





LA RENOVACIÓN DE LA INICIACIÓN CRISTIANA EN EL HORIZONTE DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

Stijn Van den Bossche¹

Este artículo trata de presentar algunas reflexiones desde mi contexto y mi misión, que es más pastoral que académica. Estas reflexiones se centrarán más en el *horizonte de la nueva evangelización* que en la evangelización en sí, sobre la *renovación de la iniciación cristiana* más que sobre la iniciación misma.

EN EL HORIZONTE DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

Comienzo con una interpretación de la nueva evangelización. En los *Lineamenta* para el Sínodo se traza brevemente la historia de este término lanzado por el Papa Juan Pablo II. Este texto establece claramente que es la evangelización de siempre, pero al mismo tiempo hoy es nueva, debido al nuevo contexto en el que tiene que hacerse realidad.²

Voy a tratar de localizar el nuevo contexto y de interpretar la evangelización desde él.

1 Presidente del Equipo Europeo de catequesis. Secretario de la Comisión Interdiocesana de Catequesis al servicio de las diócesis Neerlandófonas de Bélgica

2 Cfr. Lineamenta n° 5, y también n° 6 el primer escenario cultural «culturel de base».

El horizonte. Religión-fe cristiana-secularización moderna

Quiero recordar algunos puntos importantes que no podré desarrollar aquí, pero que conviene no perder de vista cuando tratamos de la situación pastoral. Parto de cierta distancia, pero creo que se trata de datos cruciales que se deben tener en cuenta y sin los cuales la trayectoria futura podría sufrir el '*Curris Bene, sed extra viam*' (Bien corres pero fuera del camino). Estoy de acuerdo, básicamente, con el análisis del filósofo francés Marcel Gauchet en su famoso libro "*El desencanto del mundo - una historia política de la religión*", que considera el cristianismo como la religión del final de la religión.³ Nuestra religión es una religión de la fe y de un Dios que se revela a través de la mediación de la creación, que no está presente en este mundo ópticamente (como los ídolos religiosos), sino sacramentalmente. La ley judía se puede leer desde esta perspectiva como una firme prohibición de toda idolatría, ya que "sólo Dios es Dios" (= mono-teísmo). Y a los primeros cristianos los paganos los llamaron 'Atheoi', ya que no querían adorar a otro dios que al Dios trascendente. Y toda la cristología consiste en conjugar lo humano con lo divino, sin hacer del Cristo un ídolo (el *skandalon* (1 Co 1,23) de la encarnación kenótica del Dios trascendente). La religión cristiana es la religión de la purificación de la heteronomía religiosa, en la que los ídolos de todo tipo imponen la ley, la verdadera teo-nomía de un Dios trascendente se revela a través de lo creado y, en último lugar, en el Dios-Hombre Jesucristo. Por lo tanto, debemos creer en ese Dios, debemos creer en este hombre crucificado pero resucitado por el Padre. '*Fiunt no nascuntur christiani*', (se hacen, no nacen cristianos) estas palabras de Tertuliano mencionan ya este principio de nuestra fe: uno se hace cristiano y entra libremente en la fe, que es una relación de persona a Persona (creer = amar). El cristiano no tiene a Dios

3 M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, 1985. Gauchet a veces es menos prudente en sus escritos posteriores como *La religion dans la démocratie*.

a su disposición, sino que lo ama: ama lo Invisible a través de su auto-revelación en lo visible.

Pero esta “religión de la fe” se convirtió en “religión cultural” en la cultura europea llamada de “cristiandad” (diferente del “cristianismo”). El Dios en quien debemos creer, desde un punto de vista estructural (estructura de la fe), se convirtió de nuevo, desde un punto de vista cultural, en un Dios evidente: si no ónticamente al menos culturalmente muy presente. Así, la fe cristiana se ha hecho una evidencia cultural. Los cinco caminos hacia Dios, llamados por Sto. Tomás de Aquino “pruebas de la existencia de Dios” lo dejan bien claro: estos cinco caminos no conducen a Dios, sino a lo que los hombres dicen que es Dios ‘quod omnes dicunt Deum esse’.

“Las pruebas de Dios” se basan en un consenso cultural evidente de todos ‘omnes’. La secularización moderna es sin duda la manera de despedirse de la religión cultural en que se había convertido el cristianismo en Europa. La secularización ha querido evacuar de nuestra atmósfera terrestre la heteronomía de la religión cultural. Ha arrojado, tal vez, al niño de la fe con el agua de la religión cultural, apostando por la autonomía de la historia y la emancipación del hombre. Para nosotros los cristianos, la fe en Dios se escapa, en cierto sentido, de la antinomia entre religión y secularización: Gauchet no cesa de repetir que la fe sigue siendo posible en una sociedad secularizada y radicalmente autónoma. De todos modos, salimos de la era religiosa. Pero queda la posibilidad de una fe personal por la adhesión libre. En este sentido, descubrimos hoy, después de 15 siglos de cristiandad, en los que uno nace cristiano, la iniciación en la fe. La “nueva evangelización” es, en mi opinión, sobre todo la evangelización de todos los tiempos, pero que ahora ya no puede depender de una religiosidad cultural específicamente cristiana que nos hacía cristianos por nacimiento.

La Nueva Evangelización es evangelización en unas condiciones nuevas; estamos en la era de la propuesta de la fe y no de su suposición.

La posmodernidad ¿retorno de la religión - retorno de la fe?

Mientras tanto, hemos pasado de la modernidad a la llamada posmodernidad... Aquí, me uno a Johan Baptist Metz, que dijo acerca de la posmodernidad: "Religion ja, Gott nein - la religión sí, Dios no..." ¿Qué se entiende por esta consigna enigmática? Con Metz, no creo que sea el final de la secularización moderna que a veces se anuncia en nuestros días. La posmodernidad continúa la autonomía. Por lo tanto, el "¡no a Dios!" permanece, pero con una diferencia importante: ¡"Sí a la religión"! El llamado retorno de lo religioso es exactamente esto: vuelta de la religión, pero *sin vuelta a la fe*.

¿Por qué este retorno a la religión? Según Gauchet, precisamente porque hemos perdido la última fe que quedaba: la fe en la autonomía humana. Al final de la modernidad, sabemos que la historia nunca llega al absoluto y no es en sí misma absoluta. Esto es lo que nos ha enseñado "el fin de los grandes relatos" (Jean François Lyotard y otros) o los meta-relatos modernos que nos prometieron "el cielo en la tierra".

