

Reflexiones acerca de las mutuas incidencias entre personalidad y religión

JAIME PUJOL BARDOLET

BARCELONA

Reflexión previa

Diversas cuestiones surgen en la dialéctica entre los conceptos de «religión» y «personalidad». ¿Acaso religión y personalidad se posibilitan siempre mutuamente? O bien, ¿coexisten en las personas de manera parasitaria... simbólica...? ¿Admitiríamos como posible el caso de personas «muy religiosas» que, precisamente por esta razón, las vemos faltadas de personalidad? Y estaríamos dispuestos a aceptar que una fuerte personalidad pueda dificultarla integrarse a una estructura religiosa?... Y que ¿incluso impida acceder a la religión?

Sobre religión y personalidad

Toda personalidad supone una «mística»; tanto el cristiano como el ateo con místicos en la medida que uno y otro razonan: y eso supone una sólida personalidad. Considero muy próximos en personalidad los cristianos y ateos que siguen «buscando». Por otra parte, también considero como equivalentes los grupos de cristianos y ateos que «ya no buscan» por creer haber dado con la solución definitiva. La línea divisoria entre los hombres no la pondría tanto entre una fe que se tiene o no se tiene cuanto en una actitud cerrada o abierta frente a una situación de búsqueda. Incluso pudiera darse el caso, que algunos fideístas fueran más ateos que los «ateos que siguen buscando».

Referente a los que «no buscan» les aplicaría la frase de Léon Bloy: «Como no aman a nadie afirman que aman a Dios»¹.

¹ Cfr. ZAHRENT, *Jesús de Nazaret y Sigmund Freud*. EVD.

² Cfr. *id.* pág. 46.

Y referente a los otros, «los que siguen buscando», les aplicaría la expresión de Fries: «Creer significa lo mismo que no saber; creer es considerar como verdaderas algunas cosas que no se entienden suficientemente»².

En este último caso queda siempre abierta una esperanza a un proceso hacia la verdad. Los primeros creyendo tener la verdad viven cerrados en sí mismos.

Sobre fe y religión

Sin pretender hablar en detalle sobre la dialéctica entre «Fe y Religión», tomo una posición personal. Ante todo, conviene concretar que no debemos confundir «religión» con «superstición» (conviene dar a cada cosa su nombre propio, ya que no se puede utilizar indistintamente una palabra por otra); la fe es el núcleo de la religión y produce la buena fruta de la religión. Ciertamente también puede producir «excesos» e incluso «perversiones», como diría Roger Garaudy hablando de cualquier ideología tenida por buena... (Pudiera generar actitudes de servidumbre, tiranía, afeminación...). A este respecto escribió Freud:

«La religión hace esclavo, afemina al hombre y degrada la razón, obligándola a un consentimiento puramente pasivo»³.

³ OC II pp. 956-961.

Cuando cada cosa se nombra adecuadamente y funciona como conviene (lo cual no es fácil por ser del orden de la utopía en el sentido psico-sociológico), «fe y religión» son coherentes y simbióticos. Lo que sucede es que nunca sabemos con certeza si «nuestra fe es auténtica fe», o si «la religión es verdaderamente lazo de unión con Dios, o bien si acaso no es sino un vínculo con nosotros mismos, incluso haciendo la proyección de Dios». De ahí proceden las difíciles dialécticas, las discusiones que no progresan ni llegan a hallazgos, y las disfunciones entre la predicación y el testimonio, entre «el decir y el hacer»...

Sé que nos quedamos en un camino de «utopía», aunque tenga su punto de partida en la realidad que nos toca vivir. Me manifiesto de acuerdo con lo que dice Paul Tillich:

«Ser hombre significa tener utopía. La utopía significa superación, trascendencia de lo dado, es una situación básica

⁴ Cfr. PAUL TILICH, *Su obra y su influencia*. Studium, pp. 35-36.

de lo que es humano vinculada a la esperanza que fundamenta la misma naturaleza del hombre, pues el hombre no es nunca todo lo que podría ser en razón de su esencia» ⁴.

Y concluyo esta reflexión sobre «fe y religión» con la expresión de Étienne Borne y de Paul Ricoeur: «No podemos abandonar al enemigo la túnica de la religión para salvar la piel de la fe».

Punto de partida: planteamiento de un problema pastoral

Para reflexionar conjuntamente y con toda libertad mental, propongo situarnos en un mismo punto inicial de partida. Quizá tengamos dificultades de encontrarnos en él, debido a que es un punto móvil y un punto a buscar, al mismo tiempo. Intentaré proponer una clave de discernimiento: tendríamos que poder definirnos en qué punto nos encontramos (no lo confundamos con el punto en que desearíamos encontrarnos). Una respuesta fácil y rápida sería decir que nuestro punto de partida «es la promoción de la fe y la extensión del Reinado de Cristo».

Freud nos diría:

«El Reino que no tiene que ser de este mundo ejerce un dominio de coacción y de violencia» ⁵.

⁵ ZAHRT, o. c., p. 144.

Y añade Eckart Wiesenhutter:

«Algunas manifestaciones como la inquisición, las penas de hogueras, las cruzadas y las condenaciones no son sino manifestaciones... del monstruoso poder sobre las almas... aquello que Freud nombra como «superego», que a los pobres y a los pecadores los mantiene en la impotencia y en la sujeción» ⁶.

El punto de partida podría situarse, por lo tanto, en una línea de respuesta a las siguientes preguntas:

- ¿Tratamos más bien de «conservar la fe» de los fieles, que de «promoverla»?
- Y en la «conservación de la fe» ¿qué es lo que conservamos?: ¿la «fe», o bien el «statu quo»?
- ¿No nos encontramos quizá envueltos por el deseo de «conseguir la adhesión a instituciones, tradiciones...», más que en «promover la acción del Espíritu»?
- ¿Qué vienen a hacer los feligreses en nuestras iglesias, despachos, lugares de reunión?... ¿Vienen sólo para escuchar, para recibir... para pedir sacramentos, o sobre todo, para pedir el espíritu de iniciativa, de renovación...?
- Y todavía, ¿cómo reaccionamos nosotros cuando aportan más allá de nuestras previsiones, o encontramos que no coincide con nuestra «ortodoxia»?
- ¿Qué es lo que nosotros suscitamos en ellos? ¿La fidelidad a las prácticas religiosas y a los sacramentos?, o bien, ¿el espíritu profético que nos puede resultar molesto?
- Y nosotros, ¿les damos más bien lo que «ya tenemos» y hemos buscado, o nos ponemos a buscar y reflexionar con ellos?

Conviene que los dedicados a la pastoral nos preguntemos si hacemos la promoción de un cristianismo adulto, o más bien si prolongamos un cristianismo tradicional, sin imaginación ni esperanza de futuro. Cuando nosotros utilizamos unas «ciertas formas» de actuar, al mismo tiempo que intentamos reforzar unas instituciones ya caducadas, prolongamos la agonía de las mismas... y acaso también privamos a otras personas el tomar parte en la vida de la comunidad de fe... porque se encuentran que precisamente no pueden integrarse en el movimiento religioso sin renunciar en alguna parte a su manera de ser.

