

Conducir al misterio de la fe en una sociedad postmoderna y “líquida” un desafío para la iniciación cristiana

Roland Lacroix¹

Resumen

En este artículo se hace una reflexión global sobre la iniciación cristiana en un contexto postmoderno. Esta reflexión se desarrolla en tres etapas. En primer lugar, se exponen algunos de los retos del contexto actual y, en relación con cada uno de ellos, se ofrecen algunas hipótesis sobre la iniciación cristiana. En segundo lugar, se vuelve sobre su pertinencia en un contexto postmoderno de lo que el *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France* llama la “pedagogía de la iniciación”. Finalmente, en la tercera parte, se comparte lo que se llama la virtud liberadora de la iniciación cristiana a partir de cuatro de sus desafíos actuales.

Palabras clave

Iniciación cristiana, postmodernidad, catequesis, catecumenado, fe, Iglesia, pedagogía

¹ Intervención del autor en las Jornadas de la Asociación Española de Catequetas (AECA), en Madrid, el 6 de diciembre de 2022. El autor es profesor en el Instituto Superior de Pastoral Catequética, *Theologicum* del Instituto Católico de París.

Hablo desde la experiencia francesa, experiencia del catecumenado, de la catequesis, de la iniciación cristiana y del trabajo de catequesis y teología práctica que llevamos a cabo en el Instituto Superior de Pastoral Catequética (ISPC) del Instituto Católico de París.

Si la iniciación cristiana está en el centro de nuestra investigación en teología práctica, no pretendo, sin embargo, en lo que voy a exponer, agotar el tema tratado: “Conducir al misterio de la fe en una sociedad posmoderna y “líquida”, un desafío para la iniciación cristiana”. Simplemente quiero, partiendo de algunos de los retos que el contexto actual plantea a la iniciación cristiana, compartir con vosotros algunas reflexiones, tanto teóricas (primera presentación) como prácticas (segunda presentación), sobre la importancia que tiene hoy reflexionar de nuevo sobre la iniciación a la vida cristiana.

“Conducir al misterio de la fe”: así es como describo el papel de la iniciación cristiana. De hecho, la expresión “iniciación cristiana” sólo apareció tarde en la tradición católica, en el siglo XIX. Fue validada, por así decirlo, por el Concilio Vaticano II, primero para calificar el bautismo, la confirmación y la eucaristía como “sacramentos de la iniciación cristiana”. Pero creo que es más explícito decir lo que hacemos cuando iniciamos a los niños, a los jóvenes y a los adultos: les conducimos al misterio de la fe cristiana. Esto se ajusta, por otra parte, a la práctica de los primeros siglos. En efecto, los Padres de la Iglesia desconfiaban del término “iniciación” y de un vocabulario demasiado cercano a las iniciaciones “paganas” a los diversos dioses romanos o griegos. Esto debía significar la especificidad del cristianismo naciente. Se utilizaba más bien el vocabulario del “misterio”, una de cuyas principales fórmulas se ha retomado hoy en la iniciación cristiana: la “mistagogía”. Por otra parte, los propios sacramentos se denominaban “misterios”: “Lo que era visible en el Señor ha pasado a los misterios”, decía, por ejemplo, León Magno.

Se trata, pues, también hoy, para la Iglesia, que conduzca al misterio de la fe en Cristo a quienes llaman a la puerta de la Iglesia -niños, jóvenes y adultos- para pedir el bautismo, la confirmación y/o la eucaristía.

En esta primera exposición, trataremos de hacer una reflexión global sobre la iniciación cristiana en un contexto postmoderno. Esta reflexión se desarrollará en tres etapas. En primer lugar, expondré algunos de los retos del contexto actual y, en relación con cada uno de ellos, ofreceré algunas hipótesis sobre la iniciación cristiana. En segundo lugar, volveré sobre la pertinencia en un contexto postmoderno de lo que el *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France*² llama la “pedagogía de la iniciación”. Finalmente, en la tercera parte, compartiré lo que yo que llamo la virtud liberadora de la iniciación cristiana a partir de cuatro de sus desafíos actuales.

1. Desafíos e hipótesis

Las iglesias cristianas siempre anuncian el Evangelio en contextos socioeconómicos específicos. De ahí la importancia de que los teólogos de la iniciación cristiana y de la catequesis, pero también todos los encargados de esta misión, deban tener en cuenta el contexto en el que ésta se desarrolla.

Para designar este contexto, la noción de posmodernidad es sin duda la más pertinente. Pero puede asociarse a la noción de complejidad. La sociedad posmoderna es una sociedad compleja porque siempre está en estado de desequilibrio, llena de tensiones y de extrema movilidad. Una sociedad siempre en estado de ruptura, de mutación, de transformación, que genera la sensación de estar constantemente sumida en crisis. El teólogo Denis Villedieu habla del “laberinto de la postmodernidad”³.

A partir de esta constatación, quisiera retomar tres desafíos claramente identificados que este laberinto plantea a la iniciación cristiana, así como, por otra parte, y de manera más general, a la catequesis y a la transmisión de la fe, proponiendo algunas hipótesis de respuesta a estos desafíos.

2 Conferencia des Évêques de France, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France et Principes d'organisation*, Bayard, Paris 2006.

