vuelve a presentar su palabra Ezequiel: sólo la comunidad es depositaria de la Alianza. Ezequiel recuerda hoy que el Señor sólo se abre paso en nuestras vidas a través de nuestra capacidad de encuentro. No es la voluntad transformadora del mundo sino la participación en la vida de los demás lo que llega a constituir la Visión de la Vida o Cultura. Y sólo en la Cultura es donde los hombres se abren a la llamada del tiempo, de la vida y la muerte, de las palabras y las experiencias sobre el dolor, la felicidad, la fidelidad en suma.

Por eso el profeta se empeña en recordar la obligación y la posibilidad del retorno. Sólo en la tierra de nuestros padres reconstruiremos la Comunidad de la Alianza.

¿Cómo leer hoy ese retorno?

No puede ser volviendo a lo artesanal, a la comunidad anterior a la industrialización. Nos lo dice el destino de la palabra de Ezequiel y de los demás profetas inmediatamente posteriores a él: hubo, tal vez, quien les entendió como propuesta de restablecer el antiguo reino y su ordenamiento social o económico. Bien pronto, sin embargo, fueron viendo que el resultado de la historia era la progresiva depuración de fijaciones culturales ya pasadas. En los años siguientes, el pueblo, definitivamente desprovisto de autonomía política y carente casi de signos de identificación cultural, fue caminando hacia una vin-

culación comunitaria mucho más madura. Aprendió poco a poco el sentido de la esperanza, colectiva y escatológica.

Nuestro camino deberá ir por la combinación de la experiencia de la historia inmediata y la fe en la Encarnación de Jesús. De la historia inmediata nuestra Catequesis habrá aprendido la caducidad estéril del intento por reproducir en su palabra el método objetivante y sistemático del idealismo. Huirá, por eso, de cualquier presunta fórmula teológica que no nazca en la esperanza y desesperanza reales de la comunidad creyente. Será la suya una palabra realista, concreta, narrada... interdisciplinar. Entenderá pronto, incluso, que el concepto mismo de lo interdisciplinar ha desaparecido porque se alimenta de la referencia a «disciplinas» que ya no existen.

Al igual que Esdrás y Nehemías a siglo y medio de la predicación de Ezequiel, deberá construir una lectura nueva de la Alianza a partir de la fe en la realidad del Señor en la nueva historia. Mirará a su comunidad y encontrará en ella las palabras de los hombres para decirse a sí mismos su desamparo ante el progreso. Les oír hablar de la dialéctica y la depauperación de las instituciones sociales, de la omnipotencia del funcionariado, de las manipulaciones en la información y en la propuesta de modelos de valor, del desarraigo respecto de la historia y de la tierra, de las infinitas posibilidades de presencia inmediata en cualquier otro lugar o en cualquier otra vida, de su sorpresa ante un ocio del que nadie les habló, de la pérdida de los tradicionales modelos de identificación, de la tensión entre los buenos deseos personales y la impotencia colectiva, de los balbuceos de una religiosidad perpleja ante sí misma.

Se embarcará con ellos en la tarea de buscar las raíces de todas sus palabras, desde la fe en que son la Palabra de Jesús para ellos hoy. Aceptará que la travesía le vaya llevando a fórmulas y gestos nuevos, pobres, compartidos. Irá así entendiendo que al hacerlo llega a ofrecer a su comunidad los signos de su identidad, su definición misma, el aliento de su esperanza más que su comprensión de lo ocurrido.

6. Los saberes y la historia de Dios.

«De hecho, la humanidad otea impaciente aguardando a que se revele lo que es ser hijos de Dios; porque aun sometida al fracaso (no por

su gusto, sino por aquel que le sometió), esta misma humanidad abraza una esperanza...

Sabemos bien que hasta el presente la humanidad entera sigue lanzando un gemido universal con los dolores de su parto. Más aún: incluso nosotros, que poseemos el Espíritu como primicia, gemimos en lo íntimo a la espera de la plena condición de hijos...»

Rom 8,19-20.22-23

Es curiosa la viveza con que resuenan en nosotros estas palabras de San Pablo.