Y qué decir cuando el cristianismo, el catolicismo, la Iglesia, las instituciones religiosas... llegan a ser «cismáticas» porque, existencialmente, no pueden acoger a todos... o porque fácilmente, de una u otra forma, «excomulgan» el pensar «diferentemente»... Cuando en la Iglesia, de hecho, no caben griegos y judíos, circuncisos o incircuncisos, blancos y negros, clérigos

y laicos, derechas e izquierdas... (no digo ricos y pobres, puesto que según Jesucristo la Iglesia es preferentemente de los pobres).

La Iglesia de Jesús fue fundada de manera abierta a cuantos aspiren a integrar el espíritu evangélico: lo que puede haber sucedido es que algunos, con nuestra identificación (quizá discutible) a Cristo, la hemos transformado en causa y ocasión de poder y de dominio... y hemos sido unas personas que sabíamos lo que los otros habían de saber, creer, hacer... Y el pretendido «teocentrismo» no era sino un medio de dominio, es decir, un «falocentrismo».

Pero, cabe pensar que el mundo transita de una época de «religión» a otra de «ciencia». *Gaudium et Spes* lo ratifica cuando habla de la autonomía de las cuestiones temporales. Hay un viraje que se está realizando con el correlativo cambio del «sistema de valores» hasta llegar a nuestras dudas a la dificultad de discernimiento entre lo que es fundamental y lo que no lo es. Porque hay una nueva tarea que se nos impone y es la de «transformar el mundo».

Según Feuerbach:

«Los filósofos no han hecho sino interpretar el mundo; y ahora se trata de transformarlo»⁶.

⁶ *Recherches et Débats*, n. 73. DDB, p. 16.

Y añade Jacques Duquesne:

«Hoy el hombre se compromete en esta formidable aventura. Y desde ahora las palabras-clave ya no son plegaria, meditación, contemplación, sino estrategia y proyecto. Y desde este momento la comunidad humana es entregada a ella misma. Toda referencia a un principio superior, al sagrado, al divino, parece un lujo, un sobrevivir el pasado, e incluso una alienación»⁶.

Y yendo más lejos en nuestro análisis podríamos preguntarnos quién es Dios para cada uno de nosotros. Posiblemente que la experiencia de Dios en cada cual está llena de subjetividad, y fuera muy posible que tanto en nuestra vida personal como en el ejercicio pastoral, Dios funcionara más como «ídolo» que como «Yahweh». Jung decía que «cada cual llama a Dios al factor psíquico predominante». Y sabemos suficientemente que

«cuanto decimos de Dios, El no lo es». San Agustín decía: «Si hablas de Dios, de lo que hablas ya no es Dios». Tillich rehusaba considerar a Dios como un objeto.

Y Karl Rahner recoge la idea tillichiana:

«Dios ¿está presente en la doctrina que habla de él, o bien hay un discurso de Dios que le esconde y le expulsa?... Dios no es ciertamente idéntico a nuestro discurso sobre El; puesto que este discurso es nuestro, y nosotros somos seres finitos, pecadores, incluso cuando hablamos. Y ciertamente el discurso sobre Dios, aun cuando procede de la Revelación, es todavía nuestro»⁷.

⁷ RAHNER, *Awes théologiques pour demain*. Ecrits théologiques, n. 11 DDB. p. 182.

Porque Dios no puede ser la proyección de nuestro yo ni de nuestro deseo... Dios no es un «otro yo», sino un «yo-otro», indescriptible e indefinible. Dijo Cristo: «Pedid y se os dará, buscad... llamad...». Pero, lo que se os dará será el Espíritu (cfr. Lc XI, 9-13).

Y teniendo nosotros la tarea de «transformar el mundo», alias de «convertirlo», de «renovarlo», de «liberarlo», de «salvarlo»... no podemos recurrir a un modelo preciso, prefabricado... jerárquico... ni producto de nuestra experiencia pasada o de nuestro ingenio tecnocrático... sino según el Espíritu que sopla hacia un futuro imprevisible, por caminos desconocidos e inescrutables.

Religión y personalidad: diversos factores que intervienen

«Religión y personalidad» son dos factores o conceptos integrantes de una persona; y no pueden ir por caminos paralelos, ni divergentes, sino coincidentes, o al menos coherentes y convergentes, en el caso de darse alguna discrepancia.

Los diferentes factores los leeremos en la descripción de diversos fenómenos:

- Durante tiempo la Iglesia ha dedicado sus energías a ejercitar la «pastoral de los débiles» (niños, enfermos, ancianos y mujeres). La parte «fuerte» de la sociedad

escapaba a su cura apostólica. También, el cristianismo se vivía en las iglesias y la pastoral se ejercía exclusivamente en ellas; ha faltado la pastoral cristiana en el corazón mismo de la vida ordinaria y más frecuente del hombre... Como si para ser «buen cristiano» se tuviera que ser menos hombre, y en cierta manera «huir de este mundo».

- Hemos «idolizado» a Dios cuando lo hemos presentado sólo como «fortaleza de los débiles» (por eso, los de fuerte personalidad no podían venir a nosotros; se precisó Gaudium et Spes para abrir puertas a mucha gente y avivar una esperanza mortecina en otros). Creo que tenemos que aprender que Dios es «fortaleza de los fuertes». En no pocas ocasiones, han sido precisamente las «teologías de los ateos» (sic!) las que han hecho cambiar y evolucionar las «teologías tradicionales» de los creyentes. Por eso que no le va mal a nuestra sociedad de hoy un poco de virus de ateísmo precisamente para cuestionarnos acerca de la realidad y sinceridad de nuestra fe. Dice Simone Weil: «Un poco de virus de ateísmo no es malo para nuestra masa de practicantes a fin de purificarlos de su sentido de Dios».
- Según Freud, los dioses tienen una triple función a ejercer:

- exorcizar las fuerzas de la naturaleza,
- reconciliarnos con la crueldad del destino, tal como se manifiesta sobre todo en la muerte,
- rehacernos de los sufrimientos y privaciones que la vida común impone a los hombres...

Y cuando el hombre ha conseguido ser feliz y liberarse de sus infortunios parece que Dios no le es ya necesario... ni útil incluso en no pocos casos. Algunas catequesis han consistido sobre todo en experiencias de felicidad como condición pre-religiosa de la religión. No afirmaré que ello sea contraproducente, ya que depende de la forma cómo se realice la catequesis. Con todo hay ahí una ambigüedad.