3 D. Villedieu, *Le labyrinthe de la postmodernité*, Salvator, Paris 2016.

2. Primer desafío: una nueva gramática de la existencia

Es un lugar común decir que las transformaciones en las formas de vivir y comportarse hoy determinan una nueva gramática de la existencia. Describiré tres aspectos característicos.

Primer aspecto: la relación con el espacio virtual y comunicacional nos hace vivir en proximidad a escala mundial. Además, lo que llamamos espacio digital reconfigura las esferas pública y privada y genera una nueva articulación, mucho más compleja que antes, entre las dimensiones individual y colectiva de nuestra existencia. De ahí que toda jerarquización sea cuestionada., ya que el individuo postmoderno es pragmático y se encuentra solo ante las distintas opciones vitales posibles que se le ofrecen⁴. Además, como vemos cada día, esta revolución digital redefine la relación con la verdad, el conocimiento y la autoridad⁵. Podemos medir el desafío que este nuevo entorno supone para la iniciación cristiana.

Hipótesis: Podríamos depositar muchas esperanzas en las nuevas posibilidades que ofrece el espacio virtual para la transmisión de la fe y la iniciación a la vida cristiana. Pero una reciente investigación llevada a cabo en el ISPC ha demostrado que la evangelización a través de la web suele ser un callejón sin salida, hasta por el hecho de que la “web” funciona en red⁶. Pierre Amar, sacerdote conocido por su blog padreblog.fr, escribe que el “evangelizador de la red” sólo puede ser un “testigo digital”: “Como Internet representa la dimensión digital de la vida de cada uno”, añade, “no se trata de anunciar el Evangelio en Internet, sino de compartir una vida real, siendo uno mismo, como cristiano”⁷. Si Internet es realmente un lugar que ofrece ocasiones de transmitir la fe Isabelle Morel comenta: “Es importante invertir en ella, pero sin ingenuidad”⁸.

4 Villepelet, *Le labyrinthe de la postmodernité*, 87-89.

5 Cf. I. Morel, *Transmettre la foi en temps de crise*, Cerf, Paris 2020, 93-101.

6 Cf. R. Laby, *Internet et communication évangélique*, ICP, Junio 2016.

7 P. Amar, *De la rumeur évangélique au buzz numérique*, ICP, Junio 2015, 60. Citado por Laby, *Internet*, 110.

8 Morel, *Transmettre la foi en temps de crise*, 110.

Segundo aspecto: un mundo que se ha vuelto inmanente y que encuentra su principio en sí mismo. Asistimos a lo que Denis VILLEPELET llama “un eclipse sociocultural de los dioses y los absolutos de todo tipo”⁹. Además, cualquier certeza es sospechosa, al igual que cualquier gran interpretación del mundo. Si la búsqueda del sentido no ha desaparecido, aquí también prevalece la soledad en esta búsqueda en la que cada persona debe encontrar su propio camino y buscar su realización en solitario. Aquí nos encontramos, a contracorriente, con lo que propone la iniciación cristiana.

Hipótesis: en tal contexto, como escribe el filósofo Charles Taylor, la vida cristiana “en la que participo debe hablarme, debe tener sentido en relación con mi desarrollo espiritual tal como lo concibo”¹⁰. Por lo tanto, una pista para la iniciación cristiana consiste en mostrar la fuerza vital del cristianismo. El Papa Benedicto XVI dijo a los catequistas en su Jubileo en Roma en el año 2000: “Lo importante es hacer entender que el Evangelio es una respuesta a la pregunta: ¿Cómo vivir? En Francia, un número considerable de principiantes y que vuelven a la fe dan testimonio de ello: la fe cristiana representa para ellos la forma más libre de libertad y da densidad a su existencia. De este modo, dan testimonio de que la fe cristiana no ha perdido su relevancia en una sociedad en la que la búsqueda espiritual está a menudo ligada a la búsqueda subjetiva de la realización personal.

Tercer aspecto: el pluralismo. No es original decir que el pluralismo es constitutivo de la posmodernidad: pluralidad de concepciones filosóficas, morales, políticas y religiosas... Queda una paradoja: el declive de las instituciones religiosas históricas va acompañado de lo que Denis VILLEPELET llama el “resurgimiento de lo sagrado”¹¹, pero de un “sagrado anónimo y sin dios”¹². De ahí la impresión de un hipermercado espiritual rico en todo tipo de ofertas donde cada uno debe encontrar su propio bien. En el corazón de este pluralismo se siente la tentación de construir la propia religión privada,

9 VILLEPELET, *Le labyrinthe de la postmodernité*, 194.

10 C. Taylor, *L'âge séculier*, Seuil, Paris 2011, 830.

11 VILLEPELET, *Le labyrinthe de la postmodernité*, 220.

12 VILLEPELET, *Le labyrinthe de la postmodernité*, 224.

libre de cualquier intromisión institucional. Este no es el menor de los retos que se plantean a la iniciación cristiana.

Hipótesis: si la posmodernidad libera así una pluralidad de formas de vida posibles, la vida cristiana se ha convertido en una de estas formas de vida. Una opción disponible entre otras opciones posibles, por así decirlo. Una opción cuya pertinencia depende en parte de la capacidad de las comunidades cristianas de ser acogedoras para todos y de la capacidad de la propia Iglesia de seguir siendo creíble, especialmente luchando contra todos los abusos en su seno y llevando a cabo el proceso sinodal en curso. En efecto, la propuesta de una iniciación cristiana sólo puede tener lugar en este contexto si las comunidades toman conciencia de su responsabilidad y se convierten ellas mismas en actores de esta iniciación.