Resulta que vivimos en los tiempos que inventaron la historia, para poco a poco ir la negando. La historia, como saber o como ciencia, fue apareciendo en el XVIII. Se aplicó al conocimiento de lo anterior el mismo criterio de la verificación empírica, análisis de datos, estudio documental, etc., que se ponía en todos los aspectos de la vida. Una vez más, la comprensión racional, llevada esta vez por un claro interés por desterrar ideologías o mitos o derechos supuestamente adquiridos.

Bien pronto, en el mismo siglo, apareció un nuevo mito: el progreso. La euforia de la verificación y el nuevo conocimiento aportado por la incipiente arqueología, apoyada en el bienestar adivinado a través de la organización racional de la sociedad, bien pronto darían por resultado la conciencia entre entusiástica y esforzada de hallarse en un tiempo nuevo. Ahora, al tomar la razón en sus manos la barahúnda de los acontecimientos, ahora por fin la humanidad iba a ponerse en pie camino del dominio y la felicidad. Era el nuevo mito de la autonomía disfrazada de esperanza y redención universales.

A partir de ahí, lógicamente, la historia iba a retrotraerse a repetición y multiplicación de lo conocido. Con lo cual quedaba de hecho suprimida. En efecto, mirar el futuro como algo programable significa negarlo.

Tal vez puede afirmarse que incluso la renovación vitalista, o idealizadora, o experiencial..., de finales del XIX y principio del XX en la

comprensión de la historia quedó afectada por el mismo vicio. Ocurría, como denunció medio siglo más tarde la escuela de Frankfurt, que en el horizonte cultural de Occidente estaba ausente lo dialéctico. Con ello se producía, si no una reducción de la historia a yuxtaposición de datos verificados, sí al menos una reducción del enigma del tiempo histórico a las fronteras del conocimiento filosófico. Al cabo, conocimiento, es decir, dominio, interpretación en función de lo conocido.

Es muy posible que pensadores de la historia como Lukacs, Dilthey, Ortega, Bergson, Habermas... no sean merecedores de este reproche. Pero la situación real de nuestra cultura afirma con claridad la depauperación progresiva del proyecto emprendido hace trescientos años. Hoy no cuenta ni en la cultura ni en la educación un sentido humano, temporal, de la historia, sino su reducción erudita. En su lugar cuentan de hecho las consecuencias del mito del progreso: conciencia ilusoria de hallarse en un momento sin raíces, entusiásticamente nuevo, en el que se trata de mirar sólo adelante, concediendo cuando más el beneficio de una benigna compasión a todo lo pasado.

Es exactamente el camino recorrido por el estudio de la historia de la Salvación. Con doscientos años de retraso, se aplicó a la historia del AT y de la Iglesia el mismo tipo de criterios. Dio por resultado un conocimiento nuevo, apasionante, de la Sagrada Escritura y de las instituciones cristianas. Pero su consecuencia respecto de la vida cristiana o de la catequesis fue sobre todo negativa. Quedó borrado todo lo histórico para producirse lo cristiano a su presentación sistemática, intemporal. Era una presentación nueva, sí, pero a la vez repetida.

Ocurre sencillamente que con la lectura científica o historicista del pasado no podemos llegar a Dios. El nos encuentra en la fe que transforma la desnudez científica del dato en Revelación de su Palabra. Por eso historia de la salvación fue realidad incluso en los largos tiempos en que no se aplicó ningún método científico al estudio de la Revelación escrita.

Es a este terreno a donde nos remite la carta de los Romanos. Una cosa es la historia y otra la Fidelidad de la Alianza. En virtud de la

segunda, la primera se convierte en lugar del Misterio. Con ello la referencia histórica se hace alma de la palabra del Profeta.

Así, llegamos, de nuevo, al cometido de la catequesis profética hoy. Una vez más, los círculos concéntricos en su quicio, los Pobres; como lugar para definir y vivir la pobreza, la Comunidad; sentido de ésta última, el Misterio de la Historia.

Hay entre nosotros quienes interpretan de modo simplista esta llamada a albergarlo todo en la narración. Piensan que narrar algo es disolverlo en la provisionalidad, en la fugacidad de los acontecimientos. Se sienten entonces sin pie en nada, carentes de cualquier fijeza. Y lógicamente tachan a lo narrativo de anecdótico, de antesala del sistema.

Pero la narración es otra cosa. Expresa la viveza y no la fugacidad de la Encarnación de Dios.