- Conviene dar con el auténtico significado de cristianismo hoy:

- cristianizar es distinto de clericalizar y de eclesializar en un cierto sentido,
 - descatolizar no es lo mismo que ateizar.
-
- Conviene «desfatalizar» la religión y no pretender alienar a la gente según nuestro criterio eclesial de «hombres de Iglesia», precisamente por el factor miedo. En el ritmo creciente de civilización y de cultura se exorciza progresivamente el miedo. Es sintomático que en la Iglesia tradicional se atribuyera la santidad preferentemente al clero y a los religiosos, denominados éstos «estado de santidad», y que el «estado de pecado» fuera el objeto y el núcleo de la predicación al pueblo. ¡Qué hallazgo tan sorprendente el capítulo V de *Lumen Gentium* al hablarnos de la «vocación universal a la santidad»! Ya no estamos hoy de acuerdo en clasificar a los seglares como «simples cristianos»... Tampoco nos pondríamos de acuerdo con la mentalidad del Decreto de Graciano: «Hay dos clases de cristianos, los clérigos y monjes por una parte, y los laicos a quienes se concede tomar mujer, cultivar la tierra, hacer justicia, depositar sus ofrendas sobre el altar y pagar el diezmo; se podrán salvar si evitan los vicios de este mundo y hacen el bien». El texto es parlante por sí mismo.
 - Hoy se da una erosión del aporte tradicional por medio de los fenómenos de secularización, de nueva civilización, de culturalización diferente... Ello marca una decadencia de «la fe en la fe religiosa» y de «creencia en la creencia». Hoy ya no nos interesa tanto hablar del «otro mundo» como llegar a construir un «mundo otro» en expresión de Miret Magdalena. La evolución del pensamiento pide que se radique más y más en la realidad profana de la vida; y la «muerte a una cierta fe» nos debiera conducir a «resucitar en la Fe». Es decir, que la muerte de la fe tradicional en la que muchas personas ya no encuentran sentido tiene que hacer resucitar la fe cristiana que abarque toda la vida del hombre, a todo el hombre.
 - Cuando la religión pierde el aspecto pneumático y realiza un maridaje con la civilización o la política, es sín-

toma de degradación de la religión. La personalidad humana en este caso, choca de forma que puede sentirse impedido el acceso a la Iglesia, porque precisamente la predicación parece ser una contraindicación de la realidad. Y cuando en vez de predicar la fe, en su carisma de Buena Nueva se quiere hacer entrar a la gente en una «neurosis eclesiógena», entonces se llega a situaciones como la descrita por Unamuno:

«Siento la agonía de Europa, de la civilización que denominamos cristiana, de la civilización grecolatina u occidental. Las dos son una misma agonía. El cristianismo mata la civilización occidental y recíprocamente. Viven matándose. España ha proclamado el cristianismo a golpes de espada, y a golpes de espada morirá, y de espada envenenada. La agonía de mi España es la agonía de mi cristianismo»⁸.

⁸ Cfr. *L'agonie du christianisme*. Rieder p. 152.

- Hay personas que han experimentado problemas de adecuación con el sistema precisamente por la forma de manifestarse el contenido de la fe cristiana, por percibirse como un producto cultural y mental... quizá como resultado de ponerse en situación de buscar la verdad. Tomemos el caso de Engels:

«Ruego cada día e incluso durante todo el día para conocer la verdad. Lo hago desde que comencé a dudar y no puedo encontrar vuestra fe... Las lágrimas me caen de los ojos mientras escribo esto. Me encuentro perturbado, pero sé que no me perderé, llegaré al Dios que desea mi corazón, y eso es una prueba del Espíritu divino por el que me siento inclinado a vivir y a morir»⁹.

⁹ Carta de Engels a un amigo, Cfr. G. MOREL, *Problèmes actuels de la Religion*, Aubier-Montaigne, p. 65.

Dinámica y proceso de la formación religiosa en la persona humana

Reflexionando acerca de los aspectos de «religión» y «personalidad», podríamos cuestionarnos acerca de ¿qué es prioritario,

la religión o la personalidad? ¿qué es lo que tendríamos que salvar a toda costa, o bien estar dispuestos a sacrificar?... Creo que son preguntas inútiles, puesto que carecen de sentido si se tiene en cuenta que no necesariamente una dimensión está en contra de la otra. Acaso nuestros esquemas mentales, si así pensáramos, manifiesten cierta dependencia de la dialéctica entre el «dueño y el esclavo»... El camino correcto, a mi entender, sería aquel que manifestara elementos totalmente coherentes e integrados en una misma persona. La fórmula acertada debiera consistir en «la formación de la personalidad con significación cristiana».

Es cierto que, históricamente hablando, la religión ha realizado «la dictadura del espíritu científico» alejando a personas que «no podían», ni siquiera por pretendidos motivos de virtud y santidad, detenerse ante un Syllabus, el que sea (ha habido varios...). Ellos no podían ser infieles a su personalidad, precisamente por fidelidad a su concepción religiosa. Al respecto dice Albert Plé:

«Freud acusa a la religión de despreciar los valores de la vida y de la inteligencia, de falsificar las imágenes del mundo, imponiendo por fuerza la actitud de mantener a los hombres en un constante infantilismo psíquico, o sea en la insinceridad de las bajezas intelectuales»¹⁰.

¹⁰ A. PLÉ, *Freud et la Religion*, Cerf, p. 56.

Según Sigmund Freud,

«la religión prohíbe pensar y lucha cobardemente contra la ciencia funcionando de forma dictatorial»¹⁰.

Y llega a exagerar incluso su hostilidad contra la religión cuando dice textualmente:

«Creo que es necesario olvidar completamente la parte de verdad que puede tener la religión»¹¹.

¹¹ Cfr. FREUD, *Malaise dans la civilisation*, SE, pp. 228-229.

heteronomía y autonomía

La estructura del hombre en las diferentes etapas de la vida, desde que nace hasta la vejez y la muerte, condiciona un camino tanto para la formación en la religión como en la personalidad.

Se transcurre desde una «heteronomía» hacia la «autonomía», sin caer en la «anomía», o bien redimiéndose de ella. Mientras la heteronomía parece situar la persona en una actitud de «sujeción», la autonomía pretende privilegiar el sentido de la vida. Muy claramente observamos que no se realiza la «economía de la conquista», lo cual es altamente positivo.

Desde la «heteronomía» hasta la «autonomía» se recorren caminos que van,

- desde la «moral del deber» hasta la «moral del bien»;
- desde una «fijación en la voluntad» hasta el interés de situarse a nivel de la «imaginación»;
- desde el «ser mandado», «reducido al silencio» y «obedecer»... hasta la «capacidad de autonomía, de responsabilidad, de hablar, de ser escuchado... de escuchar...»;
- desde una pertenencia pasiva a unas instituciones hechas e intocables hasta algo que no está hecho y que se tiene que crear desde las raíces;
- desde la tradición que se erosiona progresivamente hasta una situación que procede de una invención;
- desde unas prácticas cristianas hasta una vida cristiana;
- desde una dependencia de los otros hasta una responsabilidad de sí mismo;
- desde una etapa de prohibiciones hasta otra de progresiva liberación;
- desde una fe tradicional hasta una fe carismática o pneumática;
- desde la identificación infantil hasta la singularidad personal;
- desde la captación de unas ideologías enseñadas por una «autoridad reconocida saber» hasta unas «utopías recogidas en el cotidiano caminar de la vida»;
- desde «la transmisión de un saber que no se discute» hasta «saber aprender mediante las enseñanzas de la vida», etc.