2.1. Segundo desafío: una sociedad que se ha vuelto “líquida”

Tras esta rápida descripción de algunas de las características de la nueva gramática de la existencia llega un segundo desafío: vivir en una sociedad “líquida”. Para el sociólogo Zygmunt Bauman, la multiplicidad de creencias e ideas, la construcción de la propia identidad por elección, una identidad que debe reajustarse constantemente porque nunca se adquiere definitivamente, definen una sociedad “líquida”¹³. Una sociedad líquida es aquella en la que domina la disponibilidad, la intercambiabilidad y la exclusión¹⁴, una sociedad en la que “está implícito que siempre se parte de cero, que no hay lecciones que aprender del pasado, que toda experiencia adquirida es inútil”¹⁵. Por tanto, ya no es el momento de defender los valores a los que uno dedicaría toda su vida, ni de respetar las normas consideradas inmutables y no negociables. Como escribe el Papa Francisco en su reciente carta apostólica *Desiderio desideravi*:

“En la posmodernidad, el hombre se siente aún más perdido, sin referencias de ningún tipo, desprovisto de valores porque se ha vuelto

13 Cf. Z. Bauman, *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge 2000.

14 Cf. Z. Bauman, *L'amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, Hachette Littératures, Paris 2004, 5.

15 Z. Bauman, entrevista en *Télérama* 2894 (2005).

indiferente, huérfano de todo, en una fragmentación donde parece imposible un horizonte de sentido. Esta posmodernidad sigue lastrada por la pesada herencia de la época anterior, a saber, el individualismo y el subjetivismo”¹⁶.

Entendemos que se trata de un reto inmenso para la iniciación cristiana, y más ampliamente para el anuncio y la transmisión de la fe, que, si se me permite decirlo, propone algo “sólido”: formar parte de una tradición, vivir una vida comunitaria, hacer propia la ética evangélica...

Hipótesis: el teólogo Arnaud Join-Lambert, siguiendo al teólogo anglicano Pete Ward, utiliza el término “líquido” para describir a la Iglesia¹⁷. Se refiere a la Iglesia “líquida” como una “Iglesia en red”¹⁸, una alternativa a las parroquias “sólidas” que están “de facto reservadas a unos pocos” mientras “aspiran en principio a ser ‘para todos’¹⁹; la Iglesia líquida se compone de iniciativas eclesiales volcadas hacia las “periferias existenciales”²⁰ y hacia las personas de la periferia de la Iglesia, según Arnaud Join-Lambert. Para él,

“Aplicada a la Iglesia, la liquidez refleja varios desarrollos específicos, entre ellos una vida cristiana basada en la actividad espiritual y no en las estructuras, una descentralización del servicio dominical, una proporción creciente de principiantes (commençants) o de vueltos a iniciar (recommençants) en comparación con los fieles habituales, y el paso limitado en el tiempo dentro de una iglesia específica”²¹.

El cambio no es menor y parece difícil de lograr para la iniciación cristiana a esta “liquidez” eclesial. Sin embargo, el reto es grande. Nos alerta de los límites, en una sociedad “líquida”, de una pastoral sacramental de “todo o nada” y, por tanto, de la necesidad de una mayor flexibilidad en la aplicación de la iniciación cristiana, así como de una mayor atención a los caminos espirituales actuales en

16 Francisco, *Desiderio desideravi* 28.

17 P. Ward, *Liquid Church*, Wipf & Stock, Eugene OR, 2013, citado por A. Join Lambert, “Vers une Église liquide”, *Études* 2 (2015) 71.

18 Lambert, “Vers une Église liquide”, 74.

19 Lambert, “Vers une Église liquide”, 73.

20 Lambert, “Vers une Église liquide”, 69.

21 Lambert, “Vers une Église liquide”, 68.

su diversidad. Y, sobre todo, abrir caminos para que los jóvenes y los adultos puedan empezar y recomenzar en la fe en nuevos espacios.

2.2. Tercer reto: el fin del consenso humanista

La sociedad posmoderna y líquida es una sociedad en la que se están produciendo profundos cambios antropológicos y en la que surgen nuevas cuestiones antropológicas, especialmente con el desarrollo de las biotecnologías, las nanotecnologías, las neurociencias, etc. Esto lleva a una reconsideración radical del consenso humanista. Esto lleva a un replanteamiento radical de la relación entre los seres humanos y la naturaleza, las máquinas y los animales. Incluso se cuestiona la diferencia entre hombre y mujer y la identidad corporal.

Además, las tesis posthumanistas están ganando adeptos. Estas tesis sostienen que “el cuerpo es un obstáculo, la muerte es un error, el ser humano es un concepto anticuado”, como lo resume el teólogo Joël Molinario²². Por tanto, ya no existe un consenso humanista en nuestras sociedades. El pluralismo posmoderno es también un pluralismo radical de definiciones de lo humano. La iniciación cristiana se ve muy afectada aquí, ya que se trata de los misterios de la encarnación y la resurrección.

