



«Empirismo retórico» en *La catequesis de los principiantes* de san Agustín

Fernando Pascual, L.C.

Introducción

Todo diálogo implica una serie de interacciones entre el hablante y el (o los) oyente(s). A través de esas interacciones se establece una comunión de corazones que permite el ofrecimiento y la acogida de un determinado contenido o mensaje.

En la experiencia catequética resulta esencial conocer los mecanismos del diálogo en orden a conseguir una comunicación y una transmisión eficaz de las verdades básicas para la fe. Para profundizar en este tema, podemos ayudarnos de diversos escritos de san Agustín y, de un modo muy particular, de la obra que ahora queremos considerar: *La catequesis de los principiantes*.

La catequesis de los principiantes (*De catechizandis rudibus*) es un escrito elaborada por Agustín a petición de un diácono, Deogracias, que había solicitado consejos sobre la manera de dirigirse, de enseñar, a quienes le solicitaban información sobre la doctrina católica.

El texto, en las ediciones actuales, consta de un único libro dividido en 27 capítulos y 55 subcapítulos, según una numeración secuencial que permite encontrar fácilmente las distintas ideas expresadas por Agustín¹.

La obra, cuya fecha de composición no es fácil de establecer, se coloca en un momento particular del desarrollo de la catequesis en el

¹ Recurrimos, a la hora de citar los distintos pasajes, a una edición bilingüe: SAN AGUSTÍN, *La catequesis de los principiantes*, en *Obras completas de San Agustín*, vol. XXXIX (*Escritos varios*), introducción, traducción y notas de José Oroz Reta, BAC, Madrid 1988, 423-534. Esta edición recoge el texto latino preparado por B. Bauer para el *Corpus Christianorum* (vol. 46, 117-178).

mundo antiguo, después de que la «oficialización» del cristianismo en el Imperio romano llevase a un gran número de personas, no siempre con una intención recta, a pedir el ingreso en la nueva fe².

Agustín no pretende explicar cómo se elabora una catequesis sistemática, que en aquel tiempo estaba articulada de modo bastante preciso; lo que busca es exponer cómo tratar y exhortar a los que se acercan por primera vez a conocer la doctrina cristiana, a quienes se encuentran en los momentos iniciales y que necesitan, por lo mismo, un discurso adecuado a su estado y mentalidad³.

El esquema del texto que tenemos ante nosotros es fácilmente indivisible. San Agustín inicia con un breve resumen de la petición formulada por Deogracias: que el obispo de Hipona escriba algo que pueda ser útil para la catequesis de los principiantes. Expone, además, los motivos aducidos por su amigo para avalar su ruego: los problemas que experimenta a la hora de impartir la enseñanza de la doctrina católica. Siguen luego, en estos momentos iniciales, algunas reflexiones de Agustín sobre su experiencia como expositor de la fe, y una sinopsis de lo que va a ser expuesto (cap. 1-2).

Tras la introducción, encontramos las dos grandes partes de la obra. En la primera parte, Agustín habla sobre el modo de exposición (cap. 3-15). En la segunda, ofrece dos ejemplos de cómo enseñar la doctrina, uno organizado como un discurso largo (cap. 16-25), y otro como si se tratase de un discurso breve (cap. 26-27)⁴.

Vamos a realizar un análisis de la obra que nos permita comprender mejor el «empirismo retórico», de raigambre clásica, que san Agustín explica a su amigo Deogracias. Para ello, dividiremos estas ideas en cinco apartados: los cuatro primeros espigan los contenidos de la obra que se refieren a nuestro tema, y el quinto ofrece una síntesis conclusiva.

² Una ágil presentación de la ubicación y de la importancia de esta obra en la historia de la catequesis se encuentra en L. TARDIO, *Introduzione* a SANT'AGOSTINO, *La catechesi ai principianti*, Vivere in, Roma 1994, 5-6. Sobre la cronología de la misma, cf. P. SINISCALCO, *Introduzione* a SANT'AGOSTINO, *Prima catechesi cristiana [De catechizandis rudibus]*, in ID., *Morale e ascetismo cristiano*, VII/2, Città nuova, Roma 2001, 130-132.

³ Sobre este punto, cf. L. TARDIO, *Introduzione...*, 25-27; J. OROZ RETA, *Introducción* a SAN AGUSTÍN, *La catequesis de los principiantes*, 425-429.

⁴ El capítulo 15 es considerado por algunos autores como perteneciente a la segunda parte, dedicada a la exposición de los dos ejemplos de enseñanza de la doctrina (cf. por ejemplo P. SINISCALCO, *Introduzione...*, 141-142). He preferido colocarlo dentro de la primera parte, porque ofrece indicaciones metodológicas de importancia, que quedan mejor encuadradas junto a lo dicho en los capítulos precedentes. Por lo que se refiere al capítulo 26, una parte podría ser vista como corolario del discurso largo (26,50), mientras que la otra da inicio al discurso breve (26,51-52). Por mantener la unidad del capítulo, lo he colocado como parte del discurso breve.

1. Reflexiones iniciales (cap. 1-2)

El diácono Deogracias ha recibido en diversas ocasiones la petición de personas que desean ser iniciadas en la fe cristiana. ¿Por qué recurren precisamente a él? Agustín responde: porque «creen que tienes abundantes dotes de catequista, por tus conocimientos en la fe y la persuasión de tus palabras» (1,1).

Deogracias busca a Agustín, precisamente porque él (Deogracias) es buscado, porque hay quienes recurren a él para iniciarse en la doctrina católica. Busca a Agustín y le pide ayuda, porque encuentra una serie de dificultades para exponer los argumentos, para atender convenientemente las peticiones que recibe. ¿Qué dificultades? Las recuerda el mismo Agustín: no sabe cómo empezar y cómo terminar la exposición; no sabe si debe añadir, al final, alguna exhortación o simplemente debe limitarse a recordar los preceptos; descubre, además, que al pronunciar algún discurso «largo y desgarrado», se sienten insatisfechos él mismo y las personas que le escuchan (1,1).

De la lectura de estos momentos iniciales, se evidencia que los problemas no son de orden contenutístico: Deogracias no se considera incompetente respecto de la materia sobre la que es consultado. Son, más bien, de orden expositivo, sobre las modalidades de comunicación que puedan ser más adecuadas, que produzcan mejores resultados y que, en el fondo, sean acogidas con mayor facilidad por los oyentes. Este dato inicial permite vislumbrar un tema siempre importante en la dialógica humana: hablar sobre un tema supone tener una cierta competencia sobre el mismo, ser conocedor. El tema no encuentra aquí un ulterior desarrollo precisamente porque la presentación da por sentado que Deogracias ya posee un conocimiento adecuado sobre la fe.

Agustín explica, además, por qué atiende la petición de su interpe-lante: porque se deja guiar por la caridad, y porque desea servir no sólo a Deogracias, sino a la Iglesia en general. Al mismo tiempo, tiene un cierto sentido de solidaridad: cuando descubre a otros con dificultades en la tarea de distribuir los tesoros divinos entre los demás, siente un mayor deseo de ayudar, según sus posibilidades, para que también otros realicen con facilidad esta tarea (1,2).

Dentro de la misma introducción, Agustín empieza a abordar un tema ya insinuado en los primeros momentos de la obra: la apreciación negativa que su amigo tiene de su modo de hablar, al percibir sus discursos como pobres y aburridos. Para afrontar este tema, hace falta recordar que quien habla califica de un modo sus palabras, pero los oyentes en no

pocas ocasiones llegan a una apreciación muy diferente. Este fenómeno tiene una explicación sobre la que vale la pena detenerse.