Con lo dicho queda insinuada, a mi parecer, la trayectoria común, tanto para la formación de la personalidad de cada cual, como para que esta personalidad tenga la expresión religiosa que le convenga. Una sola es la trayectoria que puede dar plenitud a la persona en todas sus dimensiones.

La clave del problema estaría quizá en el ejercicio de una pastoral o catequesis que consiguiera la transmisión del mensaje religioso a partir de la «expresión psicológica de la persona» en su mayor plenitud posible. De esta forma la religiosidad sería evolutiva con las etapas de la vida humana; por nuestra parte, nos cuestionaría acerca de cómo predicar un mensaje que no sea «cosa de niños», «cuestiones de primera comunión»... «devocionismos consoladores»... Sería la manera para llegar a una «fe adulta».

de la infancia a la juventud

La crisis universitaria, tanto entre personas seglares como sacerdotes y religiosos ¿no podría ser causada por la progresiva disminución de una «cierta» fe cuando se va perdiendo el prestigio de la autoridad paterna, vinculada ésta a una autoridad «paternal»? Y así es que el Dios «Pantócrator» (todo poder) viene a ser el Dios «Inútil».

En la infancia, la percepción de Dios se consigue a través de los padres; para el niño, Dios es «un hombre grande y poderoso, antropomórfico» con quien se tiene una identificación moral promovida por los mismos adultos en su afán de «poseer» al niño... Esta proyección del adulto se manifiesta por una carga de ley y moralismo...; la percepción del elemento «sagrado» es al mismo tiempo, fascinatorio y operativo; por eso, fácilmente, los Sacramentos tienen carga de elementos mágicos; al final de la infancia se produce el fenómeno de la «pandilla»... Dios viene a ser una tercera persona entre la dialéctica del adulto y el niño... Dios está identificado en los intereses adultos... Y esta proyección puede llegar a ser fácilmente causa de que al rechazar al adulto manipulador del niño, éste llegue a rechazar también a Dios en una etapa posterior de su vida.

En la adolescencia y juventud se produce una situación de despertar a la vida, tanto desde el punto de vista fisiológico como psicológico y moral... Se nace como adulto... y comienzan a darse cuenta de que «si la razón no es una prostituta, sí al menos es una muchacha ligera —como diría Albert Görris—, puesto que debido a la corruptibilidad fácil de la razón se vende a deseos, pasiones, sugerencias, fijaciones de la infancia, mecanismos psíquicos, costumbres y mecanismos estéticos». Y Freud nos dice: «El cristianismo, nacido de una religión paterna, se ha convertido en una religión filial que no ha esca-

pado del mito de matar al padre». Y añade: «En el fondo, toda religión es religión de amor para todos aquellos que consigue abarcar. Y toda religión sugiere crueldad e intolerancia para aquellos que no pertenecen a ella».

Por otra parte, el joven de hoy, quiere vivir centrado en la vida, quiere ser pragmático y admitirá la religión en la medida que le sirva por ella misma. Miret Magdalena, a propósito de unas encuestas realizadas por el Instituto Francés de Opinión Pública, nos dice:

«Los jóvenes franceses de 16 a 25 años, en un 88 % no actúan normalmente por motivaciones religiosas, ni viven la cuestión religiosa como un valor céntrico»¹².

¹² MIRET MAGDALENA, *Catolicismos para mañana*. DDB. p. 70.

Mientras en la infancia Dios es percibido como alguien que habla de una manera «unívoca e inequívoca» (por boca de los adultos), en la edad joven y adulta el lenguaje de Dios es percibido como «ambiguo y equívoco», ciertamente, en el sentido que Paul Ricoeur da a la expresión «equívoco» (varios significados). Por eso, el transcurso de la vida resulta felizmente iconoclasta.

Para la continuidad de la enseñanza y vivencia religiosa, históricamente se ha utilizado un cierto «radicalismo de mensaje y de miedo». Eso no manifiesta sino una expresión de debilidad por parte de la Iglesia y de huida de la realidad de la vida. Podría asimismo, la Iglesia utilizar un lenguaje de poder y de dominio, atribuyéndose una «infallibilidad excesiva»... y con esta actitud ¿qué conseguiría? La experiencia de los tiempos nos describe el resultado de esta pedagogía de la Iglesia. Por ejemplo, del tiempo en que los obispos «recomendaban, a un mismo tiempo, humildad y obediencia a los sagrados pastores».

el lenguaje de nuestro tiempo

Vivimos una época de tránsito entre unos tiempos de «sacralización» que ahogaban a las personas, a otros de «secularización» que pretende promocionarlas; del tiempo de la «religión de prohibiciones» (propia de primitivos en que el elemento miedo era muy condicionante de actitudes y conducta) a otro tiempo industrializado y postindustrializado en que se busca la liberación de la persona [Ciertamente que nos causa gracia leer

que, con motivo de la Encíclica *Rerum Novarum*, en no pocos púlpitos se pidió a los fieles que rogaran por la conversión del Papa (sic)... pero, el hecho se repite...]. Transitamos desde un tiempo en que la ley provenía del exterior y condicionaba la propia conciencia a otro tiempo en que la conciencia relativiza la ley. De un tiempo en que el devocionismo empobrecía a la persona, a la teología... a otro en que la teología, enriquecida por la contestación de las ciencias humanas, parece barrer el devocionismo medieval y décimo-nónico... y de este modo promueve la personalidad humana. De una Iglesia «instituida y constantiniana» nos dirigimos hacia otra «peregrina e instituyente», que sin saber hacia dónde va, creemos que camina animada por el Espíritu.

Parece que pasamos de una «religión de creencias» a otra «religión de fe comprometedora»; de una religión de droga y somnífero, a otra que nos arriesgue en el compromiso para con el mundo... de una religión con pretensión dominadora y católica a otra que sea «fermento humilde» y que desde esta situación de «no-privilegio» anuncie la Buena Nueva. De una religión de ideología a otra de proyecto; de una religión de resignación a otra de resistencia, e incluso de revolución; de una religión de refugio a otra de riesgo personal; de una religión de infantilismo e infantilizante a otra religión adulta, en donde cada persona tenga un nombre y unas maneras y posibilidades de ser y mostrarse... De una religión que aseguraba a los dominadores la dominación sobre los débiles a otra religión que predica y hace posible, aunque utópicamente, un proceso que permita a los dominados, defenderse de los dominadores y hermanarse con ellos. De una religión alienadora de la vida a otra que comprometa en la vida. De una religión confiscadora de la libertad del hombre a otra donde el programa es liberar a las personas. Se pretende liberar la religión de tanta neurosis... e incluso ser la religión elemento terapéutico de la neurosis personal.

Los filósofos de la «sospecha»

Marx, Nietzsche y Freud. Paul Ricoeur resume el pensamiento crítico de los «filósofos de la sospecha» con esta expresión: «Yo no soy lo que pienso que soy; yo no digo lo que digo».