Pero la vida parece tan difícil; todo se nos hace relativo... Necesitamos un absoluto que no sabríamos procurarnos por nosotros mismos. En la modernidad temprana, Hugo Grocio decía que debemos vivir 'Etsi Deus non daretur', como si Dios no existiera.⁴ Hoy vemos que la gente comienza a vivir "Etsi Deus daretur", como si Dios existiera. Un poema de una chica flamenca de 17 años (era 1999), comienza diciendo precisamente eso: "Conozco la verdad, pero a veces actúo como si Dios existiera, como si él se levantara y se sacudiera el polvo de sus vestidos". Mi traducción no es poética, pero creo que lo que expresa es claro: "Conozco la verdad, pero a veces actúo como si Dios existiera...", y luego la vida sigue. Asistimos aquí, con gran precisión, al retorno de la religión, pero sin la fe: "Religion ja, Gott nein", actúo como si Dios estuviera ahí, pero sé la verdad, dice ella...

⁴ Expresión en *Ubi cumque et semper*, decreto del papa Benedicto XVI, quien creó el Consejo Pontificio para la NE.

¿Cuál es entonces la diferencia con la verdadera fe? El criterio parece ser: *Si Dios está al servicio de la persona*, lo religioso no tiene nada que ver con la fe. El individuo instrumentaliza la idea de “Dios” para su propia realización autónoma; como en el poema de la joven, que actuaba como si Dios viniera a completar su vida, a pesar de que “conoce la verdad”. Para el cristiano, no se puede hablar de la fe más que *si el sujeto está al servicio de Dios*: lo que necesariamente remite a una llamada.⁵

Termino esta toma de postura, probablemente demasiado concisa, confesando que tengo poca confianza en la llamada ‘nueva religiosidad’.⁶ Me parece más cerca de la religión en un sentido idólatra (gestión y control del destino (‘Kontingenzbewältigung’) por lo extra-histórico, ya que la historia nunca logra controlar lo real) que del orden de la fe. Esta religiosidad podría preparar indirectamente para el evangelio, pero todavía necesita una verdadera conversión o una inversión que pone a Dios en el centro y descentraliza a la persona.

EN EL CORAZÓN DE LA EVANGELIZACIÓN: LA LLAMADA

La palabra más importante de las Escrituras

La propuesta central de la fe y que está en el corazón de la evangelización, es la llamada. Hay una historia judía en la que los rabinos buscan la palabra más importante de toda la revelación del Altísimo. Las leyes rabínicas ayudan a determinar de qué palabra se trata: debe estar en la Torá (la Ley), en el libro de los medios

5 Para comparar, Lineamenta n° 6: « La «muerte de Dios» que muchos intelectuales anunciaban en las últimas décadas, está dando paso a un culto estéril de la persona. Existe un peligro real de perder también los elementos básicos de la gramática de la fe, con la consecuencia de caer en una atrofia espiritual y en el vacío del corazón o, por el contrario, en formas sustitutas de pertenencia religiosa o de espiritismo difuso.»

6 Por el contrario, estoy fascinado por los esfuerzos, sobre todo de la fenomenología francesa con el protagonista Jean-Luc Marion, a repensar la posibilidad de una verdadera trascendencia. Creo que ahí se anuncia una “nueva religiosidad” en el sentido de la fe en un Dios trascendente cuyo Camino, Verdad y Vida es Cristo.

(Levítico) y debe ser la primera palabra. Abren su Biblia y leen en Levítico 1,1: “Y Dios llamó a Moisés” - la primera palabra en hebreo es *wajiqqra* o “llama”. Hasta la fecha, la recitación bíblica en la liturgia de los Judíos se llama *Migra*, el mismo verbo *Qara* de donde viene *wajiqqra*: cuando se recita la palabra del Señor, ¡es Dios quien nos llama! La palabra más importante en toda la tradición judeo-cristiana es que Dios nos llama. Por tanto, nuestra vida consiste en escuchar la llamada y responder. El cristiano intenta orientar su libertad en respuesta a lo que Dios le llama, de acuerdo con la obediencia, *Gehorsamkeit* (Obediencia = actuar según lo que oímos), al servicio de Dios.

Y debemos notar: no es una cuestión, en primer lugar, de *a qué* nos llama Dios, sino simplemente del hecho de que Él nos llama. Podemos distinguir la llamada del contenido de la llamada (la vocación). Lo más importante no es, por tanto, lo que Dios dice cuando nos llama, sino el hecho de que nos llama y, en este sentido, entra en contacto con lo humano. La llamada debe ser entendida casi como una llamada telefónica: “Hay una llamada para usted, señor.” Teológicamente hablando: un Dios trascendente se encuentra con nosotros hablándonos, por la palabra, que se manifiesta en la creación y la revelación positiva. Al mismo tiempo, dicen los rabinos, toda la palabra de Dios ya está presente en el nombre de Dios: el corazón de la revelación es que Dios está ahí, y está para nosotros. “Dios está ahí para ti”, es la llamada.

¿La palabra más difícil en nuestra cultura?

Si la llamada es la palabra más importante de la Escritura, quizá sea la palabra más difícil en la cultura europea... La llamada “marca la diferencia” cultural. Podemos matizar esto en seguida. La llamada, entendida como una vocación concreta, un compromiso que adquiero y al que siento que quiero dedicarme, un reto en mi camino, una vocación que me encuentro, por así decirlo, “aguas arriba” de mí mismo como un tema que tiene sentido, una llamada reconocida más o menos por mis contemporáneos. Un filósofo

ateo en mi ciudad de Gante, dijo: “Tengo que encontrar lo que encuentro.” («Je dois trouver ce que je trouve») Esta afirmación hace salir de un subjetivismo plano. Pero la llamada, en el sentido más fuerte de ser llamado por otra persona, una llamada anterior a mí mismo, río arriba de mí mismo y, por lo tanto, donde ya no soy yo el sujeto cartesiano que está en el origen de todo sentido: esto es muy difícil de comprender para nosotros, sujetos modernos, incluso entre los cristianos modernos... ¿Puede ser este el caso de que Dios nos habla y nos invita a todos como Primero? Por el contrario, ¿no será que todo comienza con mi propia búsqueda de sentido, a la que me parece dar, tal vez, algunas respuestas interesantes incluso en la religión, de modo que encuentro lo que encuentro...? Si, por el contrario, Dios me llama, el “yo” (ego) queda entonces radicalmente descentralizado como si fuera gramaticalmente declinado. Con la llamada de Dios, yo ‘me’ recibo al mismo tiempo que mi vocación. ‘Yo’ me vuelvo más “yo”, un “a mí”, un “para mí”, y ya no puedo ponerme a mí mismo como anterior a mi vocación, como un “yo” nominativo del sujeto.⁷

Resurgir de la Iglesia al tomar conciencia de la llamada y de la vocación

Ahora bien, si la llamada del Otro que me descentraliza es la palabra clave de toda la tradición judeo-cristiana, esta tradición no va unida de hecho con nuestra cultura (esto no quiere decir que ‘no va unida en absoluto!’). Y el diálogo entre cristianismo y modernidad consistirá, en parte también, en lo que el cristianismo ofrece, en un gesto contra-cultural, una alternativa para ciertos aspectos de la vida moderna, por tanto, corrige esta cultura.