El obispo de Hipona ofrece su respuesta desde la experiencia personal: tampoco a él casi nunca le gustan los discursos que pronuncia. ¿Por qué motivos? Uno es de tipo psicológico: quien toma la palabra desea ofrecer un buen discurso, reflexiona sobre las palabras que va a proferir, y luego encuentra que sus palabras externas no le satisfacen. Otro motivo es más profundo, y en parte explica lo anterior: el orador (el que habla) comprende lo que quiere expresar de un modo ágil, como un rayo que inunda el alma. En cambio, «la locución es lenta, larga y muy diferente, y mientras van apareciendo las palabras, lo que yo había entendido se ha ya retirado a su escondrijo» (2,3).

Agustín admite la existencia de tres niveles diferentes en la significación dentro del horizonte de la comprensión humana: el primero sería el resultado de la intuición (que a veces no es lo suficientemente clara, 2,4); el segundo consiste en lo que permanece en la propia mente, como «huellas» interiores de la intuición; el tercero sería lo que se encuentra en los sonidos que se emiten a través de la voz (2,3). La diversidad idiomática (unos se expresan en latín, otros en griego, otros en lenguas de diversos lugares) muestra cómo pueden variar los sonidos, mientras que la intuición personal y la imagen de la misma tendrían una mayor universalidad, serían comunes a hombres de distintas tradiciones lingüísticas. Pero sigue en pie el problema: uno quiere hablar como piensa, pero se da cuenta de que no lo consigue. Es entonces cuando se atormenta, siente que lo que hace es inútil, y poco a poco se deja vencer por el desaliento, apagando un discurso que inicialmente era más vivo, más comunicativo (2,3, cf. 10,14)⁵.

Afortunadamente, los oyentes suelen mostrar una actitud de atención, exteriorizan su deseo de escuchar, lo cual provoca en Agustín (podríamos decir, en cualquier persona que transmita la doctrina católica) una especie de consuelo y satisfacción: se convence de que sus palabras no son tan inútiles y de que las personas están sacando algún provecho del discurso. Así, se regenera el deseo de cumplir bien este servicio «en el que veo que mis oyentes reciben con agrado lo que yo les expongo» (2,4).

⁵ San Agustín había afrontado en el *De magistro* (por ejemplo, en 1,2 y en 13,44) la distinción que existe entre lo pensado y los sonidos que usamos para intentar dar a entender el propio pensamiento. En *De catechizandis rudibus* esta distinción explica en parte que surjan ciertos temores a la hora de exponer la doctrina cristiana. Sobre el *De magistro*, cf. F. PASCUAL, «Comunicación y lenguaje en el *De magistro* de san Agustín», *Alpha Omega* 6 (2003), 37-57.

Desde estas ideas, Agustín recomienda a Deogracias que no piense que sus palabras desagradan a los demás como le desagradan a él, ni que se considere inútil si no consigue explicar las ideas como desearía. Le hace presente, además, otra posible causa que provoca el que «despreciemos nuestros discursos a los que instruimos»: el hecho de que nos gusta la originalidad, por lo que nos disgusta hablar de cosas ya conocidas (2,4, cf. 10,14).

Pero hay que saber ir más allá de estos obstáculos para volver la mirada a las reacciones positivas que puedan surgir en los oyentes. Es posible, como ya vimos, generar un «círculo de agrado», una interacción fecunda entre el que habla y los que escuchan: la atención de éstos anima al orador, y el ánimo del que habla con alegría, al recrearse en su propio trabajo expositivo, genera una mayor atención en los oyentes. Es ciertamente necesario (y no difícil) explicar cómo tratar los temas de fe, qué tipo de exposición escoger, cuándo usar un modo breve o un modo largo de hablar (lo cual ocupará la mayor parte del texto agustiniano); pero es más importante considerar «qué medios se han de emplear para que el catequista lo haga siempre con alegría, pues cuanto más alegre esté más agradable resultará» (2,4). La alegría (*hilaritas*) puede aparecer, además, en el momento oportuno por don de Dios mismo, que ama al que da con alegría, no sólo respecto de las cosas materiales, sino de un modo más intenso respecto de las cosas espirituales (2,4).

Tras esta introducción, que ha tocado ya algunos temas importantes de lo podríamos denominar «psicología comunicativa» en el ámbito de la catequesis, Agustín enumera los puntos que va a seguir en la primera parte del escrito⁶. En esta parte se habla sobre el modo de exposición; luego, sobre el arte de enseñar y exhortar; finalmente, sobre la manera de conseguir la alegría. Vamos, pues, a seguir al texto.

2. El método y la teoría de la catequesis (cap. 3-15)

Agustín arranca con la mirada puesta en cómo alcanzar una exposición completa de la materia pertinente. Según un esquema basado en los hechos históricos, la narración parte del inicio, desde el acto creador de Dios (*Gn* 1,1) y llega hasta el momento actual de la historia de la Iglesia. Lo anterior no significa citar de memoria todos los libros de la Biblia,

⁶ Uso la palabra «psicología» en un sentido etimológico, aludiendo al conocimiento de las almas, de las personalidades, que se dan de modo diversificado en el mundo de los seres humanos.

pues falta tiempo para ello, sino que «hay que compendiar de forma resumida y general todas las cosas, de modo que escojamos los hechos más admirables que se escuchan con más agrado y que constituyen los pasajes mismos del relato» (3,5, cf. 5,9). Lo más importante merece más tiempo, «el resto» puede ser presentado con una exposición más rápida. Así podrá quedar destacado aquello que uno desea, y el que escucha no terminará cansado ni confundido por la exposición escuchada (3,5).

Al mismo tiempo, hay que recordar cuál es el fin de toda la explicación, de toda catequesis: el amor. No sólo la caridad guía el actuar del que habla, sino que debe ser la finalidad hacia la que oriente al que escucha (3,6). La Escritura, desde el Pentateuco, nos habla de la venida del Señor; y el fin de esta venida es mostrarnos la ley de la caridad, de forma que nos resulte más fácil amar a Aquel que nos amó primero, y así también podremos amar al prójimo (3,6-4,8). El consejo que Agustín ofrece desde estas ideas (en las que elabora un denso resumen de teología), es claro: «Por consiguiente, teniendo presente que la caridad debe ser el fin de todo cuanto digas, explica cuanto expliques de modo que la persona a la que te diriges, al escucharte crea, creyendo espere y esperando ame» (4,8).

Sin olvidar nunca el fin que se ha propuesto, el catequista necesita conocer a través de un interrogatorio cuáles son las disposiciones del catequizando. Hay casos en los que quien pide la instrucción lo hace por un cierto temor de Dios. En otros casos, llegan personas que piden hacerse cristianos para lograr algún beneficio de otros, o para evitar malos tratos. La labor del catequista, en esos casos, será la de conmover a estos hombres, desde la acción de la misericordia divina, de forma que su actitud interior cambie y lleguen poco a poco a un deseo más correcto y puro. Si, por el contrario, el catequista descubre en alguno sentimientos no concordes con lo que es necesario para iniciar la enseñanza, entonces ha de reprenderle «con mucha dulzura y suavidad», para ayudarle a desear «lo que todavía no quería por error o por falsedad» (5,9).

Existe también el caso de quien llega a pedir la instrucción movido por alguna inspiración divina, por haber conocido informaciones del mundo de los milagros o de las fantasías. Entonces hay que ayudar a esta persona para que se adentre en un terreno mucho más sólido, el de las Escrituras y las profecías, donde hay mayor certeza, garantía y tranquilidad. Es decir, este tipo de catequizando «no debe buscar prodigios visibles, sino que deberá acostumbrarse a poner su esperanza en las cosas invisibles: las Escrituras le comunicarán sus avisos no mientras duerme, sino cuando está despierto» (6,10).