La crítica de estos mencionados filósofos ha contribuido a la liberación de la religión denunciando un funcionamiento a nivel del «miedo», como inhumano; viendo en la religión un me-

dio de conservación de las situaciones injustas de tipo social, y viendo que el hombre vivía ahogado por elevados ideales que le oprimían.

Ellos han dicho que la religión funcionaba como «apoyo de lo que carecía de apoyo», como «consuelo de nuestra situación de impotencia», como «droga para tolerar lo intolerable» (Marx); como «manifestación del espíritu de una época sin espíritu, como atadura del hombre al sagrado imaginario» (Marx); como «neurosis universal colectiva» (Freud); como «medio para perpetuar las debilidades de las multitudes oprimidas» (Nietzsche); como «estupefaciente que hace olvidar la condición miserable del hombre y así le priva de redimirse» (Freud); como «una ciega desesperación compensada por el absoluto de una esperanza imaginaria, como medio de asegurar la dominación de los fuertes sobre los débiles» (Nietzsche y Freud); como «sueño guardián del sueño del hombre» (Marx, Nietzsche y Freud). Cuando Nietzsche y Marx quieren despertar al hombre de este mal sueño, Freud completa escribiendo que la religión es una ilusión, un sueño de ilusiones consoladoras.

Por otra parte, Marx añade:

«El cristianismo es esencialmente alienante, es la religión del absurdo, de la autoalienación del hombre, que favorece las desigualdades sociales... Los principios sociales del cristianismo han justificado la esclavitud antigua, magnificado la servidumbre medieval... han defendido la opresión del proletariado aunque con matices de tristeza... predicán la necesidad de la clase dominante y de la clase oprimida... sitúan en el cielo las indemnizaciones de todas las infamias... declaran que todas las villanías de los opresores contra los oprimidos son consecuencia del pecado original y justo castigo... predicán la resignación, la humildad, es decir, todas las cualidades de los ruines, precisamente en el momento en que el proletariado necesita valor, sentimiento de dignidad, de audacia y de espíritu de independencia, mucho más todavía que de pan»¹³.

¹³ Cfr. *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, M. E. p. 4.

Resumiría la crítica de los «filósofos de la sospecha» de la forma siguiente:

Marx: «El cristianismo no es inmoral, sino la misma inmoralidad, e incluso, la suprema manifestación de la in-

moralidad, de la esclavitud que reina entre los hombres»¹⁴.
Freud: «Tú no sabes que no eres dueño de tu propia casa».
Nietzsche: «La voluntad fuerte es en realidad una voluntad débil».

No cabe la menor duda que esta crítica llamada «radical» por Ricoeur, puede producir un saludable estupor en cada uno de los creyentes que posibilite la resurrección de una fe y religión que pudiera existir como muerta... y es muerta siempre que mata la personalidad. El hombre es el elemento vehicular para llegar a Dios: si negamos al hombre nosotros mismos perdemos el camino que nos puede hacer llegar a Dios.

De modo que la «crítica radical» ha contribuido a erradicar del cristianismo cuanto tenía de más arcaico: la falsa política de la conservación, la falsa psicología del dualismo, la falsa moral de la resignación, etc...

Conviene observar en esta «crítica radical» el rol verdaderamente catártico que nos cuestiona acerca de la forma de vivir y servirnos de la verdad y de Dios. Quizá, cuando Freud confronta la práctica religiosa con el ceremonial del obsesional, puede que nos sintamos aludidos en alguno de los aspectos... Asimismo, cuando dice que el cristiano hace de Dios «un padre transfigurado».

Conclusión

Conviene escuchar a los que hablan y a los que callan. Tanto la palabra como el silencio son medios de expresión. ¿Por qué unos hablan y otros callan?... Ciertamente que hay algo a «leer» en una y otra actitud. Conviene tener presente que no todos «se despiertan a la misma hora» (unos antes que otros)... pero, todos están llamados a «despertarse».

Conviene abrir caminos que posibiliten la búsqueda y procurar no mezclar otros intereses en el momento de la pastoral.

Es significativa la confesión de Jean-Paul Sartre:

«Educado en la fe católica aprendí que el Omnipotente me había hecho para su gloria; eso era para mí más de lo que

**un apoyo distinto
para la fe**

me atrevía a soñar; pero, en el Dios excelsa que se me enseñó no reconocí a quien esperaba mi alma: me hacía falta un Creador y me dieron un Gran Patrón: los dos no eran sino uno mismo, pero lo ignoraba; conservaba sin entusiasmo el ídolo parisino, y la doctrina oficial me disgustaba y me impedía buscar mi propia fe»¹⁵.

¹⁵ G. MOREL, *Problèmes actuels de Religion*, Aubier - Montaigne, p. 90.

La fe puede pasar por momentos un tanto turbios; la fe no es ni un folklore ni un acto político; es fruto de una vivencia profunda, propia del llamado «tercer hombre» (el que es capaz de calar). La fe se abre camino mediante la personalidad de cada uno.

Dice Otto Haendler, en un artículo dedicado a Paul Tillich «como hombre»:

«Ciertamente que Tillich no ha sido el primero ni el único en afirmar que la auténtica duda no constituye pecado contra la verdad, sino que nace del ansia de verdad; pero, sí ha sido uno de los que lo han afirmado con más energía en nuestra época, y desde luego, por propia experiencia. Y afirmar como lo hace, que fe, duda y certeza forman un triángulo dinámico, es especialmente necesario en una época en que la imagen de Dios se ha desdibujado; precisamente la duda radical permitió a Tillich conformar su teología de manera a establecer contacto con el hombre de hoy y procurar a los alejados la oportunidad de reencontrar su fe»¹⁶.

¹⁶ PAUL TILlich..., p. 51.

Paul Ricoeur afirma que, si bien al hombre de hoy le falta justicia, amor... sobre todo, está falto de «significación»... es decir, de saber dar sentido a su vida. Por eso, que quizá nos vendría saber dar con el sentido del Evangelio, con el fin de que no sea objeto de repeticiones memorísticas o de repeticiones museológicas...

Así como la Biblia se escribió con la vivencia de Yahvé de un pueblo, constantemente contestado por los pueblos extranjeros de otras religiones... igualmente hoy cabe potenciar la dialéctica entre la contestación atea y la credibilidad teísta. De una y otra parte hay ciertamente mucho que aprender. Creo sinceramente que el Espíritu de Dios estará en esta dialéctica como lo estuvo en todo el proceso «histórico-oral-escrito» de la

Biblia. Esta contestación podría ser muy bien profética y querida por Dios por incidir en la renovación de la religión católica, no en la dimensión de la dominación sino en la de la influencia cristiana de la liberación.

Esta era la comprensión de Paul Ricoeur cuando argumentaba:

«Afirmo que la crítica de los ideales de Freud y Nietzsche no sólo hace referencia a un núcleo profético, evangélico, de la fe, sino que me impulsa a inventar una manera de ser post-crítica allí donde el sentido del evangelio hay que injertarlo para dar forma a la propia vida a nivel de la propia existencia»¹⁷.