Una conferencia en el Vaticano en 1997, sobre el problema de las vocaciones en Europa, hablaba con cierta dureza en el sentido de Europa como una cultura “antivocacional” y de “el hombre sin

⁷ Aquí me base en la fenomenología de Jean-Luc Marion: el libro 5 de *Etant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, 1997.

vocación”.⁸ Una de las conclusiones de esa conferencia fue que no tiene mucho sentido trabajar por las vocaciones eclesiales si no se recupera en la Iglesia la conciencia de ser una comunidad de hombres y mujeres llamados, de personas que encuentran la vida en la llamada que Dios les hace. ¿No se ha olvidado un poco la llamada en nuestra Iglesia...?

Cito aquí con agrado al obispo belga Mgr. De Kesel, en su discurso durante una jornada de reflexión sobre la crisis de las vocaciones:

“Quiero llamar la atención sobre el fenómeno -o la mentalidad- siguiente en la Iglesia: el ocaso de la “vocación / llamada” en la experiencia religiosa. En un contexto multi-religioso, el cristianismo se ve casi espontáneamente como una de las posibles concepciones de la vida o de las convicciones religiosas. En sí no hay nada en contra: el cristianismo, visto desde fuera, es eso. Pero esto es diferente cuando los cristianos ven y viven el cristianismo de tal manera. Hemos interiorizado este reproche del exterior. Así, la fe pierde su singularidad: se convierte en una concepción de la vida, entre otras (...) Más concretamente, los conceptos de revelación y de elección pierden su significado. La Iglesia ya no es la comunidad que ha recibido una vocación muy especial de Dios y, por lo tanto, ya no es una “realidad de la fe” [SVdB: sólo queda la hermenéutica de una tradición sabia]. Se trata de una institución religiosa y la cuestión de las “vocaciones” es una cuestión funcional de distribución de tareas. Esta me parece que es la crisis de la Iglesia y de las vocaciones: que la conciencia bíblica de la ‘elección’ (en el verdadero sentido bíblico) se ha perdido (...) Creo que ahí radica nuestra debilidad hoy (...): ver que Dios me llama, personalmente, porque está interesado en mí, y quiere compartir conmigo la vida y

⁸ *In Verbo tuo. De nouvelles vocations pour une nouvelle Europe. Texto disponible en:* http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_06011998_new-vocations_fr.html.

la tarea y que a través de mí Él busca una señal para anunciar su presencia y el amor a la gente. Del mismo modo que hay un eclipse y un desdibujamiento de Dios, hay un eclipse y sombreado de las vocaciones.

La crisis de vocaciones es la crisis de la Iglesia misma: no saberse 'llamada y elegida'.⁹

Termino este apartado. A medida que se desvanece la cristiandad cultural, descubrimos el cristianismo de la llamada: "uno no nace cristiano, uno se hace" identificando la llamada. A la sociedad individualizada responde la fe personalizada. Cito a los obispos belgas en su declaración 'Hacerse adulto en la fe': "Ya que la socialización religiosa se ha reducido, debemos poner el acento en la fe que sea el resultado de la opción personal fundada. El futuro de la Iglesia depende de las personas que han descubierto a Dios presente en sus vidas, que han encontrado a Cristo y para quienes el Evangelio se ha convertido en Palabra de Vida."¹⁰

Geografía de la fe, de Roma a Bruselas

Concluyo esta primera parte dentro del horizonte de la nueva evangelización con una consideración geográfica. Ustedes han entendido, a partir de lo anterior, que hablo desde un contexto muy secularizado, y se puede hacer la pregunta sobre si la situación en su país es tan grave como en el mío... Todavía debo convencerles de que mis comentarios que siguen sobre la iniciación también responden a su situación - al menos en parte... Me voy a referir a

9 Mi traducción del syllabus no publicada. Este texto suena como un eco de los *Lineamenta* 6: "[La secularización es] inmersa en la vida de los cristianos y comunidades eclesiales, se está convirtiendo no sólo en una amenaza externa para los creyentes, sino también en la arena de confrontación diaria."

10 *Devenir adulte dans la foi. La catéchèse dans la vie de l'Eglise*, Declaraciones de los obispos de Bélgica, Nouvelle série n° 34, Licap, 2006, aquí n° 36. El texto está disponible en http://www.catho-bruxelles.be/IMG/pdf/Devenir_adulte_dans_la_foi.pdf

una autoridad presente entre nosotros: el Profesor Hermano Enzo Biemmi, Presidente del Equipo Europeo de Catequesis.¹¹

Él distingue cuatro áreas geográficas en Europa, con una tipología de la fe específica.

Tomo en primer lugar el área de “Francia, Bélgica, Países Bajos”, donde se percibe, con el sociólogo Danielle Hervieu-Léger, “una verdadera exculturación” de la fe. Aplicando la primera parte de mi exposición: “El catolicismo no parece formar parte del universo cultural” en esta “sociedad salida de la religión”. Se trata de una verdadera “ruptura” entre la fe y la cultura”, entre la “amnesia y la resistencia”. En estas condiciones, la tarea primordial de la catequesis consiste -según Biemmi- en dar experiencia de Dios y en recuperar una saludable apologética de la fe. Tiene toda la razón, y volveré sobre este descubrimiento de fe por la experiencia.

Ahora tomo otra área. En el sur de Europa Biemmi percibe sobre todo una “permanencia de la tradición cristiana”. Aquí, la sociedad “aún conserva rastros de amplia tradición cristiana y, dentro de ésta, una auténtica transmisión de la fe, aunque también esté marcada por un importante proceso de secularización”. “La permanencia de la memoria cristiana y sus manifestaciones parecen resistirse a cualquier intento de eliminación”. El desafío es “pasar de la fe tradicional a la opción personal”. ‘Todavía’ queda un poco de religión cristiana cultural (¡esta palabra indica la amenaza de esta fe tradicional!). Pero el desafío es el mismo: una fe más personal. Y veo que José María Pérez Navarro, colega de Biemmi, en España, que pertenece a la misma zona que Italia, destaca como reacción a los textos de Biemmi que “la situación de la Península Ibérica no

11 Nueva Serie No. 34, LICAP, 2006, n ° aquí 36. El texto completo está disponible en http://www.catho-bruxelles.be/IMG/pdf/Devenir_adulte_dans_la_foi.pdf

Yo uso la versión francesa que saldrá pronto en las actas de una conferencia en París. El texto ya ha sido publicado en italiano: *La catequesis en Europa. Una nuova “geografia della fede”* por un nuevo primer anuncio del evangelio “Catechesi” 1 / 2009-2010 3-15.

está, en última instancia, muy lejos de lo que se vive en Francia desde el punto de vista religioso”.¹²