En este momento la mirada de Agustín se dirige nuevamente a los contenidos. La catequesis expone la historia que va, como ya dijimos, desde el acto creador de Dios hasta los tiempos actuales de la Iglesia. Los diversos acontecimientos son presentados según el fin del amor, «del que no debe apartarse un momento la intención del que habla ni del que escucha» (6,10). A la vez, da indicaciones sobre la modalidad comunicativa: no hay que enredarse en explicaciones complicadas, sino que uno debe ofrecer sus palabras «como el oro que engasta una serie de piedras preciosas, sin que por ello se altere de modo desproporcionado el conjunto ornamental» (6,10).

En la enseñanza de contenidos es muy importante ofrecer aquellos que sirven para alimentar la esperanza. Agustín menciona el tema de la resurrección de los muertos, la bondad del juicio que espera a los buenos y la severidad del juicio para los malos; respecto de los segundos hay que subrayar las penas, mientras que respecto de los primeros hay que estimular y motivar con la presentación de la ciudad celeste. A la vez, es necesario ilustrar la debilidad de los hombres ante los escándalos de fuera o de dentro de la Iglesia, sin refutar cada error por la brevedad del tiempo que tenemos para la catequesis; bastará con demostrar que todo ya había sido predicho, y que las tentaciones sirven para instruir a los fieles. Frente a esta situación, sabemos que existe una medicina: la paciencia de Dios, «que permitió que estas cosas permanecieran hasta el fin» (7,11).

Un problema particular surge por la presencia de grupos malvados (borrachos, avaros, adúlteros, jugadores, etc.) que llenan las iglesias y ante los que hay que tomar una actitud de tolerancia, acompañada por criterios para discernir que quienes permanecen en esos estilos de vida serán al final separados, aunque ahora estén en medio de los demás cristianos⁷.

⁷ Agustín volverá sobre este punto en 25,48, como veremos más adelante. Es patente la actualidad de estas indicaciones, que han sido parte misma de la vida de la Iglesia durante siglos. Escandalizarse ante la presencia de tanto mal es no haber entendido la parábola de la cizaña ni el modo de actuar de Dios ante las debilidades humanas. Benedicto XVI recordaba, en la homilía con la que inició su ministerio petrino, cómo el mundo se redime precisamente a través de la paciencia de Dios: «No es el poder lo que redime, sino el amor. Éste es el distintivo de Dios: Él mismo es amor. ¡Cuántas veces desearíamos que Dios se mostrara más fuerte! Que actuara duramente, derrotara el mal y creara un mundo mejor. Todas las ideologías del poder se justifican así, justifican la destrucción de lo que se opondría al progreso y a la liberación de la humanidad. Nosotros sufrimos por la paciencia de Dios. Y, no obstante, todos necesitamos su paciencia. El Dios, que se ha hecho cordero, nos dice que el mundo se salva por el Crucificado y no por los crucificadores. El mundo es redimido por la paciencia de Dios y destruido por la impaciencia de los hombres» (BENEDICTO XVI, homilía de inicio de pontificado, 24 de abril de 2005, en www.vatican.va).

Para concluir estas primeras reflexiones sobre la esperanza, Agustín pide a Deogracias que aconseje a sus oyentes que no pongan la esperanza en el hombre, pues no es fácil juzgar si sea o no justo, y, si fuera posible, no basta con conocer quién es justo, sino que hay que imitar al justo en su justicia (7,11)⁸.

El santo de Hipona termina estas ideas recordando que se trata de avanzar por el camino de Cristo, desde un amor a uno mismo y a los otros que arranca del amor de quien amó al catecúmeno cuando todavía era enemigo (7,11).

Al final del párrafo, casi como si se tratase de un tema «marginal», Agustín recuerda:

En este punto me parece que no te hacen falta maestros que te indiquen que, cuando tú o los que te escuchan, disponéis de poco tiempo, debes ser breve, y si disponéis de más tiempo puedes extenderte más en la explicación: ésta es, efectivamente, una regla que se aprende sin necesidad de que nadie nos dé normas para ello (7,11).

En otras palabras, se trata de una regla «empírica», que los catequistas, como cualquier orador, van aprendiendo sobre la marcha, en el ejercicio continuo del arte de hablar⁹.

El texto introduce aquí diversas reflexiones sobre cómo ofrecer la doctrina a algunos tipos de personas; en concreto, a dos categorías: los hombres cultos, y los hombres instruidos en la gramática y la oratoria (8,12-9,13). Puede resultar extraño que se hable sólo de estos dos grupos, cuando la variedad de oyentes se extiende por un amplio abanico de posibilidades, pero Agustín se limita a una división sencilla a tener en cuenta en los momentos preliminares de la comunicación. Resulta obvio que en un grupo más o menos grande de personas es fácil que estos grupos (y otros) de personas se encuentran entremezclados.

Respecto de las personas cultas, hay que suponer que ya habrán investigado y leído por su cuenta, por lo que, evitando el ser pedantes, habría que hablar de modo breve y con resúmenes pertinentes, que permitan al oyente entender que el catequista supone que conoce las cosas. Si algún punto no le resultaba conocido, podrá aprenderlo a través de estos resúmenes y enumeraciones. No es superfluo preguntar por qué desea hacerse

⁸ La idea de no poner la esperanza en el hombre aparece nuevamente en los dos discursos, el largo (en 25,49) y el breve (en 27,55, casi al final de la obra).

⁹ En este sentido, como diremos más adelante, es legítimo hablar de un cierto empirismo en las propuestas retóricas agustinianas.

cristiano y qué lecturas le han llevado a pedir la instrucción. Puede ser que haya leído libros muy buenos, y conviene hacérselo notar; otras veces, sin haberlo percibido, el catecúmeno fue invitado a la fe desde libros escritos por herejes, por lo que el catequista debe educarlo con cuidado para darle a entender esto (8,12).

Por lo que respecta a los gramáticos y oradores, el catequista debe ayudarles a revestirse de la humildad cristiana para que no desprecien a quienes viven de modo honesto pero sin tener un lenguaje hermoso, y para que puedan acceder al contenido de las Escrituras sin tener que «sufrir» al encontrarse ante un lenguaje no altisonante. Se trata de personas que necesitan saber «que los conceptos deben ser preferidos a las palabras, como el alma al cuerpo. De donde se sigue que, así como deben preferir escuchar discursos verdaderos que bien elaborados, del mismo modo deben preferir los amigos prudentes a los hermosos» (9,13). Esto vale también cuando un gramático escucha a un obispo o ministro que invoca a Dios con barbarismos o con una mala pronunciación, pues lo que más importa a Dios no es la perfección de los sonidos sino «la plegaria del corazón» (9,13).

Seguramente Deogracias está esperando un ejemplo de exposición, indica Agustín. Pero antes de ofrecerlo, conviene volver sobre el tema de cómo fomentar la alegría en la exposición, lo cual está relacionado con el tema que en cierto modo ha dado inicio a la obra: cómo evitar el aburrimiento y el hastío en quien habla. Ese hastío surgiría por seis posibles peligros o motivos, que son presentados primero de modo ágil (10,14), y a los que se ofrece luego una respuesta particularizada en los párrafos siguientes (10,15-11,21). Enumeremos, pues, esta lista de motivos (en 10,14).

- El primer motivo (ya mencionado en 2,3, y que será afrontado en 10,15): nos agrada e interesa lo que contemplamos en silencio, y deseáramos no alejarnos de ello a la hora de dirigirnos a la multitud ruidosa de las palabras.

- El segundo motivo (al que se responde en 11,16): si encontramos un discurso bien formulado y agradable, preferimos escuchar o leer en vez de tener que buscar palabras adaptadas a la comprensión de los otros (palabras ante las que dudamos sobre si serán o no acogidas de modo provechoso).

- El tercer motivo (ya mencionado en 2,4, y cuya respuesta llega en 12,17): a veces causa molestia volver una y otra vez sobre cosas que sabemos y que no nos aprovechan a nosotros mismos, sino que sirven solamente al que escucha.