Hipótesis: en este contexto, sería pertinente pensar en la iniciación a la vida cristiana, recurriendo a los recursos de la antropología cristiana, como un verdadero lugar de humanización según el Evangelio, como explica Joël Molinario en relación con la catequesis:

“Se hace urgente repensar la catequesis desde los recursos que ofrece la antropología cristiana. La iniciación cristiana es esta primera fuente. El trabajo a realizar se refiere tanto a los modelos teológicos como a las prácticas que contribuyen a hacer al ser humano. Hay prácticas catequéticas que contribuyen a humanizar según el Evangelio, y es aconsejable enumerarlas y desarrollarlas y explorar otras²³”.

Conducir al misterio de la fe consiste, pues, en proponer prácticas eclesiales y sociales que contribuyan a hacer lo humano, a humani-

22 J. Molinario, “L’anthropologie de la catéchèse après la fin du consensus *humaniste*”, *Lumen Vitae* 4 (2016), 386.

23 Molinario, “L’anthropologie”, 386.

zar según el Evangelio. El “primer lugar de origen”, según Joël Molinero, es la iniciación cristiana. Podríamos tomar esta hipótesis al pie de la letra. Esto nos obligaría a interrogarnos sobre cómo conducir al misterio de la encarnación, sobre cómo ayudar a los “iniciados” catequizados a hacerse humanos según el Evangelio.

Para concluir esta primera parte, conviene señalar que hay otros muchos retos que se plantean a la puesta en práctica de la iniciación cristiana, cuestiones cruciales como la globalización económica, que genera cada vez más precariedad y pobreza, y la conciencia ecológica, que se agudiza aún más tras la pandemia y el verano que acabamos de vivir.

3. La “pedagogía de la iniciación”, un recurso para conducir al misterio de la fe en un contexto postmoderno

En mi primera parte, ya he intentado algunas hipótesis para tener en cuenta el contexto actual. En esta segunda parte, me centro en la noción de “pedagogía de la iniciación” que los obispos franceses adoptaron en su *Texte National pour l'orientation de la catéchèse en France*, publicado en 2006²⁴, y que es una propuesta para la aplicación de la catequesis hoy. Hay que señalar que el propio *Directorio para la Catequesis* reciente recoge esta noción:

“La catequesis, desde el punto de vista kerigmático y misionero, requiere la aplicación de una pedagogía de la iniciación inspirada en el itinerario catecumenal, respondiendo con sabiduría pastoral a la pluralidad de situaciones”²⁵.

Es interesante que la iniciación se reconozca ahora como la vía adecuada para la catequesis en un contexto postmoderno. Esto se debe a que, en este contexto, el perfil de los destinatarios ha cambiado. Se han convertido, por decirlo con palabras de Juan Pablo II en su exhortación apostólica *Catechesi tradendae* (n. 44) de 1979, en “casi catecúmenos”.

24 Conférence des Évêques de France, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France*.

25 *Directorio para la Catequesis* 65.

Por lo tanto, hay que subrayar que hoy, en toda circunstancia pastoral, al menos esa es nuestra reflexión en catequesis en Francia, se trata de conducir cada vez a una nueva frescura en el misterio de la fe iniciando o reiniciando en la vida cristiana a quienes llaman a la puerta de la Iglesia, porque muchos no tienen experiencia eclesial: parejas que se preparan para el matrimonio, padres que piden el bautismo para su hijo, padres en catequesis, personas que vienen a la acogida parroquial para redescubrir la fe, etc.

La “pedagogía de la iniciación” se inspira, de hecho, en el catecumenado de adultos. Recordemos que, desde el sínodo sobre la catequesis de 1977, el catecumenado bautismal se considera el modelo inspirador de toda la acción catequética²⁶. El catecumenado bautismal, es decir, la puesta en práctica de la iniciación cristiana y sus sacramentos con los catecúmenos jóvenes y adultos. Por cierto, seremos tanto más capaces de poner en práctica una pedagogía de la iniciación si recuperamos la coherencia de su fuente, la iniciación cristiana, en particular recuperando la unidad y el orden de sus sacramentos, como escribió Benedicto XVI en su exhortación apostólica *Sacramentum Caritatis*: “Somos bautizados y confirmados en vista a la Eucaristía. Esto implica el compromiso de fomentar una comprensión más unificada del camino de la iniciación cristiana en la práctica pastoral” (n. 17).

Entrar en una “cultura pedagógica de la iniciación”²⁷, que es a lo que nos invita la pedagogía de la iniciación, es poner el acento en “los comienzos y los recomienzos más que en las terminaciones o en los finales” y tener así en cuenta la necesidad de favorecer el encuentro con Cristo a lo largo de la vida²⁸. Esto está en consonancia con la hipótesis formulada en mi primera parte ante el reto de una sociedad “líquida”.

26 “Siendo la misión *ad gentes* el paradigma de toda la acción misionera de la Iglesia, el catecumenado bautismal, que está vinculado a ella, es el modelo en el que se inspira su acción catequética”. Sínodo de los obispos, Mensaje al pueblo de Dios en *Réalités et avenir de la catéchèse dans le monde. Principaux documents du Synode des évêques, Rome 1977*, Paris, Le Centurion 1978, 177. Cf. *Directorio General para la Catequesis* (1987) 90.