Biemmi concluye su percepción resaltado “un denominador común: la vuelta a la catequesis misionera”. Me atrevo a mirar las similitudes de Bruselas con Roma, porque centrarse en las diferencias a veces esconde la resistencia al cambio, la resistencia a un punto de inflexión que se impone en las actuales circunstancias. En este sentido, todos necesitamos una verdadera conversión en la catequesis.¹³

DE LA SOCIALIZACIÓN EN CRISTIANDAD A LA INICIACIÓN EN LA FE CRISTIANA

Pongamos ahora nuestra atención en la renovación de la iniciación cristiana en esta atmósfera de la nueva evangelización. La profunda transformación hacia una iglesia misionera en una cultura que ya no es cristiana como tal, se asocia a una crisis vinculada a esta transición, que se demuestra sobre todo en el fallo del proceso de iniciación. Como en el apartado sobre la NE, no voy a describir el tema de la iniciación como propuesta de la fe que todos conocen a partir de los documentos romanos e italianos, prefiero hablar de las dificultades que se encuentran en el paso a la nueva lógica iniciática. A mí me parece que lo que llamamos ‘renovación’ es, más que una renovación, el descubrimiento y aprendizaje de la iniciación.

Llegar a ser cristiano: un cambio de lógica nada fácil

Los obispos belgas lanzaron en su declaración de 2006 las ya mencionadas palabras de Tertuliano “No se nace cristiano; se hace”. Desde entonces, esta palabra resuena por doquier en la iglesia

12 J. M. PÉREZ NAVARRO, *L’initiation chrétienne. Réflexions à partir de la situation espagnole*, in *Lumen Vitae* 2011/2 (Initiation et post-modernité), 189-202, p. 190.

13 Cfr. E. BIEMMI y A. FOSSION (ed.), *La conversion missionnaire de la catéchèse : Proposition de la foi et première annonce*, Lumen Vitae, Bruxelles, 2008. Actas del coloquio del Equipo Europeo de Catequesis. 2007.

belga. Y creo que ya hemos aceptado la primera parte de la frase: de hecho, se observa que no nacemos cristianos.

Pero todavía no hemos aceptado la segunda parte de la misma: reorganizar nuestra vida de iglesia con el fin de *llegar a ser cristianos*. Para mostraros brevemente de qué se trata, os sugiero un esquema que, por supuesto, tiene las ventajas y desventajas de todo esquema: es muy claro, pero a veces demasiado claro, la realidad tiene más matices. Pero aún así:

**DE NACIDO CRISTIANO
LOGICA DE LA HERENCIA**

**A HACERSE CRISTIANO'
LOGICA DE LA PROPUESTA**

En cuanto a la fe

Dar por hecha la fe
La socialización en la cristiandad
La fe por transmisión obvia

Proponer la fe
Iniciación en la fe cristiana
La fe por elección personal

En cuanto a la catequesis

Catequesis = aprender su
"lengua materna"
Catequesis para niños
La catequesis como catecismo
Proceso apenas consciente
Simbiosis cultural

Como aprender un
idioma extranjero
Catequesis para todas las edades
Introducción a la fe de la iglesia
'Alumno' de Cristo de por vida
Difícil "segunda socialización"

En cuanto a los sacramentos de la iniciación

Bautismo de infantes Catecumenado antes o después del bautismo
Sacramentos según las edades Sacramentos como entrada gradual en la fe

Sacramentos como ritos de paso

Sacramentos como etapas en la iniciación

¿Qué significa iniciación? Reconocemos en esta palabra dos palabras latinas relacionadas entre sí, una que significa el comienzo (initium) y el otro el viaje (iter). Así, iniciación significa: iniciar el viaje, ponerse en camino. Y si se trata de la fe cristiana, esto significa “iniciar el viaje” con Dios y al mismo tiempo con la comunidad cristiana. Los dos siempre van juntos. Tomar el camino de la fe, iniciar el camino de la fe, se ilumina sobre todo comparándolo con la situación de salida en que la fe se percibía menos como ir de viaje, ya que formaba parte, realmente, del hogar, “en casa de uno mismo”, en la cultura cristiana. Se trataba menos de un proceso que de ser cristiano. Comparemos estos dos modelos de fe en el hogar, por tradición, o dentro de la lógica de la herencia, con el de la fe en camino, por iniciación o en la lógica de una propuesta. Hagámoslo, aún sabiendo que la realidad siempre es más compleja que el esquema que deja todo claro, a veces demasiado claro. A pesar de todo...

Vemos la transición hacia el modelo de iniciación dentro del cambio del tipo de Iglesia y de lo que es creer. En el tipo de tradición, se es cristiano por nacimiento, y se aprende la fe en la misma educación. Se socializa en la cultura cristiana. Esto lleva a una iglesia popular con gran cantidad de miembros. En el modelo de iniciación, uno se hace cristiano por una especie de acuerdo interior personal, por una opción, posible en cualquier momento de la vida. Le sigue un proceso deliberado de entrada en la iglesia y de iniciación en la fe (catecumenado). Este tipo de iglesia será, sin duda, más modesta en número, a pesar de que, obviamente, mantiene su apertura de principios y la invitación a todos.

También hay que destacar la transición en la educación en la fe, o la catequesis. En la Iglesia tradicional, la fe se transmite por simbiosis cultural y por lo tanto se aprende como la lengua materna: es decir no hace falta enseñarla. La catequesis como catecismo

quiere profundizar y complementar lo que ya está presente en la vivencia. La catequesis pertenece también a la educación, se asocia sobre todo al período de la infancia y termina con la edad adulta. En la iglesia de iniciación, los cristianos siguen siendo conscientes de ser “alumnos del Señor” siempre y siguen experimentando cierta tensión entre el hombre viejo (Pablo...) que eran “por nacimiento” y el hombre nuevo que llegan a ser en Cristo. La fe es como un idioma extranjero que se aprende lo mejor posible a partir de la lengua materna y que abre una nueva cultura desconocida hasta ahora. La catequesis llamada ‘global, unificadora’ amplía el proceso de aprendizaje hacia el encuentro con este nuevo mundo. Esta catequesis se dirige a los adultos y a cualquier edad.

También los sacramentos de iniciación reciben un tratamiento nuevo en esta transición -más adelante nos centraremos en este tema en particular-. En la tradición de la Iglesia, los sacramentos acompañan a la iniciación en la vida. Esto comienza con el Bautismo de bebés. Siguen la Primera Comunión y la Confirmación según la edad en que se recibió el Bautismo. Los sacramentos son, al mismo tiempo, los ritos sociales de paso. En la Iglesia de iniciación, los sacramentos acompañan al proceso de iniciación, como veremos más adelante, y a menudo están fuera de cualquier edad (incluso si no ponemos en tela de juicio el bautismo de bebés en las familias cristianas). Los sacramentos acompañan el paso a la fe, por eso se concentran en la Pascua cristiana, la noche de Pascua.