- El cuarto motivo (que recibe respuesta en 13,18-19): el encuentro con un oyente poco reactivo (*auditor immobilis*) nos afecta. Es cierto que no enseñamos para conseguir gloria de los hombres; pero sí lo hacemos con el deseo de comunicar a otros temas importantísimos (hablamos de Dios), y por amor a quien escucha deseamos que sienta agrado ante nuestro mensaje.

- El quinto motivo: en ocasiones llega la petición de alguien que quiere ser atendido en un momento en el que no desearíamos interrumpir trabajos que queremos terminar, o que nos agradan, o que pensamos son más necesarios. Otras veces vamos a la catequesis sin una buena disposición, «entristecidos o molestos porque no se nos concede disfrutar del orden deseado para nuestras cosas y porque no podemos llegar a todo» (10,14, cf. la respuesta en 14,20).

- El sexto motivo: a veces nos encontramos entristecidos por un escándalo, o en una situación de inquietud interior nos llega la solicitud de dar la catequesis a alguien que desea ser cristiano. Como no podemos revelar la causa de nuestra turbación, la enseñanza es ofrecida con un «filtro» no apropiado, que nos lleva a pronunciar un discurso poco agradable y lánguido. La respuesta a este motivo se encuentra en 14,21-22.

Hay que buscar, concluye Agustín (al final de la enumeración, siempre en 10,14), un remedio a la turbación interior, de modo que pueda disminuir y así llevemos adelante de la mejor manera posible la tarea encomendada, pues Dios ama (como enseña san Pablo) a quien da con alegría (2Cor 9,7).

Como respuesta al primer motivo de hastío, el texto evoca el ejemplo de Cristo, su caridad hecha abajamiento por los hombres. Es cierto que a nosotros nos cuesta no ser comprendidos, o tener que usar unos vocablos pobres, o expresar de modo complejo lo que nuestra mente captó rápidamente. Pero también es cierto que Dios se rebajó mucho más, hasta tomar la forma de siervo y morir en una cruz. ¿Por qué? Porque se hizo débil para ganar a los débiles, según la cita de 1Cor 9,22. Tenemos, además, el ejemplo de san Pablo y otros ejemplos de la vida cotidiana, especialmente el de las madres que se complacen en dar a los hijos pedazos pequeños de alimento en vez de ofrecerles manjares sólidos. Cada uno de esos ejemplos nos habla del amor que debe animar al catequista; si bien nos agrada pensar en lo más recóndito, también la caridad, al rebajarse a las cosas más sencillas, «tanto más asciende hacia las realidades íntimas mediante la buena conciencia de no buscar entre aquellos a que se abajó ninguna otra cosa sino su salvación eterna» (10,15).

Respecto del segundo motivo, surgido del deseo de usar un texto ya escrito y seguramente mejor expresado que nuestras palabras, Agustín explica cómo se origina tal deseo: desde el miedo a producir un mal resultado, a equivocarnos, a conseguir un efecto no querido en los oyentes por culpa de nuestras palabras. En realidad, hemos de recordar que todo lo permite Dios, y podemos aprovechar el error para corregirnos con serenidad, evitando caer en un error mayor: querer justificar nuestras palabras erradas con palabras nuevamente equivocadas. Los oyentes a veces se darán cuenta del error, y su reacción nos debe ayudar a reconocer el propio fallo. Otras veces habrán acogido con agrado un contenido equivocado, por lo que «debemos preocuparnos de corregir también a los que cayeron en el error no por las palabras de Dios, sino, bien al contrario, por las nuestras» (11,16). Si alguno, con malos sentimientos, se alegra de nuestro error, entonces hemos de ejercitar la paciencia y la misericordia.

Puede ocurrir también que el discurso haya sido correcto en el fondo y en la forma, pero que algo ofenda y perturbe al oyente, bien porque no ha comprendido de modo adecuado lo dicho, bien porque estaba afectado por un error del pasado. En esos casos, hay que «subsana inmediatamente el error mediante la abundancia de razones de autoridad» (11,16). Y en todo discurso hay que pensar en el modo de actuar de Cristo e invocarlo en el propio corazón, para superar el miedo que nace ante la incertidumbre de nuestros discursos «ante las reacciones imprevisibles de nuestros oyentes» (11,16), y para ver siempre la propia tarea como una obra de caridad: lo que hacemos es bueno si nace del amor y se refugia luego en la caridad. Esta serie de reflexiones, es oportuno subrayarlo más allá del texto, evidencian lo compleja que es la relación dialógica y la enorme cantidad de resultados que pueden producirse, a pesar del esfuerzo y buena voluntad de quien habla y de quienes escuchan, en el mundo de los discursos humanos¹⁰.

Para superar el tercer motivo de tedio (aburrirnos al repetir las mismas cosas), estamos llamados a unirnos «a nuestros oyentes con amor fraterno, paterno o materno, y fundidos a sus corazones, esas cosas nos parecerán nuevas también a nosotros» (12,17). Es posible que el catequista influya y suscite emociones en el catequizando, y que éste influya en

¹⁰ Por eso Platón, en el *Fedro*, expresó la necesidad de elaborar una retórica basada no sólo en un buen conocimiento de los contenidos y de las modalidades comunicativas, sino también de las almas de los destinatarios, para poder ofrecer a cada uno el discurso más apropiado. Sobre esta temática, cf. F. PASCUAL, *Educación y comunicación en Platón. Una contribución al debate actual en torno a la escuela de Tubinga-Milán*, PPU, Barcelona 1996.

aquél. Desde el encuentro de los sentimientos y emociones, el hablante empieza a habitar en el oyente y viceversa, de forma que el que enseña aprende algo desde quien está aprendiendo... El orador puede así superar la apatía que surge de la repetitividad ante el encuentro con algo nuevo que experimentan los oyentes, como quien enseña a otros un paisaje muchas veces conocido, sabiendo que su enseñanza es sobre lo más importante: sobre Dios. La alegría es mayor al ver cómo los oyentes pasan «de la muerte del pecado [...] a la vida de la fe» (12,17). Estamos, seguramente, ante una de las mayores alegrías que pueden experimentar los seres humanos, al compartir con otros un conocimiento tan excelso¹¹.

El cuarto motivo, la actitud pasiva o apática del oyente, hace que sea muy difícil que el catequista pueda seguir hablando hasta acabar la materia que se había propuesto. Se hace necesario individuar cuál sea la causa de la actitud del catecúmeno. Agustín enumera algunas: «ya sea porque, vencido por el temor de la religión, no se atreve a manifestar su aprobación con palabras o con gestos cualesquiera del cuerpo, o porque se siente reprimido por un respeto humano, o porque no entiende lo que hemos dicho, o porque lo desprecia» (13,18). En esta situación, quien habla no llega a penetrar en el estado de ánimo del oyente, y debe recurrir entonces a todo aquello que pueda servir de ayuda para que el catecúmeno muestre lo que lleva dentro. A través de una exhortación cariñosa se buscará vencer el miedo del oyente, a la vez que se le invitará a la plena confianza y a participar y expresarse con libertad.