27 D. Villepelet, *L'avenir de la catéchèse*, Lumen Vitae, Bruxelles 2003, 65.

28 Villepelet, *L'avenir de la catéchèse*, 67

Para ello, el *Texte National pour l'organisation de la catéchèse* en France propone siete puntos de apoyo para la pedagogía de la iniciación, de los que aquí sólo daré algunos elementos²⁹:

- La libertad del pueblo: articular una acogida incondicional para el pueblo y una propuesta exigente, prever puertas de entrada diversificadas, tener una mirada fraternal hacia las personas acogidas.
- Un itinerario: la importancia de iniciar y acompañar los pasos con etapas.
- La Escritura como fuente: dejar que la Palabra de Dios haga su trabajo para hacer posible el diálogo con Dios, llevando también a la oración.
- La mediación de una tradición viva: aprovechar el tesoro de la Escritura y de la Tradición, estimulando y alentando la vida de fe con ejemplos.
- Los itinerarios catecumenales: volveré a hablar de ello en mi segunda presentación.
- Una dinámica de elección: educar a las personas para que actúen como cristianos, ayudándoles a cuestionar sus elecciones y decisiones.
- Una apertura a la diversidad cultural: permitir que cada persona encuentre su propia identidad creando espacios de debate y despertando, en particular, la dimensión artística.

Todos ellos son ingredientes fundamentales para fomentar la catequesis hoy y, por tanto, la iniciación a la vida cristiana, porque esto les da la capacidad de responder, en parte, a los retos que plantea el contexto actual. Añadamos que, según el *Texte National pour l'organisation de la catéchèse en France*, la pedagogía de iniciación sitúa el Misterio Pascual en el centro de la misma y se basa, por tanto, en el poder transformador del Evangelio. La pedagogía de la iniciación se convierte entonces en un aprendizaje del seguimiento de Cristo como camino de humanización y de salvación. Esto no es ajeno al tercer reto que identifiqué en la primera parte de este documento.

Por lo tanto, conducir al misterio de la fe no puede limitarse, en la postmodernidad, a transmitir conocimientos y habilidades, sino que también consiste en iniciar a las personas en un estilo de vida,

29 Cf. Conférence des Évêques de France, *Texte national pour l'organisation de la catéchèse en France*, capítulo 3.

una forma de ser, un arte de vivir cristiano. Como dice la teóloga Brigitte Cholvy:

“No basta con que se prometa [la] ‘alegría del Evangelio’ [...]. La credibilidad de esta promesa no reside en los argumentos apologéticos, sino en un arte de vivir que pasa por las posturas éticas, la participación en el culto y la liturgia, la frecuentación de las Escrituras y los sacramentos, la realización efectiva de la caridad y la diaconía, que se concreta en la opción preferencial por los pobres”³⁰.

Podemos decir, pues, que poner en práctica una pedagogía de la iniciación hoy, como la iniciación cristiana, es proponer un aprendizaje, como ya señaló el Concilio Vaticano II a propósito del catecumenado, el “modelo”: “El catecumenado no es una simple exposición de dogmas y preceptos, sino una formación en la vida cristiana integral y un aprendizaje por el que los discípulos se unen a Cristo su Maestro” (AG 14).

En efecto, lo que está en juego en la iniciación cristiana es el aprendizaje de la vida cristiana. El teólogo Denis Villepelet utiliza la metáfora del maestro -el iniciador- y el aprendiz -el iniciado- para describir este aprendizaje:

“Cuando el iniciador transmite su conocimiento, no sólo transmite su conocimiento. También transmite un estilo de vida, una forma de ser. En la cercanía de la relación iniciática, el iniciador comunica su ética, un bagaje de significados, valores que el iniciado incorpora a través de la repetición de gestos; se adquiere un conocimiento al mismo tiempo que un estilo de vida. La transmisión se realiza a través de la estrecha relación que creamos con los catecúmenos. Este flujo de tiempo, este flujo de vida, este estilo de vida, que podríamos llamar eclesial, se incorpora a la persona, en el momento mismo de la relación iniciática”³¹.

En la última frase de esta cita, Denis Villepelet invierte la cuestión de la incorporación de los catecúmenos a la Iglesia de forma sugerente. En efecto, es aquí donde lo eclesial se incorpora a la persona. La iniciación cristiana, en forma de aprendizaje, permite así a los

30 B. Cholvy, “L’anthropologie chrétienne, une ressource pour aujourd’hui?”, *Lumen Vitae* 4 (2016) 410.

31 D. Villepelet, “Qu’est-ce qu’initier?”, *Croissance de l’Église*, Enero (1998) 21.

catecúmenos y a los catequizados apropiarse de la vida cristiana como ethos.

Iniciar a las personas en la vida cristiana, conduciéndolas al misterio de la fe, requiere, por tanto, una “pedagogía de la iniciación” que no se reduzca a comunicar conocimientos sobre Dios, Jesús, la fe, etc., ni a tener en cuenta sólo la experiencia de los catecúmenos o de los catequizados, sino que sea un proceso de aprendizaje con la eclesialidad en su centro.

Y poner en práctica esta pedagogía de la iniciación-aprendizaje, sumergiendo a los catecúmenos y a los catequizados en un “baño eclesial”, formándolos en una vida cristiana que es camino de humanización y resurrección, es capaz de asumir el reto que el contexto actual plantea a la iniciación cristiana. Tanto más cuanto que demuestra tener una virtud liberadora, como lo demuestra el acompañamiento de los catecúmenos. Este es el tema de mi tercera parte.