¹⁷ *Recherches...* p. 71.

Conviene dar forma dinámica al deseo y configuración al esfuerzo. Conviene abrirnos a la esperanza, lo que equivale a abrirnos al Espíritu. Es este mismo Espíritu que nos hace clamar Abba, y no simplemente Padre... Cabe adorcizar este Espíritu al propio tiempo que exorcizamos los otros espíritus... La Carta a los Gálatas nos encamina hacia una solución al hablarnos de la justificación por la predicación de la fe y al estimularnos para que cuidemos de no dejarnos degradar por la ley. Es la Palabra la que encamina... y sólo Ella sabe el Camino puesto que «lo es», por ser Jesucristo mismo.

Un sentido heurístico, en el aspecto que Max Weber señala como «ética de convicción», nos llevaría a la dimensión carismática y profética, hacia horizontes siempre inaccesibles, dentro de un clima de esperanza contra toda esperanza. Habría que intentar no dejarse acorralar por la «ética de responsabilidad», también en expresión de Max Weber, por la que se asegura siempre lo posible y se recorre el camino de la «voluntad-fuerza» en la medida de lo previsible.

Y ¿cómo encontrar el adecuado punto de apoyo para hacer posible nuestros deseos de cristianización? Desde luego, que el pastoralista no es ni puede considerarse a sí mismo como tal punto. Por definición, el punto de apoyo desde el que renovar al mundo no puede estar situado sino fuera del mundo y al mismo tiempo en contacto con el mundo. Tampoco lo son la Iglesia, ni su Magisterio, ni la Infalibilidad... El punto de apoyo es sólo Cristo, Mediador entre el Padre y nosotros. Por El sobreabunda la Gracia, incluso después de las mayores perversiones de pensamiento que eclesialmente hemos cometido en el transcurso de la historia.

Teología y catequesis

ENRIQUE GARCÍA AHUMADA
SANTIAGO (CHILE)

Una de las conclusiones del Congreso Internacional de Catequesis realizado en Roma en 1971 es que «la relación entre catequesis y teología, y entre revelación y experiencia humana exigen mayores estudios y clarificación. Habrá que considerar la posibilidad de una relación más dinámica entre ellas»¹. Esa conclusión alude probablemente a la distinción tan sucinta que aparece en el Directorio Catequístico General, dado a conocer precisamente en dicho Congreso: «El ministerio de la palabra toma diversas formas... entre ellas está la catequesis... 'cuyo fin es que la fe, ilustrada por la doctrina, se torne viva, explícita y activa' (Christus Dominus, 14)... Y (otra de ellas) es la forma teológica, es decir, el estudio sistemático y la investigación científica de las verdades de la fe» (DCG, 17).

Abordaré la cuestión como catequista, aceptando de partida que los teólogos puedan no sentirse bien interpretados. Si se acepta que teología y catequesis son dos lenguajes de la palabra eclesial, podemos acudir a la lingüística en busca de un esquema para el análisis, siguiendo el uso de los catequistas, de hacer gran caso de las ciencias humanas, con el fin de comunicarnos mejor con los hombres.

Por su claridad y por estar tomado de la teoría de la comunicación, adoptaré el modelo lingüístico de JAKOBSON², que distingue en todo fenómeno de lenguaje seis factores: el *contexto* al cual se hace referencia, el *código* o sistema de signos utilizados, el *mensaje* o contenido de lo que se dice, el *emisor* que habla, el *destinatario* a quien se habla y el *contacto* físico y psíquico que se establece.

¹ *Conclusiones Congreso Internacional de Catequesis. Roma, 20-25 Sept. 1971.* Santiago de Chile, Oficina Nacional de Catequesis, 1971. II, 7. Citaremos: Concl. C.I.C.

² ROMAN JAKOBSON, *Essais de Linguistique générale.* Paris, Minuit, 1963-73, 2 vol.

El contexto de la teología y el de la catequesis

El ambiente en el cual se originan teología y catequesis es la Iglesia, la comunidad creyente. Ambos lenguajes surgen tan inmediatamente de la fe, que si en algún lugar faltaran, sería o porque no se reflexiona sobre la fe o porque no se comunica la fe. Esta ausencia total de teología o de catequesis es casi imposible en una comunidad creyente, aunque no la falta de calidad de la teología o de la catequesis. «Muchos apóstoles, incluidos sacerdotes y aun obispos, habitualmente no estudian. En su género de vida la teología no ocupa un sector de hecho como la vida de oración o el descanso»³. Si la catequesis es indispensable a la Iglesia para su existencia (recordemos que la Escritura misma tiene su origen en la catequesis oral primitiva) la teología es imprescindible para su madurez, como lo dice la Constitución Dogmática «Dei Verbum» sobre la divina revelación, n. 12.

Una diferencia respecto del contexto es que la teología, al menos tal como la vemos hacer por los teólogos profesionales, siempre tiene una pretensión de universalidad, aunque de hecho, en la medida de su compromiso con la historia, lleve el sello de un continente o de un país. Hace tiempo que la teología oriental la percibimos diferente de la europea, y recientemente la teología latinoamericana y la teología africana han ido adquiriendo personalidad. Este año por ejemplo, el contexto implícito para los teólogos chilenos es marcadamente diferente del de sus colegas de países vecinos, en la medida en que su reflexión no sea ahistórica y en la medida en que unos y otros puedan decir lo que piensan. Por su parte, la catequesis tiene siempre una intención local⁴. Ciertamente, ella está condicionada por contextos concéntricos envolventes, como lo muestra la excelente primera parte del Directorio Catequético General. Por eso, para interpretar rectamente en la fe una situación, mientras más amplio es el contexto que influye sobre ella, más requiere el catequista del aporte de la teología.

El código de la teología y el de la catequesis

Los teólogos nos han acostumbrado hace tiempo a las expresiones latinas. Cuando han mejorado su base escriturística se

³ SEGUNDO GALILEA, *Hacia una pastoral vernácula*. Santiago de Chile, DILAPSA, 1966, p. 31.

⁴ Concl. C.I.C., I.c., I, 4.

han sentido en la obligación de sazonar sus producciones con términos griegos y arameos. Actualmente nos hablan también de «Formgeschichte», «Wirkungsgeschichte» y de «Fernfremdung». Comprendemos que a veces la minuciosidad de sus análisis les hace difícil traducir por una sola palabra castellana un vocablo complejo elaborado en otra lengua. Son cosas de su oficio. Claro que si el teólogo quiere servir a los cristianos y pastores de nuestras latitudes, necesita no parecer extranjero en su lenguaje⁵; menos aún, hacer aparecer como extranjera la palabra misma de Dios.

⁵ S. GALILEA, o. c., p. 35.