La situación sería distinta si el catecúmeno poseyera un cierto conocimiento de los argumentos que se le estaban exponiendo, por lo que habría que adaptar el discurso a su caso sin detallar demasiado lo ya sabido. En cambio, si el oyente es refractario, obtuso e insensible en exceso, hay que soportarlo con misericordia y aludir de modo breve al resto de la explicación, sin ofrecer de modo claro todo lo que sea necesario para la unidad católica, la vida cristiana, las tentaciones, el juicio

¹¹ Santo Tomás de Aquino tiene una expresión concisa sobre la solidaridad interhumana en el camino hacia la verdad: «iubant se homines mutuo in cognitione veritatis» (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentes* III, 188). Sobre este punto, cf. J. A. IZQUIERDO LABEAGA, «S. Tommaso maestro di “Filosofia cristiana” nella *Fides et ratio*», *Alpha Omega* 3 (2000), 263-269; F. PASCUAL, «La ayuda de los hombres en el conocimiento de la verdad. Una reflexión sobre la filosofía de la educación de santo Tomás de Aquino», in PONTIFICIA ACADEMIA SANCTI THOMAE AQUINATIS - SOCIETÀ INTERNAZIONALE TOMMASO D'AQUINO (eds.), *Atti del Congresso Internazionale su l'umanesimo cristiano nel III millennio: la prospettiva di Tommaso d'Aquino. 21-25 Settembre 2003*, Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis, Vatican City 2006, vol. 3, 580-591.

futuro. En esos casos «deberemos decir muchas cosas, pero más a Dios sobre él que a él acerca de Dios» (13,18).

La apatía en el oyente puede deberse también al cansancio corporal, lo que lleva en algunos casos a que éste abra la boca sólo para bostezar o para decir que tiene que retirarse... Los consejos que Agustín da para estos casos son sumamente concretos y humanos: hay que ofrecerle una silla (si resulta posible), exponerle algo que suscite su interés, su emoción, sus lágrimas..., para arrancarle de una posible distracción mundana si esa fuese la causa de su apatía o aburrimiento (13,19). En cierto sentido, con estas indicaciones se busca promover la atención del oyente según su modo de ser (según su psicología), una idea que también aparece en *De doctrina christiana*¹².

Respecto al quinto motivo, la angustia o desagrado que surge cuando nos piden dejar un trabajo que veíamos como necesario para acudir a dar catequesis, hace falta tener presente que tratamos con los hombres desde la caridad y la misericordia. Además, tenemos que reconocer que «no sabemos qué cosa hacemos más útilmente y qué otra interrumpimos u omitimos de plano con más oportunidad» (14,20)¹³. Sigue en pie el criterio de ordenar nuestros asuntos según parezca mejor. Si las cosas salen como lo teníamos previsto, nos alegraremos no porque se haya seguido la propia voluntad sino porque todo haya ocurrido según los designios de Dios. En cambio, si ocurre algo que altera nuestros proyectos, hemos de preferir el orden de Dios al propio orden; en cambio, si preferimos nuestro propio plan, entonces nos alejamos del verdadero orden, el que viene de Dios. En otras palabras, lo mejor siempre es seguir el orden de Dios, no el que nosotros hayamos establecido con nuestra mente humana. Si recordamos esto, nos será más fácil superar este motivo de desagrado y acompañaremos con más alegría a aquellos hombres que, movidos por Dios, piden nuestra ayuda (14,20).

Respecto del sexto motivo, la turbación que haya dejado en la propia mente algún escándalo y que nos hace difícil pronunciar un dis-

¹² En esta obra Agustín comenta cómo en el diálogo particular es más fácil captar cuál sea el interés y cuáles sean las dificultades que encuentra el interlocutor. Cf. SAN AGUSTÍN, *De doctrina christiana* 4,9,23, y lo que diremos más adelante al comentar la diversidad de influjos que provoca en el catequista la pluralidad de situaciones en las que puede desarrollarse la catequesis (cf. 15,23).

¹³ La *oportunidad* es un aspecto importante en las relaciones comunicativas, pues descubrir si estamos o no en el momento adecuado puede ser decisivo para lograr una mejor relación con el oyente. El tema de la oportunidad está muy presente en Platón, como podemos ver, por ejemplo, en *Fedro* 272a, 276a.

curso agradable y sereno, podemos superarla desde la caridad de Cristo, que murió para redimirnos, y desde el contacto con quien desea hacerse cristiano, lo cual «debe servir de consuelo y solución de aquella nuestra tristeza, como las alegrías de las ganancias suelen aliviar el dolor de las pérdidas» (14,21). En cierto modo, las noticias de escándalos, incluso el temor de que el futuro bautizado llegue algún día a apartarse de Dios, «debe estimularnos e incitarnos más y más» (14,21), de forma que indiquemos al catecúmeno que no se comporte como quienes tienen el nombre de cristianos, pero no lo son en realidad... En estas circunstancias, el discurso puede llegar a ser hasta más fervoroso y vehemente, y provocar una alegría sincera al reconocer la oportunidad que se nos dio de que nuestro sentimiento pueda dar frutos (14,21).

Puede ocurrir que la tristeza y la turbación no surja por un error o pecado ajeno, sino por el propio. En esos casos, no sólo hay que aprovechar el propio dolor para ofrecerlo a Dios, sino que podemos ver la ocasión de realizar una obra de misericordia al instruir a otros como la mejor «agua» para apagar el incendio del pecado en la propia vida. El dolor por el propio pecado no debe llevarnos a la inacción, sino a dar a otros el tesoro más importante: Dios (14,22).

Como podemos notar, Agustín ha ofrecido diversas observaciones e ideas para cada uno de los motivos de tedio, pues está convencido de que así el espíritu estará mejor dispuesto para la catequesis, «a fin de que pueda ser inculcado con suavidad lo que brota alegre y gozosamente de la fuente abundosa de la caridad» (14,22).

Queda todavía un tema importante, antes de pasar a los ejemplos de catequesis: explicar cómo el discurso debe adaptarse al oyente. El punto es importante, pues una cosa es dictar algo «pensando en un lector futuro», y otra es hablar «en presencia directa de un oyente» (15,23). A la vez, hay que distinguir entre lo que uno dice en secreto, sin que haya otros testigos que puedan juzgar nuestras palabras, y lo que uno expone en público, «cuando nos rodea una multitud con diversas opiniones; y, en este caso, es diferente la intención del que instruye a uno solo, y los demás asisten como para juzgar o confirmar lo que ya conocían, y otra cuando todos están igualmente atentos a lo que les exponemos» (15,23). Todavía se añaden otras posibilidades (si se habla ante un grupo pequeño o desde un lugar elevado, si los oyentes son doctos, ignorantes o entremezclados, gente de ciudad o de campo, si la asamblea es heterogénea, etc.) que dan a entender la complejidad del mundo de la comunicación humana y la necesidad de tener presente tal complejidad en la realización

de la tarea catequética¹⁴, lo cual seguramente era algo que Agustín habría aprendido desde su formación clásica y su experiencia como profesor de retórica¹⁵.

Agustín redondea la idea al subrayar cómo los oyentes en su diversidad influyen en el que habla y enseña, y cómo el discurso vehicula los sentimientos internos de quien habla. El resultado de las palabras será también diverso en los oyentes, que reciben el discurso cada uno a su manera. La idea es ejemplificada desde la experiencia personal del mismo Agustín, que explica:

Yo mismo te puedo asegurar, por lo que a mí respecta, que me siento condicionado, ya de una manera, ya de otra, cuando ante mí veo a un catequizando erudito o ignorante, a un ciudadano o a un peregrino, a un rico o a un pobre, a una persona normal o a otro digno de respeto por el cargo que ocupa, o a uno de esta o aquella familia, de esta o aquella edad, sexo o condición, de esta o aquella escuela, formado en una u otra creencia popular; y así, según la diversidad de mis sentimientos, el discurso comienza, avanza y llega a su fin, de una manera o de otra (15,23).

La imagen usada para ilustrar esta situación es conocida para los estudiosos del mundo antiguo: la de la medicina, que se aplica de modo distinto según el estado y la situación de cada enfermo. En palabras del texto agustiniano, «a pesar de que a todos se debe la misma caridad, no a todos se ha de ofrecer la misma medicina» (15,23). La continuación de este texto merece ser reproducida íntegramente:

la misma caridad a unos da a luz y con otros sufre, a unos trata de edificar y a otros teme ofender, se humilla hacia unos y se eleva hasta otros, con unos se muestra tierna y con otros severa, de nadie es enemiga y de todos es madre (15,23).