4. La virtud liberadora de la iniciación cristiana

Para acompañar a los catecúmenos adultos hacia los sacramentos de la iniciación -el bautismo, la confirmación, la eucaristía- la Iglesia católica pone en marcha un proceso de iniciación cristiana recogido principalmente en un libro ritual, el *Ritual de Iniciación Cristiana de Adultos* (RICA). La hipótesis que planteo aquí es que este proceso ritual de iniciación cristiana tiene una virtud liberadora. Lo presentaré desde el punto de vista de los cuatro retos de su aplicación.

4.1. Primer reto: fomentar la libre aceptación del don de Dios haciendo que los catecúmenos entren en un proceso programado

La distinción entre la iniciación cristiana y otras formas de iniciación radica en su fundamento teológico. Si la Iglesia católica ha optado por retomar la práctica de la Iglesia antigua de acompañar a los conversos -que se encuentra en el itinerario ritual de la iniciación cristiana- es precisamente por su práctica iniciática que considera pertinente para iniciar a las personas a ser cristianas hoy. Si el término “iniciación” ha sido tomado de la cultura donde se des-

pliega en varios paquetes - iniciación en los cultos de misterio, iniciación tribal, iniciación de los compañeros, iniciación gnóstica^{32...} -, su especificidad en el cristianismo es teológica. Está fuertemente vinculado a la noción de “misterio”, una noción desarrollada por los Padres de la Iglesia³³. La iniciación cristiana conduce al misterio de la fe -de ahí el título de mis conferencias-, al misterio de Dios, a los misterios de Cristo.

La originalidad de la iniciación cristiana es que uno no se inicia sólo en estos misterios, sino también a través de estos misterios y esencialmente a través del misterio pascual. En consecuencia, la iniciación cristiana es específica en el sentido de que no está dirigida simplemente por “iniciadores”³⁴, sino por el propio Cristo. Para decirlo con las palabras de Juan Crisóstomo, catequizando a los catecúmenos sobre el bautismo: “La piscina es mucho mejor que el paraíso... Aquí no hay serpientes, sino que está Cristo que os inicia en el nuevo nacimiento por el agua y el Espíritu”³⁵. La iniciación cristiana requiere, por tanto, un tipo de control para evitar cualquier tentación de tomar el control del camino de los catecúmenos. El proceso de iniciación cristiana está al servicio de su relación con Cristo, pero no pretende tener todas las cartas en esta relación. Su función es, en primer lugar, garantizar la respuesta libre de los catecúmenos a la llamada de Cristo.

Paradójicamente, el tiempo de la iniciación cristiana, en su implementación de un acompañamiento y de su propia ritualidad, puede considerarse entonces como una experiencia liberadora para el catecúmeno, porque le permite hacer de la verdad - “La verdad os hará libres” (Jn 8,32)- una verdad que opera en la concreción de su existencia, en su historia, pero también en su cuerpo: se le nombra, se le toca,

32 Sobre las diferentes facetas de la iniciación, ver J.-M. Brauns, *L'initiation des chrétiens. De l'anthropologie à la théologie*, Artège, Paris 2019, 21-97.

33 I. Gazzola, “La célébration du mystère chrétien dans la liturgie”, en J.-L. Souletie (dir.), *La liturgie, une piété moderne*, Salvator, Paris 2016, 129-151.

34 Sobre esta cuestión de los iniciadores en la iniciación cristiana, ver H. Bourgeois, *Théologie catéchuménale*, Cerf Paris 1991, 150-155.

35 Juan Crisóstomo, *Cat. bapt.* 3, 175. Citada por V. Guibert, “Comment manifester aujourd’hui l’unité des sacrements de l’initiation chrétienne?”, *Nouvelle Revue Théologique* 1 (2014) 66.

se le bendice, se le sumerge en agua, se le cristifica...La virtud liberadora de la iniciación cristiana se juega también en esta consideración de la persona en su totalidad. Al poner en práctica las mediaciones propias de la fe cristiana, permite un distanciamiento, una “salida” de sí mismo necesaria para entrar libremente en la alianza con Dios, liberando así a los catecúmenos de la fantasía de una transparencia total en la fe y de una inmediatez de la relación con Dios: duración, verdad, libertad: tres fundamentos de la iniciación cristiana.

4.2. Segundo reto: liberar las propias palabras de los catecúmenos transmitiéndoles una palabra de la tradición

Cuando alguien pide un sacramento de iniciación, su petición exige una acogida y una escucha comprensiva, que son esenciales para liberar su palabra de fe. La petición del catecúmeno es a menudo la primera objetivación de un proceso de fe que ha permanecido “confinado” hasta entonces. La conversación continuará, pero la palabra del catecúmeno siempre tiene prioridad. La iniciación cristiana es un acto de palabra. La palabra de los catecúmenos es escuchada y se le da espacio a lo largo del itinerario.

La palabra que se envía a los catecúmenos es una palabra de tradición: aunque el lenguaje de la tradición pueda confundir a los catecúmenos, su apropiación progresiva puede tener una virtud liberadora en la posibilidad que se les da de ir más allá de sus propias representaciones de Dios, Jesús, la Iglesia... Acoger y aprender el lenguaje de la fe, tener “las palabras para decirlo”, permite a los catecúmenos objetivar su experiencia de fe, comprender mejor lo que han vivido incipientemente desde el inicio de su camino. Sigue siendo necesario que los catequistas-acompañantes trabajen su lenguaje.