Por último, la misma transición se ve en la forma en que la Iglesia se percibe y construye. En la iglesia de la tradición, la comunidad eclesial se construye a partir del “hogar”: el pueblo, el barrio, el territorio en el que se inserta la vida de fe. Por contra, la mayoría de los iniciados, los que llevan la iglesia, parece que se diferencian de “todos” los que son cristianos en el hogar. La iglesia está pensada especialmente desde los pastores y los que se consagran a Cristo en la vida religiosa. En una Iglesia de iniciación, estos dos acentos se desplazan. La iglesia ya no se construye desde el hogar (aunque el aspecto territorial será siempre necesario) sino que

la comunidad crece por la celebración y la comunión eucarística, donde nos reunimos en “un solo cuerpo”. Y todos los bautizados juntos continúan el viaje como discípulos de Cristo, y llevan la iglesia como ‘pueblo de Dios’. Esto sólo puede hacernos ver mejor el lugar propio del ministerio ordenado y de la vida religiosa en este Pueblo de Dios: no es una iniciación más profunda, sino una vocación particular.

Un comentario sobre todo el esquema: la lógica de la herencia sigue presente y nos da miedo abandonar las tradiciones que sobreviven ‘todavía’. *Pero esta lógica, apenas se está iniciando hoy.* Disfrutad de lo que tenéis ‘todavía’ de esas fuerzas vitales, de las estructuras operativas etc. para conducir la transición a la lógica de la propuesta (todos los puntos de la columna de la derecha citada arriba). No esperéis el momento en que el “nosotros no tenemos que cambiar aún” se convierta en “no podemos cambiar porque nos hemos vuelto demasiado débiles y no tenemos la energía necesaria para ello”... En Bélgica hemos llegado a ese punto en el que, quizá, *no podemos* hacer los cambios, porque nos faltan las fuerzas y las estructuras. ¡Ay!

Llegar a ser cristiano por la catequesis y los sacramentos.

En el resto de mi presentación, me gustaría destacar el hecho de que la iniciación se produce gracias a la catequesis que fomenta el crecimiento personal en la fe, y, al mismo tiempo, por los sacramentos. En el trascurso del catecumenado de adultos (OICA) esto es muy claro. Pero es más problemático con niños y jóvenes en los sistemas de educación (frecuente tema de debate). Prestaré atención a este grupo de niños y jóvenes. La edad y el orden de los sacramentos de la iniciación no son el primer problema ni debe fijarse en él nuestra atención. Ningún cambio de edad va a ayudar, por sí mismo, a la mejor iniciación de niños y jóvenes. Los cambios en la gestión de los sacramentos, sin renovación de la catequesis como iniciación, tendrían poco sentido.

Por otra parte -y pongo especial énfasis- la administración de los sacramentos se debe tomar en consideración cuando, en la catequesis, se pasa gradualmente de la *lógica de la herencia a la lógica de la propuesta*. Me parece que hemos avanzado más en la catequesis que en los sacramentos, por así decirlo. En Bélgica hemos dado un importante paso adelante hacia la lógica de la propuesta con la declaración de nuestros obispos '*Ser adulto en la fe. La catequesis en la vida de la Iglesia*'. Pero ya ven el subtítulo: aunque el texto habla de los sacramentos, habla sobre todo de la catequesis. Esto está muy bien, y por ella había que comenzar, y espero que esta carta señalará la agenda pastoral belga durante mucho tiempo, ya que nos ayuda a hacer la transición hacia la iglesia misionera, hacia la lógica de la propuesta. Al mismo tiempo, esta transición gradual hacia una verdadera catequesis de iniciación requiere una reflexión más profunda sobre las medidas que se deben tomar en la gestión de los sacramentos de iniciación. Necesitamos, en efecto, dar un paso más para evitar encontrarnos en el terreno conflictivo entre las dos lógicas: la de herencia en los sacramentos y la de la propuesta en la catequesis.

Nuestra iglesia belga no está sola al cumplir con este doble requisito. Ocurre lo mismo en muchos otros países. Las Conferencias Episcopales de muchos países de Europa e incluso de todo el mundo¹⁴ han publicado en los últimos años hermosas cartas sobre la catequesis y la pastoral de iniciación. El Directorio General de Catequesis (1997), documento de verdad profético, hace lo mismo a nivel de la Iglesia universal y además inspira otras cartas ya mencionadas.

Pero, sin duda, también la iglesia universal se da cuenta desde hace tiempo de que la administración de los sacramentos debe seguir la transición hacia la catequesis misionera. El número 18

¹⁴ Cfr. E. ALBERICH, *Une nouvelle impulsion à la catéchèse évangélisatrice. Le « Texte national » à la lumière du magistère catéchétique du nouveau siècle*, en *Lumen Vitae* 2007/2 (Nouvelles orientations pour la catéchèse en France), 177-190, p. 178-179.

de los Lineamenta del Sínodo sobre la nueva evangelización es, en este sentido, muy revelador. En él también se indica que el enfoque de la catequesis de iniciación pide, al mismo tiempo, la orientación iniciática de los sacramentos de la iniciación” (esto debería ser una tautología). También los obispos europeos responsables de la catequesis se reunirán en Roma en el mes de mayo con sus principales colaboradores para abordar la iniciación (también sacramental) de los niños y los jóvenes. Y así es como yo entiendo al Papa Benedicto XVI, cuando escribió sobre el orden de los sacramentos de iniciación:

A este respeto, es necesario prestar atención al tema del orden de los Sacramentos de la iniciación. En la Iglesia hay tradiciones diferentes. Esta diversidad se manifiesta claramente en las costumbres eclesiales de Oriente, y en la misma praxis occidental por lo que se refiere a la iniciación de los adultos, a diferencia de la de los niños. Sin embargo, no se trata propiamente de diferencias de orden dogmático, sino de carácter pastoral. Concretamente, es necesario verificar qué praxis puede efectivamente ayudar mejor a los fieles a poner de relieve el sacramento de la Eucaristía como aquello a lo que tiende toda la iniciación. En estrecha colaboración con los competentes Dicasterios de la Curia Romana, las Conferencias Episcopales han de verificar la eficacia de los actuales procesos de iniciación, para ayudar cada vez más al cristiano a madurar con la acción educadora de nuestras comunidades, y a asumir en su vida una impronta auténticamente eucarística, que le haga capaz de dar razón de su propia esperanza de modo adecuado en nuestra época (cf. 1 P 3,15)¹⁵.