El final de la primera parte es sencillo y familiar: si Deogracias valora y siente gusto ante el modo de hablar de Agustín, hasta el punto de

¹⁴ De nuevo evocamos la segunda parte del *Fedro* platónico, que elabora la crítica a la escritura y a ciertas formas de discursos orales precisamente por el hecho de no permitir un modo de hablar adaptado a los oyentes y al tema en cuestión. Encontramos así en Platón, como ocurrirá muchos siglos después en Agustín, una perspectiva dialógica sumamente atenta a los oyentes en su rica variedad y a las circunstancias, atención que podríamos denominar, como ya hicimos en otro trabajo, como «empirismo de las almas y los discursos» (cf. F. PASCUAL, *Educación y comunicación en Platón*, 285).

¹⁵ Cf. J. OROZ RETA, *Introducción a SAN AGUSTÍN, La catequesis de los principiantes*, 452-454.

que le ha pedido consejos sobre cómo impartir discursos, lo más importante sigue siendo el ejemplo de una comunicación viva: «creo que más aprenderías viendo y escuchándonos cuando desempeñamos nuestra función que leyendo lo que estamos diciendo» (15,23). En otras palabras, para mejorar el modo de hablar ante quien pide ser instruido en la fe, no ayudan tanto los discursos escritos sino los ejemplos concretos de catequesis viva, en acto. En cierto sentido, la obra que estamos analizando, precisamente por ser escrita, no es capaz de expresar plenamente lo que pertenece al mundo de interrelaciones que se dan de modo concreto y muy variado cuando se encuentran quien cree que puede enseñar algo y quien o quienes desean aprender con la ayuda del que habla, en nuestro caso de un catequista.

3. Un ejemplo de discurso largo (cap. 16-25)

Recordando lo que acabamos de leer (es mejor la viveza de un diálogo real que no el texto escrito), Agustín ofrece a su amigo un ejemplo (escrito) para ilustrar lo que sería discurso supuestamente oral y concreto, adaptado a una persona idealmente caracterizada: un hombre ignorante, de ciudad, como muchos de los que encuentra Deogracias en Cartago¹⁶. Se trata, como ya dijimos, de un ejemplo de discurso largo, y queda para después ofrecer un ejemplo de discurso breve (como veremos al comentar 26,51-27,55).

El modelo de catequesis arranca desde una pregunta importante: ¿desea el oyente ser cristiano por una ventaja terrena o en vistas a alcanzar el descanso futuro? (16,24, según lo dicho en 5,9). Si recibimos la respuesta correcta, si llama a las puertas de la Iglesia «por la paz de la vida futura» (16,24), la instrucción inicial buscará modos para afianzar esta actitud positiva a través de un discurso motivador. Agustín ofrece un

¹⁶ Es muy vivo, seguramente sin que Agustín sea consciente de ello, el paralelismo de estas ideas con las que aparecen en el *Fedro* platónico, que ya hemos citado en varias ocasiones. En ese diálogo, Platón ofrece (por escrito) primero tres discursos, uno escrito por el orador Lisias para ser memorizado, y dos discursos improvisados (de modo imaginariamente oral) por Sócrates sobre la misma temática del discurso de Lisias pero con conclusiones opuestas. Después de esos tres discursos, Sócrates elabora una larga reflexión sobre la comunicación humana y ofrece, al final, la famosa crítica a los discursos escritos o a aquellos discursos orales que carecen de capacidad comunicativa porque no se conoce la verdad de lo que se habla o porque no se conoce a los destinatarios, o porque no se sabe hacer un buen uso de las distintas modalidades comunicativas según los distintos oyentes o las distintas temáticas. Sobre estas ideas en Platón, cf. P. BONAGURA, *Exterioridad e interioridad: la tensión filosófico-educativa de algunas páginas platónicas*, EUNSA, Pamplona 1991.

ejemplo suficientemente extenso y claro de tal discurso motivador (16,24-25), y luego da algunas observaciones para completar esta parte con un primer resumen de la doctrina católica (17,27-28)¹⁷.

Existe el caso, vuelve a recordar el texto, de quienes buscan hacerse cristianos para conseguir «ventajas temporales o porque no quieren ofender a personas que temen» (17,26). En estas situaciones hay que esperar por un tiempo para ver si tales catecúmenos modifican su intención; si no hay cambio, si no empiezan a ser verdaderos cristianos, serán segregados. Distinto es el caso de los que arrancan desde un correcto temor de Dios, con verdadero respeto hacia el nombre de cristianos y en una actitud sincera, pero que esperan también conseguir una plena felicidad en esta vida, incluso mayor de la que «toca» a quienes no rinden culto a Dios. Si tienen esta actitud de partida, constatarán cómo hay muchos malos e impíos que parecen prosperar, por lo que su corazón empezará a inquietarse, como si su culto a Dios fuese vano, y será posible entonces que abandonen el camino de la fe (17,26).

Terminadas las diversas observaciones sobre el modo de preparar al catequizando, Agustín pasa a exponer un relato que abarque la materia según lo que ya vimos: desde la creación hasta la Iglesia en nuestros días (cf. 3,5). La narración es larga (18,29-24,45). Recoge una síntesis de la historia sagrada, con la mirada puesta en el Antiguo testamento (visto como una preparación y anuncio de la venida de Cristo a través de hombres santos que ya pertenecían, en cierto modo, a la Iglesia), en el Nuevo testamento (con la vida de Jesús y el surgimiento de la Iglesia), y en la marcha de la Iglesia que avanza hacia el final de los tiempos. Luego dedica una reflexión sobre la resurrección que espera a todos los seres humanos y las dos posibilidades tras la misma: el premio eterno, el castigo eterno (25,46-47), con el deseo de reforzar los buenos deseos del catecúmeno, de motivarle a alejarse del mal y de encender su corazón desde el amor hacia la vida eterna que alcanzan los santos según las promesas de Dios.

El modelo de discurso ofrece otras exhortaciones al catecúmeno, a fin de ayudarlo a precaverse de las tentaciones del demonio, de las pre-

¹⁷ Al inicio de esta parte se hace ver cómo quien tiene buena intención será fuerte, incapaz de corromperse por la adversidad o de abatirse en la tribulación, y dispuesto a dejar cualquier placer no sólo por miedo al infierno, sino sobre todo porque desea no ofender a quien tanto ama, el único en quien encontrará la paz verdadera. Estas ideas muestran la estabilidad y el progreso interior que obtienen las almas bien dispuestas, lo cual facilita enormemente la tarea del catequista (17,27). En una obra que ya hemos citado, san Agustín explicaba que no podemos limitarnos a la narración (a la enseñanza), sino que también hace falta ofrecer al oyente una *cohortatio*, una exhortación, para ayudarlo en su camino cristiano (cf. *De doctrina christiana* 4,4,6).

siones de quienes no son cristianos y, sobre todo, de quienes están en la Iglesia católica como paja, con defectos graves (sobre los que ya se había hablado en 7,11). Estos pueden servir como prueba para los elegidos, pero también pueden convertirse al servicio de Dios, gracias a la paciencia divina que los invita a la penitencia. El catequista debe explicar claramente esta situación y recordar el juicio divino: no se salva quien dice «Señor, Señor...». El juicio no se hará según la opinión de los malos cristianos, «sino conforme a la verdad de Dios» (25,48)¹⁸. El consejo, entonces, es buscar la compañía de los buenos, que aman a Dios y que son invencibles desde Dios, pero sin poner toda la esperanza en esas personas, pues los hombres son mudables, mientras que Dios nunca cambia.

Al final Agustín vuelve sobre la idea de la esperanza en la vida eterna, esa vida que ha movido al catecúmeno hacia la fe cristiana y que debe animarle en medio de las distintas dificultades que le tocará afrontar.