La Sagrada Escritura lo muestra con abundancia. Valgan sólo dos ejemplos. El primero la literatura bíblica de los últimos días del AT (Qoh., Sir., Sab.). Hay en ella una innegable presencia del razonar griego, vestido a veces de ascética, experiencia de la vida, escepticismo incluso. Pero lo que la distancia de la expresión estoica, por ejemplo, es su referencia a la historia del Pueblo de Dios. Las consideraciones racionales, de sentido común, se especifican como Palabra de Dios por proceder de lo narrativo, de las grandes síntesis que tales escritos expresan de todo el pasado. Así, lo que nos proponen no son moralejas, sino fe en la Alianza. Su mensaje no es ascética sino teología, visión sacramental de la vida.

El segundo ejemplo, es ya del NT: el «género» evangelio. Sí. Lo que la primera comunidad inventó para presentar a los hombres la definitiva Palabra de Dios, Jesús. Los evangelios no exponen la doctrina de Jesús sino que cuentan su vida. Su vida es su doctrina. Entendían que lo específico del Dios de Jesús no era un pensamiento sino su historicidad, es decir, la Encarnación, manifestación de la realidad presente del mundo futuro y originante. Esto constituía el escándalo o la blasfemia de la palabra cristiana ante el mundo judío o griego. Aquellos mundos entendían precisamente que la fijeza estaba en la exce-

lencia de la doctrina; mientras que los cristianos la ponían en la promesa, en la manifestación del sentido de la esperanza a lo largo del ir recibiendo las palabras de la historia. Dios no era ya un principio de significado, sino el Padre de Jesús, Hijo suyo, que en el Espíritu del Amor iba revelando a su comunidad otra realidad que le trascendía desde dentro de ella misma.

Por todo ello, al relacionar catequesis profética e historia no estamos apuntando a una modificación metodológica.

Si entendemos que la catequesis profética ha de empeñarse en recuperar el carácter histórico de la Palabra de Dios es porque en ello se contiene la gran aportación de lo cristiano a este mundo nuestro, hoy. Vivimos claramente en un momento de conciencia de encrucijada histórica. Han pasado los tiempos en los que la razón era redentora para la modernidad que se abría paso en Occidente. El ordenamiento racional de las sociedades ha llegado ya, al menos potencialmente, a todo el mundo. Y ha mostrado que tras él se abre una puerta nueva para la redención pretendida. Ahora los hombres no se preguntan por la organización de la rentabilidad sino por el sentido de la comunicación conseguida. Se encuentran hambrientos de sentido colectivo. Y sienten que por los caminos de la informatización puede escapárseles la respuesta disfrazada otra vez de un confort insospechado.

Por eso la catequesis profética ha de ir a contrapelo, una vez más: pondrá que el sentido del futuro está en la ciencia del tiempo. Enseñará a los hombres a sentirse parte de una historia total y presentará su propia lectura de esa historia. Enseñará a ver en los logros y desajustes del progreso las manifestaciones del diálogo entre el Plan de Dios y los caminos del tiempo. Aprenderán así a sospechar que todo es sacramento, presencia de Jesús en los múltiples gestos de la inteligencia y sus organizaciones.

Ante la catequesis profética los hombres adquirirán memoria crítica. Se harán capaces de relativizar todas las manifestaciones de lo humano, pero no en función de su rentabilidad o resultado sino en función de su sentido. Encontrarán que esa «memoria» no es recuerdo de cronologías pasadas, sino referencia al más allá del tiempo, a la escatología cuya primicia ya se nos ha dado en Jesús.

Así, en el fondo, resulta que en cristiano Historia significa Cristología. El encuentro con el Señor ha sido siempre el manantial en el que los profetas han bebido el agua de sus juicios históricos. Como decía Benjamín en la última de sus tesis sobre filosofía de la historia: «cada segundo es una pequeña puerta por la que podría aparecer el Mesías».

7. Ministro... del Señor

«Se me dirigió, pues, la palabra de Yahvéh, diciendo:

— Antes que te formara en el vientre te reconocí, y antes que salieras del seno te consagré, como profeta ante las naciones te puse...

No digas: 'Soy un muchacho'; pues a todos a quienes yo te enviare has de ir y todo lo que te ordene hablarás. No los temas, porque contigo estoy Yo para librarte, —oráculo de Yahvéh—.»