Paradójicamente, es en la encrucijada entre las palabras de los catecúmenos y del catequista-acompañante y la palabra de la tradición -esta última desempeñando un papel mediador- donde se hace posible y se libera la propia palabra de fe de los catecúmenos.

En esta transmisión de la palabra de la tradición, el kerigma sigue siendo esencial. El filósofo Paul Ricoeur, evocando el “kerigma de

la libertad”³⁶, escribe que “la libertad cristiana es pertenecer existencialmente al orden de la resurrección”³⁷. El proceso de iniciación cristiana, al sumergir a los catecúmenos en el misterio pascual, tiene esta virtud liberadora: aprender a pertenecer existencialmente a la resurrección, liberarse según la esperanza³⁸. Los catecúmenos viven esta experiencia gracias a las mediaciones objetivas de la fe cristiana -la liturgia, la Palabra de Dios, lo que el *Texte national pour l'organisation de la catéchèse en France* llama el “baño eclesial”³⁹...-, gracias también al anuncio de esta buena noticia del amor radical de Dios. Este anuncio les libera de un futuro, libera su historia de la lógica del encierro y de la fatalidad en la que está encerrada toda la historia humana, así como de la lógica de la idealización de una realización humana plena⁴⁰. Las mediaciones eclesiales se convierten así en “escuelas de humanidad”⁴¹. Esto enlaza con mi hipótesis sobre el tercer reto mencionado en la primera parte.

4.3. Tercer tema: promover la liberación/sanación interior a través de un programa ritual

Es importante recordar el estatus esencial del RICA. Para la Iglesia católica, es “el libro del catequista y del mistagogo”⁴², el marco de la iniciación sacramental y litúrgica. Sin embargo, el RICA se entiende a veces como demasiado restrictivo para favorecer la libertad espiritual del catecúmeno, incluso en las comunidades cristianas: “¿Es realmente necesario pasar por todo esto para hacerse cristiano?”... Sin embargo, la iniciación cristiana sigue siendo una iniciación y, en toda iniciación, el iniciado no elige la prueba que debe pasar:

36 P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, Paris 1969, 531.

37 Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, 538.

38 Según el título del ensayo de Paul Ricoeur citado aquí: “*La liberté selon l'espérance*”, 529-558.

39 “La existencia de un baño eclesial es particularmente decisiva en un contexto en el que todo conduce a vivir una relación individualizada con Cristo”. Conférence des Évêques, *Texte national pour l'organisation de la catéchèse en France*, n. 1.6.

40 Villepelet, *L'avenir de la catéchèse*, 41.

41 H.-J. Gagey, *Les ressources de la foi*, Salvator, Paris 2015, 231.

42 I. Gazzola, “Le programme rituel du Rituel de l'initiation chrétienne des adultes”, en I. Gazzola – R. Lacroix, *Parole et rite, un lien fécond. L'initiation chrétienne des adultes dans sa mise en œuvre*, Cerf, Paris 2018, 217.

“Está obligado a sumergirse y aprender a nadar al mismo tiempo que nada”⁴³.

Ni los catecúmenos ni los catequistas-acompañantes eligen el programa ritual de la iniciación cristiana. Este programa es, sin embargo, esencial: la catequesis, el acompañamiento y la ritualidad aseguran una cierta progresión que favorece la maduración en la fe de los catecúmenos -el RICA alterna períodos de maduración con celebraciones litúrgicas-⁴⁴. Sin embargo, el número 40 de las notas pastorales afirma que “el ritual de la iniciación se adapta al camino espiritual de los adultos”. El itinerario se reconoce como un camino de conversión⁴⁵. Así, paradójicamente, el Ritual no impone nada y quiere honrar los “pasos personales” en su diversidad. Esto está en consonancia con la coherencia de la dinámica de la conversión, el encuentro entre los diversos dones de la gracia de Dios y la respuesta libre del hombre.

La experiencia simbólica vivida en las liturgias de la iniciación cristiana inicia progresivamente, a través de una especie de pedagogía ritual, de la que se puede dar un ejemplo: el catecúmeno, durante el primer rito de la iniciación cristiana, el rito del diálogo⁴⁶ - durante la primera etapa litúrgica, la “Entrada en el catecumenado”⁴⁷ - oye resonar su primer nombre en la iglesia. Si hasta entonces su fe había estado enterrada en él, apenas expresada, por timidez o por miedo a las reacciones de los que le rodeaban, por primera vez se exterioriza, es reconocida por la comunidad, en la iglesia, lugar de tradición. Se libera de una fe que sólo mira a Dios y a él. Siguiendo los pasos de la comunidad, se reconoce como discípulo de Cristo reconocido entre los demás discípulos, sobre todo cuando es señalado⁴⁸ y el celebrante le invita a entrar en la iglesia para escuchar la Palabra de Dios con la asamblea⁴⁹. Pero hasta que no haya sido expuesto litúrgicamente,

43 Villepelet, *L'avenir de la catéchèse*, 64.

44 RICA 12.

45 AG 13.

46 RICA 80 (*Ritual de la iniciación cristiana de adultos* 75).

47 RICA 78-102 (*Ritual de la iniciación cristiana de adultos* 75-97).

48 RICA 90 (*Ritual de la iniciación cristiana de adultos* 85).

49 RICA 95 (*Ritual de la iniciación cristiana de adultos* 90).

no puede saber lo que sabrá y lo que le hará efectivamente libre⁵⁰. Las etapas litúrgicas de la iniciación cristiana son, pues, para los catecúmenos, una forma de experimentar su fe naciente. Por ello, es en el seno de la comunidad donde, paradójicamente, descubren y experimentan su autonomía espiritual.