Y si, después de haber sufrido insultos y tribulaciones en nombre de Cristo, no te has alejado de la fe ni te has desviado del buen camino, está seguro de que recibirás un premio más grande, mientras que los que hubieren cedido en estas cosas a la instigación diabólica, perderán incluso lo poco que esperaban. Sé humilde delante de Dios para que no permita seas tentado más allá de tus fuerzas (25,49)¹⁹.

4. Un ejemplo de discurso breve (cap. 26-27)

San Agustín acaba de ofrecer a Deogracias un ejemplo de discurso largo. Sobre el discurso apenas presentado añade algunas reflexiones, para luego exponer un modelo de discurso breve.

La primera reflexión se refiere al asentimiento del oyente. Tras un discurso tan largo y después de recomendaciones concretas sobre el modo de vivir, hay que preguntar al catecúmeno «si cree y desea observar estas cosas» (26,50). En caso de respuesta afirmativa, era posible realizar un rito de admisión al catecumenado «formal» en sus distintas fases (rito que

¹⁸ La idea reaparece en 26,50: «Y no ha de desconfiar de la corrección de ningún hombre, pues ve que la paciencia de Dios le deja vivir no por otra razón sino para que sea conducido a la penitencia, como dice el Apóstol» (recordando el texto de san Pablo en *Rm* 2,4). Sobre la paciencia divina, de la que ya hablamos antes, cf. también 27,54.

¹⁹ La misma idea servirá para concluir el ejemplo del discurso breve, como diremos en seguida.

debía ser explicado en su significado), y ofrecer ulteriores advertencias, orientadas a favorecer una correcta lectura de las Escrituras. La segunda reflexión recuerda una idea ya mencionada en la primera parte de la obra: hace falta hacer ver al catecúmeno que detrás de las palabras de la Biblia se esconde siempre algo espiritual, «referente a la santidad de costumbres y a la vida futura» (26,50). Con esta advertencia será más fácil superar el peligro de una lectura del texto basada sólo en los criterios de la carne (26,50).

Pasamos, con Agustín, al discurso breve. Se dan casos en los que el discurso a ofrecer deba ser más breve (con lo que se facilita mucho la exposición), pues el discurso largo estaba pensado como dirigido a una persona considerada como ignorante. Lo que resulta claro es que la exposición no debería ser más larga (26,51). Hay que tener en cuenta siempre «lo que aconseja el asunto cuando se expone y cuáles son las impresiones del auditorio en el caso de aguantar o de desear alguna otra cosa» (26,51). Esta indicación concuerda con lo que ya hemos visto: hace falta percibir, con un cierto «empirismo», la situación y la tipología de los oyentes, para saber dosificar y adaptar el discurso en la búsqueda del mejor resultado posible.

Introduce ahora Agustín el modelo de discurso breve. El inicio es siempre el mismo: preguntar sobre los motivos que llevan a uno a pedir el ser cristiano. Si el catecúmeno contesta como en el ejemplo anterior (es decir, si afirma buscar la vida futura), se le indica que ha dado la respuesta correcta y puede así dar inicio el discurso narrativo (26,52-27,55, es decir, hasta el final de la obra).

Las exhortaciones finales apuntan al tema del amor, que, como hemos visto, ha ido apareciendo en otros momentos. Son famosas algunas frases conclusivas: «Imita, pues, a los buenos, tolera a los malos y ama a todos, pues no sabes qué ha de ser mañana el que hoy es malo. Y no ames su injusticia, sino ámalos a ellos precisamente para que aprendan la justicia» (27,55). Agustín recuerda (como se había hecho en el discurso largo) que no hay que poner la esperanza en los hombres, y exhorta a acoger los sufrimientos «por el nombre de Cristo y por la esperanza en la vida eterna», así como a practicar las obras de misericordia que, unidas a la humildad, «alcanzan del Señor que no permita que sus siervos sean tentados más allá de lo que puedan soportar» (27,55, citando *1Cor* 10,13), palabras que cierran el escrito.

No hay, como vemos, un epílogo ni una recapitulación de las ideas. Los dos modelos ilustran de modo claro diversas indicaciones ofrecidas en la primera parte de la obra, y permiten a Deogracias hacerse una idea

de cómo ofrecer una primera introducción de la doctrina cristiana a quienes se acercan a la Iglesia para pedir la catequesis.

5. Algunas reflexiones conclusivas

Intentemos ahora elaborar, en conjunto, una síntesis en torno al tema que nos fijamos al inicio: ¿qué ofrece el *De catechizandis rudibus* en la comprensión de la teoría dialógica de san Agustín, de su «empirismo retórico»? Queda claro, desde el inicio, que por «empirismo retórico» entendemos aquella serie de elementos que se dan en la comunicación humana y que facilitan o dificultan la consecución de los resultados que tanto el hablante como el oyente esperan alcanzar en su relación dialógica.

Partimos de la conciencia de un hecho fundamental: el comunicador (en este caso, Deogracias) cree poseer la competencia suficiente respecto de los contenidos que quiere impartir. Por su parte, el oyente acude al comunicador (catequista) precisamente porque ha reconocido, de algún modo, tal competencia. Los contenidos no son algo periférico, sino central en cualquier contacto dialógico, y sólo en función de lograr una buena transmisión de un mensaje tiene sentido todo lo que sigue.

En nuestro caso, el mensaje que se transmite en la catequesis configura y orienta aspectos importantes en la teoría dialógica. En las enseñanzas impartidas por Deogracias se busca transmitir contenidos de grandísima importancia, los que se refieren a la doctrina cristiana y, de modo condensado, a Dios, el tesoro más maravilloso que pueda ser expuesto a otros. La doctrina es organizada, en *De catechizandis rudibus*, según un esquema narrativo apto para presentar, en sus grandes líneas, la historia sagrada. A la vez, la doctrina incluye contenidos que tienen una clara dimensión práctica, orientados por entero a la caridad, desde la fe, con la fuerza que imprime la esperanza.

Tratándose de una obra dirigida a un «catequista» concreto (Deogracias), es obvio que las reflexiones agustinianas se hayan centrado en dos ámbitos: uno, el modo de conocerse a uno mismo como comunicador, en orden a mejorar las propias exposiciones; otro, la atención que el orador debe dirigir continuamente hacia los oyentes en su riqueza psicológica, y en las circunstancias concretas en las que se desarrolle cada diálogo catequético. Resulta normal, por lo mismo, que nuestra obra no se dirija directamente a los oyentes (Agustín no escribe para ellos) con ideas que puedan servirles para mejorar su atención y su aprendizaje, lo cual

es una tarea que correspondería al mismo catequista a la hora de organizar cada encuentro con los catecúmenos.

Fijémonos ahora en la modalidad comunicativa respecto de la catequesis. ¿Qué elementos ofrece el empirismo retórico agustiniano en esta obra? Podríamos decir que mira, en primer lugar, a las actitudes y disposiciones del comunicador, en orden a tomar no sólo conciencia de las mismas, sino a saber orientarlas y dirigir las para lograr el mejor resultado posible. En segundo lugar, tiene siempre ante sí la amplia tipología de oyentes acogidos en dos posibilidades: individual y, de modo más complejo, grupal. En tercer lugar, ofrece indicaciones sobre aspectos circunstanciales (como el tiempo, el lugar, etc.) que también tienen su valor a la hora de formular una teoría retórica atenta a lo factual y concreto.

Este contexto psicológico general no deja de lado una dimensión básica del mundo de la fe: la acción de la gracia en los corazones. Pero el hecho de que sea Dios quien suscita y lleva a la comprensión y a la fe no quita la responsabilidad de quienes, de algún modo, tienen la tarea de explicar la doctrina a otros.