Jer 1, 4-5.7-8

Mirando ahora mismo todo el recorrido anterior, resulta que lo dicho puede ser justamente el opuesto de lo debido.

Queríamos responder al interrogante del significado de la catequesis profética hoy. Para conseguirlo hemos señalado el punto de referencia desde el que se mueven los Profetas. Después lo hemos aplicado a la formulación global de la palabra o del talante del profetismo o de la catequesis, hoy, ante el irse desvaneciendo de la Modernidad. Y hemos desglosado esa palabra general en tres conceptos derivados o constitutivos.

Todo ello tiene el aspecto de programar, proponer, organizar... la palabra de la catequesis profética. Responderíamos así al interrogante inicial proponiendo las líneas para su solución.

Pues bien. Si ése es el resultado, todo el camino es mentira: lo específico del Profeta es no ser dueño de su propia palabra, no disponer nunca de un diagnóstico dominado, vocear un gesto que él mismo desco-

noía hasta que va saliendo de su boca, aceptar su desconocimiento de las consecuencias de su presentación ante los hombres. Todo esto es lo contrario a cualquier programación al estilo de las ciencias.

Hemos apuntado más arriba que la palabra del catequista se hace profecía cuando los hombres la perciben que proviene de una fuente mayor. De ese modo, más oyen la fuente que las voces. ¿Qué significa esto, de verdad, respecto de todo lo anterior?

Profeta es el que se entrega a Dios en su compromiso con los hombres. Se hace vehículo del más hondo sentir colectivo y cree que ni él ni los demás pueden comprenderlo porque ése es el lugar sagrado que sólo Dios domina. El pone su confianza, o mejor cree que Dios le consagra para ser capaz de confiar. Acepta ser instrumento, indispensable y sometido, de una vida o un Misterio que nadie puede alcanzar.

Por eso, cuando los tiempos son especialmente tensos como los nuestros, la primera llamada que recibe el Profeta no es la de la acción sino la del sobrecogimiento. Ha de decirse a sí mismo que ante los hombres es más importante su silencio que su sonoridad. No puede engañarse atribuyéndose un papel social, al estilo del funcionario. Lo suyo va de experiencia más que de ideas.

Curiosamente la gran aportación del profeta en nuestros tiempos es sobre todo su existencia, no sus dictámenes en sí mismos. Sus dictámenes, quiérase o no, fácilmente acaban en las manos de la industria de la comunicación y llegan a los hombres envueltos en los imprescindibles estereotipos de la sociedad de los media. No son ya el reflejo de su experiencia sino un sistema de ideas, más o menos lógico. Por eso a los profetas de hoy les matan los hombres de otro modo que a los antiguos: les difunden, y al hacerlo les trivializan, les homogeneizan dentro de los productos del mercado cultural. Por eso de hecho no son sus palabras mismas lo que los hombres han de mirar para sentir a Dios.

En tiempos como los nuestros la existencia misma de hombres de experiencia es el gran signo de Dios. La modernidad sólo puede sentirse sacudida, interpelada, llamada, ante lo que contradice sus mismas

bases. Estas hablan, sí, de experiencia de la realidad. Pero lo hacen desde un distingo: experiencia es mi relación con lo que me rodea, mi ir comprendiéndolo, constituyéndolo, poniéndole nombre. Es algo sobre todo activo, que tarde o temprano, al encontrarse con el Misterio, tiende a declararlo incomprensible, insignificante, absurdo, no real.

Pero la experiencia de Dios es otra cosa. Domina en ella la pasividad. uno mismo no es quien define, sino quien es definido. La vida, el tiempo, la comunidad, el amor, la muerte, el trabajo..., van poco a poco vaciándole de sí mismo y haciéndole sentirse parte de un todo que le trasciende. Porque «Dios, sorprendentemente, no es nunca objeto, sino sujeto de la experiencia del profeta». El creyente, como el yahvista de los salmos, se siente invadido por la magnitud de Dios al encontrarse con la de la vida y se lanza al más sonoro de los silencios. Cuando los hombres le ven así oyen la llamada de la Gran Alternativa, sienten sin comprenderlo que el Hijo de Dios vive por los caminos de este mundo y que todas sus sendas vienen y van al Más Allá.