El catequista echa mano siempre de otro vocabulario. Sabe que ha de hacerse entender, so pena de fracasar lisa y llanamente como catequista. Sus interlocutores cotidianos son el analfabeto, el indígena, el campesino, el enfermo, el niño, el hombre y la mujer del pueblo que sacan toda su sabiduría de la experiencia. Por eso en su expresión siempre recurre al universo simbólico del destinatario y tiende a utilizar un «lenguaje total»⁶. Por ejemplo, si usa la audiovisión, no le interesa tanto un preciosismo estético para iniciados, cuanto tender un puente hacia el hombre de hoy, inmerso en una cultura audiovisual. El teólogo nos habla a menudo «en difícil», mientras el catequista se comunica no sólo con palabras sencillas, sino con los gestos y posturas de su cuerpo, con su manera de relacionarse con el grupo, con la utilización que hace del espacio, del ritmo, del color, del sonido, del silencio.

⁶ OFICINA NACIONAL DE CATEQUESIS, *Líneas Generales para la Catequesis de Chile*. Santiago, ONAC, 1974, n. 33. Citaremos: LI-NEAS.

El mensaje de la teología y el de la catequesis

No es cierto que el mensaje de la teología sea el mismo de la catequesis. Las cosas en que insiste el teólogo (y que son su razón de ser) no son las mismas a que se dedica el catequista. Ha sido lamentable la confusión que llevó, sobre todo a partir del Concilio de Trento, a considerar la catequesis como un simple resumen de la teología. El esfuerzo por enseñar al hombre del pueblo incluso de corta edad, sentencias acuñadas por y para adultos cultivados, condujo a separar el evangelio de la vida. Porque el evangelio no es una ortodoxia ni una moral ni un sistema de culto, sino una buena noticia, que sí está hecha especialmente para los sencillos y los niños o los que se les parecen.

Sin duda, hay desde siempre contenidos comunes en la teología y en la catequesis: ambas se fundan en la Escritura, ambas han de ser cristocéntricas, ambas han de ser fieles al depósito confiado a la Iglesia. Digamos de paso que los teólogos han solido interpretar ese depósito como un conjunto de afirmaciones, mientras los catequistas lo ven mejor como una experiencia de Dios vivida históricamente, sobre todo en Cristo.

En nuestro siglo se ha renovado la teología, primero, al adaptarse a las exigencias de la predicación, convirtiéndose ella en «discurso sobre Dios en cuanto manifestado en Cristo y en la Iglesia»⁷, dejando atrás la concepción helénica esencialista en que aún insistía Congar al definir la teología como el estudio de Dios en sí mismo, «sub ratione Deitatis»⁸. En una etapa más reciente, el análisis del concepto de revelación ha conducido a descubrir al Dios vivo manifestándose no sólo en la historia pasada de Israel y de la Iglesia, sino en los dinamismos liberadores presentes⁹. En su aspecto hermenéutico, de interpretación de la manifestación o revelación de Dios, y en su aspecto liberador, la teología y la catequesis dicen cosas afines, producen mensajes análogos.

Estos contenidos no son idénticos, sin embargo. El teólogo profesional busca la consistencia de su discurso en ciertas afirmaciones fundamentales, sobre las cuales construye un sistema lógicamente ordenado de proposiciones. Su discurso, por ser científico, está menos condicionado por urgencias inmediatas, como lo está el mensaje del catequista. Por eso es más duradero que la fugaz palabra dialogal. En su carácter de reflexión sobre la fe puede la teología incluso juzgar las enseñanzas de la Escritura, de la Tradición o del Magisterio para aclarar su sentido y su valor normativo (Dei Verbum, 10c y 12c). Tales tareas no competen a la catequesis, sino transmitir los resultados de esta clarificación, debidamente avalados por los pastores (Dei Verbum, 10b y DCG, 13). La teología no sólo anuncia el reino de Dios significado en la Iglesia, como hace también la catequesis, sino que juzga incluso el comportamiento de la Iglesia, ya que uno de sus roles es juzgar las opciones pastorales¹⁰.

El catequista no parte de afirmaciones, sino de una situación. No usa un método propiamente científico, sino un método pedagógico, psicosocial y un discernimiento de la acción concreta del Espíritu Santo¹¹. Si existe una ciencia de la catequesis.

⁷ MICHAEL SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*. München, 1948. Vol. I, p. 26 s.

⁸ JEAN-YVES CONGAR, O. P., *Théologie*, en: *Dictionnaire de Théologie Catholique* XV (1946) 341-502, esp. 456 ss.

⁹ GUSTAVO GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Lima, CEP, 1971.

¹⁰ S. GALILEA, o. c., p. 36.

¹¹ LÍNEAS, n. 30.

o catequética, no es su método el que emplea el catequista en el acto educativo, como el médico no usa el método de la fisiología cuando está operando, sino su pericia. Más que clarificación doctrinal, la palabra del catequista es anuncio salvador; no simple explicación demostrativa, sino consejo, interpelación y consuelo.

Lingüísticamente hablando, el mensaje del teólogo está centrado en el mensaje mismo. Lo que interesa es su luminosidad. El mensaje del catequista está centrado en el destinatario, y lo que importa es la iluminación efectiva más que la potencia de la fuente luminosa. Por eso la trama misma del mensaje del catequista supone mucha psicología (evolutiva, diferencial, pedagógica, religiosa) y éste es tanto más rico cuando más tiene en cuenta la antropología (sobre todo cultural) y la sociología ¹².

12 LÍNEAS, n. 28.

El emisor en la teología y en la catequesis

Del productor de teología lo que se pide es que sea docto. En el acto de emisión de la palabra teológica no se requiere intrínsecamente el testimonio personal. Es, sí, muy conveniente, para que el conocimiento que transmite sobre las cosas divinas vaya enriquecido por esa unción que Santo Tomás llama el conocimiento por connaturalidad. En su acto propio el teólogo ejercita los hábitos de contemplación y de reflexión, las virtudes de fe y esperanza, perfeccionadas por los dones de entendimiento y ciencia. Su actividad es científica, fundada en la Iglesia en el carisma de los «doctores», de connotación profesoral, magistral, como suena el término en San Pablo (1 Co 12, 28). El teólogo es un hermeneuta, pero principalmente de la palabra.

Del catequista lo que se pide es que tenga habilidad educativa y vida espiritual. En el acto de catequesis se requiere intrínsecamente el testimonio ¹³. El catequista ejercita directamente los hábitos de comunicación y las virtudes cristianas de fe y caridad. La catequesis extravierte al emisor hacia los demás en lugar de intraverterlo en el análisis de su fe. El acto de la catequesis es perfeccionado por los dones de sabiduría y consejo. No es una actividad científica, sino profética, fundada en el carisma de profeta con sus armónicos de apóstol y de guía.

13 BELTRÁN VILLEGAS, S.S.C.C., *Evangelizar hoy. ¿Liberar? ¿Concientizar? ¿Polítizar?* Santiago de Chile, Instituto Nacional de Pastoral, 1971, pp. 68-76.

El catequista es un hermeneuta, pues lo que interpreta no es principalmente la palabra, sino la relación viviente entre esa palabra y los signos de la acción de Dios en la persona del auditor.