Veamos qué se nos ha dicho sobre el orador. El catequista necesita tomar conciencia de las dificultades objetivas de la comunicación humana, que nacen del hecho de la desproporción que existe entre lo que uno capta en su propio pensar y lo que uno llega a expresar sobre sus propios pensamientos a la hora de recurrir a palabras que pocas veces (casi nunca) reflejan en plenitud las propias ideas e intuiciones. El lenguaje siempre tiene algo de insuficiente y pobre, por la diferencia que existe entre lo pensado y lo expresable a través de términos pobres y limitados²⁰.

En segundo lugar, el catequista debe individuar cuál sea su situación subjetiva, desde qué estado del alma desarrolla su labor. Así descubrirá cuáles son aquellas reacciones internas que pueden obstaculizar enormemente su labor comunicativa, sea al crear tristezas y apatías, sea al sentirse contagiado por reacciones de los oyentes, sea por ese continuo sucederse de intereses que en ocasiones lo atan a algunos asuntos temporales y llevan a ver otros asuntos (incluso la misma catequesis) con cierto desagrado. Desde la individuación del propio estado anímico y de las causas del mismo, es posible buscar remedios concretos, unos de naturaleza interna (cambiar de actitud, concentrar la mente en ideas de valor), otros de naturaleza externa (conocer con mayor exactitud lo que está

²⁰ Sobre la insuficiencia del signo para contener el significado es oportuno evocar lo explicado en otro texto agustiniano, el *De magistro*, especialmente en su cap. 13.

pasando para actuar de la manera más adecuada a cada situación), y lograr así una mejor acción comunicativa.

En tercer lugar, el catequista no puede olvidar el fin que pretende con su labor y del que ya hablamos antes: la *caridad*. Al mismo tiempo, debe tener ante sus ojos otro fin de gran importancia para una eficaz labor comunicativa: conseguir en los oyentes la actitud adecuada, sea respecto de lo que desean (el motivo por el cual desean ser cristianos), sea respecto del modo que les ayude a acoger bien la exposición. Resulta especialmente importante suscitar en los oyentes el agrado ante el descubrimiento de las verdades de la fe, agrado que tiene un efecto «retroalimentador» en el mismo hablante, que disfruta y se goza al descubrir en sus oyentes la alegría (la *hilaritas*), que tanta importancia tiene para un clima adecuado a todo diálogo humano.

Respecto del oyente (o los oyentes), hemos ido notando cómo el catequista tiene que conocer, en la medida de lo posible, a quién está hablando: cuál sea su situación social, su estado de ánimo, sus intereses, su formación y nivel cultural, sus posibles temores, su edad, su sexo, sus creencias personales. En cierto modo, también debe tener presente lo que a lo largo del tiempo de su ingreso a la Iglesia pueda ocurrir a esta persona concreta (por ejemplo, cuando descubra malos ejemplos en muchos cristianos pecadores).

Las indicaciones, abundantes, serán siempre insuficientes; pero dan al menos una idea clara de lo que significa recordar que estamos hablando con personas concretas, a nivel individual o en grupo. La insuficiencia de este conocimiento explica por qué la relación personal (el catequista con un solo catecúmeno) sea mucho más apropiada y mejor para ofrecer aquel discurso que se adapte al oyente concreto. Ello no significa considerar como inútiles encuentros de grupo que también pueden ofrecer, dependiendo de la actitud y capacidades de cada uno, una comunicación válida de la doctrina cristiana.

El conocimiento del pluralismo psicológico se aplica a lo que hemos denominado varias veces como «empirismo de las almas y los discursos». Se trataría de un discernimiento atento y prudente acerca de la persona o personas que escuchan, para escoger qué tipo de discurso, de qué extensión, con qué interrupciones, etc., sería más adecuado para este auditorio concreto, de un modo semejante a como actúa el médico, movidos por la caridad (cf. 15,23, un texto a tener siempre presente) y con el fin de suscitar la caridad. Se trata, ciertamente, de algo difícil, que requiere experiencia y atención, pero necesario, sobre todo cuando somos conscientes de estar exponiendo el tema más importante, el que se

refiere a Dios, a la fe, a la vida eterna, a la manera correcta de comportarse. En cierto modo, se podría decir que se aprende a hablar hablando, a exponer exponiendo, a catequizar catequizando... de un modo experimental, empírico, y desde una actitud interior que busca mejorar continuamente, en la medida de lo posible. ¿No es esa la actitud que ha llevado a Deogracias a pedir ayuda a Agustín?²¹.

Respecto al tercer ámbito del empirismo retórico, las circunstancias, recordamos simplemente que el catequista debe tener presente cuánto tiempo tiene a su disposición, cuál sea el tiempo del que dispongan los oyentes, cuál sea su estado anímico concreto (si están cansados, aburridos, etc.), cuál sea la disposición física del lugar en el que se encuentran y la disponibilidad de medios adicionales (sillas, etc.). Al mismo tiempo, ha de percibir las reacciones que se van produciendo a lo largo del encuentro, sea en uno mismo, sea en los oyentes, de forma que pueda adaptar o modificar la marcha del discurso en vistas a promover las mejores condiciones para lograr una comunicación eficaz. Habrá ocasiones en las que decidirá interrumpir sus palabras para dejar espacio a algo simpático, otras ocasiones percibirá que es el momento de terminar antes de tiempo, etc.

Los resultados de esta primera catequesis no son previsibles. En ocasiones se logrará muy poco. En otras, habrá un notable progreso en los oyentes. Con un sano realismo educativo el catequista no se asustará ante este pluralismo de resultados, sino que buscará, desde la ayuda divina, nuevos caminos para mejorar su trabajo comunicativo.

Las distintas ideas y consejos ofrecidos por Agustín se enmarcan, lo subrayamos de nuevo, en un contexto religioso que va más allá de lo que pueda ser explicado por la retórica. El catequista sabe que el oyente accede, a través de la sencillez de un hombre concreto, a un mensaje que viene directamente de Dios²², lo cual hace renacer la alegría (la *hilaritas*) precisamente porque permitimos que Dios «hable por medio de nosotros como podamos» (11,16).

²¹ Como ha sido observado sobre este tema, Agustín introdujo en la catequesis occidental una importante novedad: «la observación psicológica y la reflexión metodológica acerca del acto mismo de la enseñanza o instrucción religiosa de los aspirantes» (J. OROZ RETA, *Introducción a SAN AGUSTÍN, La catequesis de los principiantes*, 433-434, citando a A. Mura). Oroz resalta la novedad de las reflexiones agustinianas respecto a otros tratados sobre la catequesis de su tiempo: la atención al oyente en su variedad, con una reflexión profunda sobre diversos problemas psicológicos y didácticos (434-435).

²² Agustín lo dice con esta fórmula: «el que nos escucha, o mejor dicho, el que escucha a Dios por medio de nosotros...» (7,11).

La catequesis de los principiantes, podemos decir al finalizar estas reflexiones, conserva su frescura y su valor porque la transmisión de las verdades más decisivas e importantes para nuestras vidas es una misión que incumbe a cada generación humana. Millones de hombres y de mujeres no conocen que Dios les ama. Ayudarles a llegar a esta certeza, ofrecerles un camino hacia Cristo a través del diálogo, ha sido, es y será una de las tareas más hermosas que pueda asumir un ser humano como señal de un afecto solidario y alegre hacia quienes, como él, pueden llegar a conocer verdades que llenan de esperanza y que impulsan a la caridad.

Summary: *This article analyzes the St. Augustine's De catechizandis rudibus with a view to achieve a better understanding of the term «rhetorical empiricism», which derives from a long-standing classical tradition that St. Augustine expounds to his friend, Deogratias. After a consideration of the contents of this writing, which has much to do with educational theory, the article offers a concluding synthesis on Augustine's theory on dialogue.*

Key words: Augustine, rhetoric, catechesis, dialogue, authority.

Palabras clave: Agustín, retórica, catequesis, diálogo, autoridad.