Por eso debemos concluir este comentario sobre el sentido de la catequesis profética con una llamada a ser más hombres de sistema que sistemáticos. El distingo, ya se sabe, viene de la antigua escuela francesa: de sistema es el hombre de unidad, fontal; sistemático, el que clasifica, desarrolla, organiza, deduce, correlaciona. En nuestro contexto, sistemático es el de poderosos programas; de sistema, el de afirmaciones últimas y simples. El primero dice más de su capacidad razonadora; el segundo dice sobre todo de su contacto con la raíz de todo, de su encuentro simplificador con Dios.

Los dos pueden tener muy claro el «diagnóstico» de Dios sobre nuestro tiempo. Pero sólo el segundo será verdaderamente capaz de ponerlo en tela de juicio. Sólo él tendrá constantemente presente la raíz última de sus programaciones y percibirá su transitoriedad así como su modificabilidad al contacto con otras. De ese modo su disponibilidad será digna de su inteligencia y no sólo fruto de su autonegación. Porque la Palabra que Dios pone en los labios del Profeta no está reñida con su capacidad intelectual, antes bien la exige.

Debemos subrayarlo, porque se da entre nosotros, la aceptación como instintiva de que percibir las cosas es una invitación a modificarlas.

Parece como si de la inteligencia no pudiera salir sino acción. Así llegamos muchas veces al tremendo error de pensar que la contemplación no precisa inteligencia. Porque no parece pretender el cambio de nada. Por eso, cuando llamamos a la conciencia del profeta para recordarle que no es suya sino Suya la palabra que pronuncia, más de uno reacciona menospreciando la inteligencia, «esas elucubraciones para especialistas inoperantes o posesivos».

La conciencia de pertenecer, específica del Profeta, no le lleva a sentirse protagonista, desde luego. Pero le obliga a comprometerse en el diálogo con los hombres. Le lleva a considerar la escucha como su primera obligación. Precisamente porque se sabe perteneciente, hay en él la humildad del que necesita luces. Su inteligencia, así, consiste también en el dejar fluir a través de su gesto la comprensión que los hombres tienen de sí mismos.

¿Hará falta concluir diciendo que ése es el Ministerio del Profeta, hombre de Iglesia?

Como puede verse, la pregunta por el sentido de la catequesis profética no lleva a superponer un apartado nuevo a nuestros programas.

Supone mucho más. Es un ejercicio de encontrarse, a la vez, con la Palabra de Dios y con la imagen de sí mismo que el hombre moderno se ha construido. Por eso consiste sobre todo en una llamada a cambiar el modo de mirar la vida y todas sus instituciones.

Y no está de más finalizar observando que Catequesis y Educación no pueden caminar por talantes distintos. Así, habrá quienes ante la llamada de la profecía dispongan de otro modo su Catequesis. Pero habrá otros para quienes la tarea sea más difícil todavía: encontrarán incompatibles la Palabra del Señor y los criterios convencionales del edificio de la escuela.

Tal vez ahí estén el sentido y el porvenir de la llamada escuela cristiana: en presentar otro modelo de saber, de sociedad, de capacitación profesional. Posiblemente, de no hacerlo, sus días estén contados. Pero el Señor es grande y sus zancadas más largas que nuestros cálculos.

PROFETAS EDUCADORES DE AYER Y DE HOY

Ni existe el profetismo ni existe la educación cristiana, así, en abstracto. Existen profetas concretos y existen educadores cristianos concretos.

En las páginas que siguen, vamos a presentar a unos cuantos profetas educadores que han dejado o aún están dejando huella en la piel de nuestro tiempo.

Son auténticos profetas de la raza de Jeremías, de Ezequiel, de Jesús de Nazaret. Pero profetas de la educación cristiana, agentes de la presencia y de la acción del Dios de Jesús en una realidad —la realidad escolar— en la que nosotros no nos atrevemos muchas veces a ser algo más que meros funcionarios de la enseñanza, transmisores anodinos del saber, propagadores apagados de la inteligencia...

Aquí están los nombres de los profetas educadores que vamos a estudiar de acuerdo con el orden cronológico del ayer al hoy:

José de Calasanz
Juan Bautista de La Salle
Juan Bosco
Lorenzo Milani
Paulo Freire