En resumen, el ministerio del teólogo es esencial a la Iglesia en cuanto ella reflexiona las maravillas de Dios y las medita en su corazón (Lc 2, 19 y 51). María en contemplación, figura de la Iglesia que guarda las palabras del Esposo, es la inspiración del teólogo. El ministerio del catequista es esencial a la Iglesia que proclama la grandeza del Señor que vive en ella para comunicarse al mundo. El catequista se ve más bien retratado en María que ha salido de casa para cantar gozosa las maravillas del Señor apenas esa persona a quien visita da muestras de que el Espíritu obra en ella el asentimiento de la fe (Lc 1, 39-55).

El destinatario de la teología y el de la catequesis

¿A quién se dirige el teólogo? A la comunidad creyente, a la Iglesia como conjunto, es verdad. En la práctica, su palabra sabia interesa más directamente a los presbíteros de la Iglesia, a los prelados a quienes está confiado su gobierno. Por extensión, la palabra del teólogo llega a los cristianos adultos ilustrados y comprometidos que cultivan su fe. El teólogo presta el servicio de iluminar el camino, de ayudar a enmendar rumbos a la Iglesia como cuerpo, y por eso juzga la acción pastoral, en su condición de «órgano pensante de la Iglesia»¹⁴.

El catequista también habla a la comunidad, pero no se dirige a sus cúpulas sino a sus bases¹⁵. Su interlocutor preferente es el adulto, ya que trata de llevar a todos los miembros de la Iglesia a ser «el hombre perfecto, que, en la madurez de su desarrollo, es la plenitud de Cristo» (Ef 4, 13). La opción de que el destinatario preferente de la catequesis ha de ser el adulto la han tomado los obispos chilenos desde que se inició el Plan Pastoral después del Concilio, y ha sido reafirmada por la Conferencia Episcopal en sus Asambleas Plenarias desde la de Chillán en mayo de 1968 en adelante, recibiendo amplio respaldo del Episcopado Latinoamericano en Medellín en agosto del mismo año, y en el Directorio Catequístico General publicado en Roma en 1971. Esto no obsta para que el catequista

¹⁴ S. GALILEA, o. c., p. 34.

¹⁵ LÍNEAS, n. 17 y 23-25.

sepa dirigirse también al joven, al adolescente, al niño, al marginado, al impedido, actividades que no incumben al teólogo en cuanto tal. Esta variedad de destinatarios hace que la palabra del catequista puede ser muy significativa para un grupo determinado de interlocutores, careciendo sin embargo de vigencia para otros grupos o comunidades de la misma Iglesia, por razón de la edad, del nivel cultural o de la posición socio-económica.

Lo dicho en este acápite se puede esquematizar diciendo que el destinatario de la palabra del teólogo es la Iglesia como conjunto, mientras el catequista se dirige concretamente a los grupos y comunidades de base. Tengamos presente que en toda esta exposición hay modelos conceptuales que simplifican y hasta caricaturizan algo la realidad. El emisor de teología y el de la catequesis es siempre una comunidad, en cuanto en ella hay circulación de información¹⁶ y un compartir de experiencias referentes a Dios. Los ministros de la teología y de la catequesis son portavoces de dichas informaciones y de dichas experiencias. Por otra parte, el teólogo que no tuviera nada de catequista quedaría incomunicado, y el catequista sin teología jamás podría interpretar o discernir una experiencia de Dios.

¹⁶ CHARLES Y. GLOCK AND RODNEY STARK, *Religion and Society in Tension*. Chicago, Rand McNally 1965, ch. 1.

El contacto en la teología y en la catequesis

El efecto de la palabra teológica y el de la palabra catequística tienen bastante en común. Ambas son palabras eclesiales; por tanto, ambas buscan ahondar el diálogo con el Señor y la liberación redentora de los hombres. Además, por su naturaleza, ambas son posteriores al primer anuncio evangelizador, del cual constituyen desarrollos diferentes, como hemos procurado explicar. El efecto de la palabra teológica será tanto más exitoso cuanto mejor se atenga a las normas de la investigación y de la exposición del conocimiento. En cambio, la palabra catequística está sometida a exigencias muy diferentes: las leyes de la dinámica de grupos, de la comunicación, de la modificación del comportamiento.

Para expresarlo de otro modo, digamos que el teólogo busca compartir una mentalidad, una manera de pensar, un modo de enfocar determinadas cuestiones. Trata de obtener un contacto

con su palabra, con su pensamiento. Estamos con Pironio o con Gustavo Gutiérrez, con Villegas o con Galilea, si estamos de acuerdo con lo que ellos piensan.

El catequista busca más bien compartir una experiencia. Cada vez que se reúne con sus grupos de novios, de familias, de escolares, lo que trata de hacer es poner en común la experiencia de Dios de los presentes. Cuando logra su objetivo, el catequista disminuye y el Señor crece en los participantes del encuentro (J 3, 30). Como animador que es, más que profesor, procura que los miembros del grupo se comuniquen a partir de su fe y de la acción del Espíritu Santo en ellos. Es en su función de intercomunicador atento al Espíritu en lo que él debe ser experto, más que como docente. La dinámica propia de la acción catequística ha de llevar a los participantes de la experiencia a ponerse en comunicación con Dios y a transformar sus vidas y su mundo circundante.

De las cuatro dimensiones que Glock y Stark distinguen en el fenómeno religioso, la teología se aplica a producir una, que es el conocimiento, mientras la catequesis se interesa además por la dimensión afectiva (experiencias y actitudes), por la dimensión cultural (oración privada y comunitaria) y por la dimensión consecencial (cambios de conducta privada y social, expresión verbal y corporal, etc.), en el curso mismo de la comunicación catequística.

Conclusión

Teología y catequesis son intentos de explicitar la revelación de Dios y de interpretar la acción liberadora del Espíritu de Cristo resucitado en el mundo. Pero el *contexto* de ambos lenguajes difiere en amplitud; el *código* es gutemberguiano en un caso y en el otro es un lenguaje total, al menos como tendencia; el *mensaje* de la teología es explicativo y el de la catequesis, educativo; el *emisor* es en un caso un doctor y en el otro un profeta; el destinatario en un caso son las cúpulas y en el otro las bases de la Iglesia; el *contacto* se produce en un caso con una interpretación de la palabra de Dios y en el otro con una experiencia de Dios.

Tal vez este esquema simplifica o exagera demasiado las diferencias y las relaciones entre teología y catequesis. Téngase

presente de qué modo Teresa de Jesús y Catalina de Siena fueron teólogas, hoy doctoras de la Iglesia, y cómo fueron catequistas Pablo, Juan y Pedro. La diversificación de los ministerios en la Iglesia de hoy no debe hacer perder de vista la unidad de todos ellos en su fuente, que es el Espíritu de Cristo (1 Co 12, 4-6).

En todo caso, lo dicho no pretende sentar cátedra, sino que debe tomarse como una conversación familiar de un creyente con sus amigos en la Iglesia.

Cada vez que me encuentro con un buen teólogo, me inspiran respeto su saber y su caridad madura. En mis múltiples contactos con buenos catequistas, me ha impresionado siempre la simpatía con que irradian el gozo pascual.