Me sorprendí un momento al leer que nuestro Papa describía ciertas prácticas en la Iglesia “de orden no estrictamente dogmático”... Es evidente que, desde el punto de vista dogmático, los tres sacramentos de la iniciación están estrechamente relacionados y forman

15 Sacramentum Caritatis n° 18.

una unidad, y que la iniciación encuentra su plenitud al recibir el Cuerpo de Cristo en la Eucaristía. Distribuir los sacramentos en el tiempo se hace sólo por razones pastorales: para favorecer la iniciación personal. Y por esta razón, es importante que su administración hoy sea coherente con la *lógica de la propuesta*, tal como lo hace la catequesis.

Con esta observación llegamos a la tercera parte, sobre los sacramentos de la iniciación.

PARA LOS SACRAMENTOS DE INICIACIÓN “INICIÁTICOS”

En esta parte final voy a ser bastante general, ya que me doy cuenta de que las costumbres en torno al bautismo infantil, a la primera comunión y a la confirmación de los niños difieren de una región a otra. No conozco su situación cultural y pastoral. Además, no creo que les pueda ofrecer un modelo muy concreto. Lo que voy a hacer es lo siguiente: voy a responder de nuevo a la situación de Bélgica, partiendo de la constante de que coexisten las dos lógicas, la de la herencia y la de la propuesta en nuestra administración de los tres sacramentos de iniciación. Trataré de mostrar que debemos avanzar resueltamente hacia la lógica de la propuesta, sin una ruptura brusca con el pasado.

La unidad de los tres sacramentos de la iniciación.

Empiezo con una observación general sobre los tres sacramentos. Para entrar en la lógica de la propuesta de iniciación, necesitamos redescubrir su unidad estrecha. El Papa subraya esta unidad de distintas maneras. Pero él no me reprochará que prefiera citar brevemente, en este punto, a San Agustín, quien en una mistagógica homilía para neófitos hace un balance de lo que han experimentado en el catecumenado. Al señalar los dones que ya están consagrados y que están en frente de él sobre el altar, recuerda: “En el momento de los exorcismos, estábais de alguna manera bajo el heno [el corazón roto por la vida pasada]; en el momento del bautismo, quedáis como una masa [al añadir agua a la harina]; y se

os ha cocinado, de alguna manera, cuando recibisteis el fuego del Espíritu Santo. Sed lo que veis, y recibid lo que sois. “(Sermo 272)

¿No es maravilloso? A través del gran *sacramentum* de iniciación ¡nos convertimos en el pan eucarístico! Así que espero vivamente que se haga realidad la agradable *wishful thinking* de los *Lineamenta* cuando hablan de:

“(…) La toma de conciencia, ahora extendida por todas partes, del vínculo intrínseco entre los sacramentos de la iniciación cristiana. Bautismo, Confirmación y Eucaristía ya no se ven ahora como tres sacramentos separados, sino como las etapas de una ruta de nacimiento a la vida cristiana adulta, dentro de un recorrido orgánico de iniciación en la fe. La iniciación cristiana es ahora un concepto y un instrumento pastoral conocido y bien arraigado en las iglesias locales” (n.º 18)

El liturgista belga Paul De Clerck expresa, en su contribución sobre la confirmación, el desafío pastoral que proviene de la unidad de los tres sacramentos de iniciación que terminan en la Eucaristía:

“Conviene buscar la solución teológica a los problemas que plantea la pastoral de la confirmación situándola en su lugar dentro de los sacramentos de la iniciación cristiana, ya que ésta implica tres sacramentos; entre ellos, dos son irrepetibles, el tercero se celebra normalmente al menos todos los domingos. ¿No es asombroso querer asegurar la perseverancia de los jóvenes cristianos centrando los esfuerzos en un sacramento que no se repite, y en una fiesta de un día? ¿No sería más eficaz basar la continuidad de la vida cristiana en la Eucaristía? No sólo es el tercer sacramento de la iniciación cristiana sobre el que ésta desemboca, sino que es el que se repite y es susceptible de acompañar a los jóvenes en su duración, de hacerles tomar un lugar en la comunidad cristiana, de asegurar su continuidad y progresión, que está destinada

a dar a los cristianos el alimento que necesitan para vivir y crecer, y que lanza cada domingo la invitación a los cristianos a unirse para reconstruir sus fuerzas comunitarias y espirituales. Esta consideración de la teología sacramental será sin duda fácilmente corroborada por la pedagogía.”¹⁶

Y añado una nota a la última frase, relativa a la corroboración de la discusión por la pedagogía. En contra de cualquier cambio en la gestión de los sacramentos de iniciación, a menudo se invoca sus raíces socioculturales siempre persistentes, como ritos de paso en el crecimiento de los niños y jóvenes. Tememos que los cambios entren en conflicto con la pedagogía de la humanización cultural de nuestros niños y jóvenes. Probablemente este temor no es del todo injustificado en un período de transición. Pero aquí, De Clerck indica que hay una pedagogía propia de la iniciación que debe cuidarse. Creo que inscribir los sacramentos de la iniciación en la pedagogía iniciática (lógica de la propuesta) ofrece mejores oportunidades para el crecimiento en la fe que su inscripción en una pedagogía de humanización cultural (lógica de la herencia). Probablemente, de esta última haya poca presencia, pero difícilmente llena la función de iniciación, por lo menos en Bélgica.¹⁷

Sobre el Bautismo.

- El bautismo de niños no se cuestiona en Bélgica, incluso si se presentan mayores problemas por la falta de fe de los padres, hasta el punto de que “el sacramento legítimo de la cristianización en

16 P. DE CLERCK, *La Confirmation unique et l'eucharistie fréquente. En quel panier mettre ses oeufs?*, en *Lumen Vitae* 65 (2010/1), 27-34, aquí p. 32-33.

17 Leí la gran importancia de la pedagogía de la iniciación en el texto nacional para la orientación de la catequesis de los obispos de Francia. En el primer capítulo sobre “comunidades misioneras”, decía, ‘La vocación misionera llama a la elección de una pedagogía de iniciación’ (NT 1.3, pp 27-28.). Mientras el tercer capítulo: ‘Los puntos de apoyo de la iniciación pedagogía de la catequesis’ (TN pág. 45-60). Y sobre la pastoral de los sacramentos de iniciación leemos: “La pedagogía de iniciación requiere caminos de tipo catecumenal’. (NT 3.5, p. 53-55. Desarrolla más tarde en el cuarto principio de la organización” sobre “La organización de la acción catequética en respuesta a las solicitudes sacramentales”(p. 91-95).)

una época puede convertirse en el sacramento de la descristianización en otra...¹⁸ Pero, en principio, el bautismo infantil continúa expresando la convicción de la Iglesia de que el bautismo *da también la fe*. Sobre el bautismo no se cuestionan los principios ni su administración, pero sí la pastoral que le rodea. Por otra parte, el n.º 18 de los Lineamenta niega de antemano estos dos caminos opuestos: terminar con el bautismo de niños, y no cambiar nada sobre la gestión de los sacramentos de iniciación.

- El primer desafío pastoral relativo al bautismo consiste en hacerlo más eclesial. El bautismo ha dejado los hospitales y maternidades para celebrarse en la parroquia, pero no por eso es ya un acontecimiento eclesial. En la realidad, una vez más las dos lógicas coexistentes: un acontecimiento privado-familiar que da la bienvenida al recién nacido, incluyendo la “bienvenida a la Iglesia”, o un bautismo que significa (además de la bienvenida al recién nacido) la primera resurrección del bautismo (Rom 6) y también la entrada en la Iglesia.

- El segundo desafío es el del camino catecumenal con los padres, antes y después del bautismo. Al solicitar los padres el bautismo, se puede hacer un discernimiento para saber si es oportuno conferir el sacramento o retrasarlo (nunca rechazarlo).¹⁹ Si el contexto ofrece la verdadera hospitalidad, y al mismo tiempo se hace una propuesta de pastoral catecumenal, este discernimiento se hará con los padres teniendo en cuenta su reacción a esta propuesta. Se dan pequeños pasos, por ejemplo, evitar bautismos sucesivos de niños cada media hora en el mismo domingo y en la misma iglesia (de hecho el ritual no lo permite...) y realizar el bautismo de varios bebés juntos y con representación de la comunidad parroquial; esto ya es una forma de caminar con los padres. Se puede pensar en una preparación común de las familias en la liturgia

18 cfr. W. KASPER, *Die Liturgie der Kirche* (Gesammelte Schriften, 10), Freiburg: Herder, 2010, p. 173-174.

19 Cfr. C.I.C., c. 868 § 1.

bautismal, etc. También hay una gran necesidad de formación de los catequistas, para llegar a un verdadero diálogo pastoral sobre el bautismo con los padres, que sea acogedor y lleve a hablar de la fe. Para el área alemana las autoridades romanas han aprobado *ad experimentum* un rito en dos fases. Este rito ofrece, después de los ritos iniciales del bautismo, un recorrido de catequesis con los padres durante algunos meses. En la segunda celebración sigue el bautismo en sí.²⁰ Este rito alemán también podría inspirar a los italianos y a los belgas.

- También es importante lo que se hace después del bautismo, tanto para los padres como para el niño (*el despertar a la fe*): “Por su propia naturaleza, el bautismo infantil exige un catecumenado postbautismal.”²¹

- Con motivo del bautismo, uno puede tener el deseo de abrir a quienes cohabitan la posibilidad de un matrimonio eclesial. En este caso, parece oportuna la celebración sacramental más sobria del matrimonio, para dar énfasis al compromiso matrimonial dentro de la Iglesia y que la “gran fiesta” con todas sus complicaciones no sea obstáculo al deseo de los padres para regularizar su situación matrimonial.

La primera comunión.

- Tal vez el reto más difícil surge en torno a la primera comunión a los 7 años. Para decirlo de antemano: parece casi imposible transformar este modelo, instalado a principios del siglo 20 desde la lógica de la herencia en la que se baña, a la lógica de la propuesta. Me explico. Este modelo fue establecido por el Papa Pío X para

20 La celebración del bautismo de los niños en las diócesis de la zona de lengua alemana. Segundo auténtica salida basada en la edición típica en 1973, Herder, 2007; *La celebración del bautismo de niños. Introducción Pastoral* (Arbeitshilfen 220), Secretaría de la Conferencia Episcopal Alemana, Bonn, de 2008

21 Catéchisme de l'Eglise Catholique n° 1231, itálicas en el CEC.

dar con la situación de los niños *supuestamente* creyentes, y para ayudarles a *mantener* su fe a medida que crecen hacia la vida adolescente y adulta. El hecho de poner la edad de la Primera Comunión quería que los niños que recibían una educación plenamente creyente y a los cuales no había por qué privarles de la comunión eucarística, si practicaban regularmente (a veces cada día) y estaban espiritualmente preparados para recibirla. Cuando uno lee el documento *Quam Singulari* un siglo después, uno se da cuenta de la distancia entre el contexto de la época y la nuestra... Así, el texto no habla solamente de la primera comunión a la edad de 7 años o menos. También agrega que no hay que hacer esperar para que estos niños reciban el sacramento de la reconciliación. En el plano de la catequesis, el texto aclara que no hay mucha necesidad de catecismo a esa edad: sólo que el niño pueda distinguir entre el pan ordinario y el pan eucarístico. Corresponde al padre y al padre espiritual decidir si el niño está preparado. El texto presupone una familiaridad con la Eucaristía –justamente lo que falta hoy en día–.

- La cuestión actual y la más dura es esta: ¿Puede un niño de 7 u 8 años estar preparado para recibir la eucaristía, si la manera en que vive espiritualmente no está acompañada por una situación familiar de fe viva y de práctica eucarística medianamente regular...? A un simpático niño ajeno por completo a la fe, ¿hay que dirigirle el primer anuncio del sacramento de la eucaristía...?

Mirando a nuestros días observamos una vez más las dos lógicas. Por un lado está la lógica en la que se organiza una fiesta para todos los niños de 7 (u 8) años. Los niños llevan ellos mismos la celebración, muy ‘adaptada’ a ellos. La iniciación en la Eucaristía está menos centralizada. La iglesia está llena de papás y de personas no familiares, en ausencia de la comunidad parroquial –a veces el sacerdote advierte de antemano que no vengán a la misa de este domingo, ya que habrá muy poco sitio–. La escuela es a menudo el lugar que organiza, más que la parroquia donde los sacramentos deberían tener su casa. En Bélgica, las primeras cuestiones provie-

nen de los profesores que cuestionan si los estudiantes musulmanes en las escuelas católicas no pueden también participar en esta celebración de los niños ‘católicos’.

- En la lógica de la herencia (no iniciática), entiendo de dónde viene esta pregunta que, por sí misma, no tiene sentido. Por eso es esencial que hagamos la transición a la lógica de la propuesta para “la primera *de las* comuniones”. Dentro de esta lógica, *la familia* se recibe en esta ocasión, con sus hijos, en la comunidad parroquial, y en la celebración dominical “normal” con atención a los niños. En este caso, es mejor distribuir la comunión en varios domingos p.ej. de Pascua, para que el equilibrio entre la comunidad “normal” y los visitantes ocasionales quede más equilibrada.

- Dentro de esta lógica de la propuesta, se puede pensar *grosso modo* en dos modelos para combinar la primera de las comuniones y las confirmaciones.

El modelo A considera como situación “normal”, que los padres presenten a sus hijos alrededor de los 7 años en la parroquia para la primera de las comuniones, que es el comienzo de la participación plena en la vida eclesial. Pero, obviamente, muchos padres no practicantes no harán esto: si no es más que una fiesta de niños, se olvidarán... Así que, en realidad no hay problema. El derecho canónico les da el derecho y la responsabilidad de presentar a sus hijos a partir de la edad de 7 años. Si van a misa en Navidad o Pascua, a funerales o a bodas, allí será la primera comunión de este niño. Y si no hacen nada de esto, el niño recibirá su primera comunión en la celebración de la Confirmación, en el orden original de los sacramentos.

El modelo B invierte el énfasis y considera normal el orden original, con la Confirmación y la Eucaristía en la misma celebración. A menudo, y de modo preferente, se hará bajar la edad de la confirmación (por ejemplo, a los 10 años) y habrá una preparación y seguimiento iniciático de este doble sacramento de iniciación.

¿Cómo satisfacer el deseo de Pío X de que los niños creyentes de 7 años puedan comulgar? Bueno, siempre podremos informar sobre este modelo a los padres presentes regularmente en la asamblea dominical, que puedan presentar a su hijo dentro del modelo A, para que haga la primera de sus comuniones de manera prematura anticipándose a la comunión solemne en el momento de la confirmación. Este espíritu de anticipación pertenece a una primera comunión que precede a la confirmación, ya que es siempre la Eucaristía la cumbre de la iniciación, después de la confirmación.

- ¿Y el 'Día del Niño' a los 7 u 8 años de edad en el inicio de la escuela primaria, con sus raíces culturales? No hay que dejar solas a las personas para los ritos de paso, porque si no les servimos, otros lo harán y esto a menudo no será lo mejor! Tal vez se pida aquí una nueva creatividad de la Iglesia. Uno puede imaginar la bendición para los niños y el rito de paso en sentido positivo e incluso misionero, pero sin que sea la Eucaristía instrumentalizada para este fin, con las consecuencias descritas anteriormente.

La Confirmación

Nos falta tiempo para detenernos un poco más en la confirmación; ya la traté un poco al citar a Paul De Clerck sobre la unidad de los sacramentos, y en relación con la primera de las comuniones. Sólo indicaré cómo juegan las dos lógicas mencionadas. La confirmación es un don especial del Espíritu Santo que nos hace fuertes, regalo que viene después del bautismo, como continuación de la iniciación, y que, al mismo tiempo, prepara para recibir la Eucaristía.

- Este sacramento ha perdido en gran parte su significado como sacramento de iniciación dentro de la lógica de la herencia. Una vez separado del bautismo, que era sacramento de la iniciación de los bebés 'nacidos cristianos', se ha convertido en el sacramento de la corroboración de la fe, y después, de una fe adulta y el compromiso de la persona. A partir de ahí fue el sacramento del catecismo,

en que se profundizaba de manera que se apreciara una fe vivida en la parroquia, según se suponía.

En esta misma lógica de la herencia se sitúan los proyectos de retrasar la edad de la confirmación, incluso si se han ensayado en un esfuerzo de renovación, que respeto totalmente. Pero estos proyectos están de vuelta en Bélgica. Y la exageración explica el porqué. Mi colega portugués dijo un día que en Portugal algunos sugerían que este sacramento se pusiera a la edad de 35 años, para que los candidatos llegaran a la edad adulta en la fe... Pero ni siquiera la edad hace que automáticamente uno se “descubra como nacido cristiano” por herencia... La adultez en la fe no se puede alcanzar sin una pedagogía de iniciación cuya ley fundamental es la libertad de la persona. Si los jóvenes participan en un proyecto de formación en la fe con un objetivo que no sea la fe misma, sino el de recibir este sacramento, la libertad de su proceso se pierde.

Y tercero, es el riesgo de confundir la confirmación como don sacramental (cresima o crisma), con “mi confirmación personal (confirmazione), de mi fe, a la que el obispo asistirá”, como escribió una chica belga con todo su entusiasmo.

Por último, pero no menos importante, el rigor que vemos en Bélgica en torno a este sacramento forma parte también de la misma lógica de la herencia: hay catequistas que quieren suponer la fe, antes de admitir a este sacramento, y por lo tanto son más exigentes ante un sacramento que no requiere ni significa ser adultos en la fe, sino que se sitúa al comienzo de la misma, y que debería darse a todos aquellos cuyas circunstancias se consideren apropiadas para ser bautizados.

- En la lógica de la propuesta, el reto es dar este sacramento al comienzo, y dejar que juegue su papel en el proceso de iniciación, en la propuesta de la fe con motivo de la solicitud de un sacramento, e incluso en el primer anuncio con motivo de dicha solicitud. Y

esto para los niños, que a la edad de 10-12 años ya forman parte de modo personal de la iniciación, y para los padres.

Para las diócesis flamencas, hemos desarrollado con este fin un nuevo método de pastoral de la confirmación con una regla básica: *el primer manual de catequesis que se debe usar es la propia comunidad eclesial*. La idea es la siguiente: quienes enseñan a jugar al tenis, no dan a leer un libro para comenzar (después, será interesante leer el Youcat sobre tenis, por supuesto). El que viene nuevo entra en un club y, ayudado por los mayores, comienza poco a poco a jugar al tenis. De la misma manera, la iniciación en la fe significa conocer la vida concreta de la Iglesia, en todas sus dimensiones: kerygmática, litúrgica (con el centro en la asamblea dominical), diaconal y comunitaria. Yo estoy muy a favor de una dimensión sistemática y apologética para reflexionar, ‘nachdenken’ sobre la experiencia vivida.

- Nos queda otro elemento. Digo (1) impartir este sacramento al comienzo, y (2) hacer la iniciación por la participación en la vida de la comunidad. La consecuencia de esto es que (3) el sujeto de la iniciación, como de toda catequesis, es la comunidad. Ella es la que inicia, y los catequistas apoyan a la comunidad, no al revés. Esto me lleva a un tema que requeriría una exposición por sí mismo: el problema realmente más central de todos en mi trabajo es la necesidad de comunidades cristianas vivas que puedan iniciar porque ellas viven la fe y pueden mostrarla y ofrecerla a los recién llegados.

Para concluir

Comencé este trabajo con la toma de posición sobre la relación entre la fe y la cultura, con el fin de llegar a cómo comprendo la nueva evangelización: es la evangelización en un contexto en que la fe no se puede presuponer, pero que puede muy bien proponerse. Así, la fe se hace más personal, como respuesta a una llamada. Después, en las dos columnas, hemos explorado las dos lógicas de

la herencia y de la propuesta. Enseguida sugerí que hemos progresado en catequesis, pero menos en la gestión de los sacramentos. En mi tercera parte, he tratado de mostrar cómo en la gestión del entorno pastoral de los tres sacramentos de iniciación, las dos lógicas coexisten. Espero haber mostrado algunas pistas a través de las cuales buscamos hacer la transición a la lógica de la propuesta en la pastoral de los sacramentos.