Si el proceso de iniciación cristiana es, ante todo, una iniciación al misterio pascual y, a través del misterio pascual, los ritos que se practican conllevan simbólicamente la travesía de la muerte, como lo significa en su máxima expresión el rito del bautismo mediante la inmersión del cuerpo o de la cabeza⁵¹, práctica que sería conveniente poner en práctica, al menos para los jóvenes y los adultos. El rito de la renuncia y la profesión de fe⁵², que precede inmediatamente a este rito del agua, manifiesta este paso de un duelo que hay que hacer, de unas renuncias que hay que vivir para dar sentido y valor a la propia vida. La práctica de la iniciación cristiana ofrece así recursos a los nuevos cristianos para afrontar el misterio de la muerte, al combinar la conciencia de un cuerpo mortal con la esperanza de la resurrección⁵³. Este viaje inicia a los nuevos cristianos a discernir en sus vidas lo que es mortal y lo que es fuente de vida.

4.4. Cuarto reto: iniciarse en la vida en el Espíritu liberador y en la pertenencia a la Iglesia

Si los sacramentos de iniciación inscriben el camino de los catecúmenos en el del pueblo de Dios, los recién bautizados son marcados con la señal de la cruz y el Santo Crisma⁵⁴, que manifiesta el don del Espíritu Santo. Ser cristiano es, por tanto, “vivir simultáneamente en el Espíritu y en la Iglesia, [...] vivir el cristianismo al mismo tiempo y con el mismo corazón como libertad en el Espíritu y como pertenencia institucional, como espiritualidad que ninguna ley encierra y como realismo histórico que hace que uno sea solidario con

50 Villepelet, *L'avenir de la catéchèse*, 64.

51 RICA 221 (*Ritual de la iniciación cristiana de adulto* 356).

52 RICA 217-220 (*Ritual de la iniciación cristiana de adultos* 353-355).

53 Cf. P. Bordeyne, *L'homme et son angoisse. La théologie morale de Gaudium et spes*, Cerf, Paris 2004, 302-303.

54 RICA 232 (*Ritual de la iniciación cristiana de adultos* 365).

los demás cristianos”⁵⁵. Esta cuestión aparece, como las tres anteriores, como una paradoja.

Sin embargo, sí se trata, a través del proceso de iniciación cristiana, de favorecer la recepción del don del Espíritu y la entrada en la vida en el Espíritu. Cirilo de Jerusalén lo expresa así a los neófitos, en relación con la crismación: “Os habéis convertido en Cristos, habiendo recibido la impronta del Espíritu Santo”⁵⁶. La iniciación cristiana no conduce en primer lugar a un compromiso con la Iglesia, sino a hacerse libre en el Espíritu - “Donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad” (2 Cor 3,17)- a imitación de Cristo. Utilizando la imagen evangélica, se trata de ser como el viento, de estar “cada vez menos encadenado por fuera y más encadenado por dentro”⁵⁷. Así, “la crismación nos libera de cualquier idea de misión pensada de forma voluntarista, esencialmente como una tarea a realizar o un deber a cumplir”⁵⁸.

Tener en cuenta la virtud liberadora del proceso de iniciación cristiana a través de estas cuatro cuestiones, especialmente la última, la libertad espiritual de los neófitos y su vida en el Espíritu, permitiría a las comunidades cristianas identificar los nuevos carismas que el Espíritu Santo genera en estos recién llegados, carismas que podrían servir a la misión de la Iglesia de una manera nueva.

Por último, es importante subrayar que el RICA tiene una coherencia global, que la iniciación cristiana “no es una sucesión de celebraciones autónomas [sino] una ‘iniciación’, que implica un ‘trabajo ritual’ que se lleva a cabo a través de la mediación de la liturgia y a través del cual se construye la confesión de fe personal y comunitaria”⁵⁹. Es en esta coherencia donde el proceso de iniciación cristiana tiene una virtud liberadora.

55 H. Bourgeois, *L'initiation chrétienne et ses sacrements*, Le Centurion, Paris 1982, 180.

56 Cirilo de Jerusalén, *Troisième catéchèse mystagogique*, SC 126, Cerf, Paris 2004, 122.

57 C. Salenson, *Les sacrements. Sept clés pour la vie*, DDB, Paris 2012, 53.

58 Salenson, *Les sacrements*, 56.

59 P. Prétot, “L’initiation chrétienne comme célébration de la foi”, *La Maison-Dieu* 273/1 (2013) 57.

5. Conclusión

Para concluir, tomo prestadas estas palabras del teólogo estadounidense William Cavanaugh:

“Nuestra alegría y gratitud por la misericordia de Dios, por la entrada de Dios en nuestro caos mediante la encarnación de Jesucristo, es nuestra única respuesta a la acción del Espíritu en el mundo. Debemos recordar siempre que “si el Señor no construye la casa, los constructores edifican en vano” (Sal 126,1). Esta es la obra de Dios, no la nuestra. Nuestra tarea no es doblar la historia a nuestra voluntad, sino dar testimonio de lo que Dios está haciendo con alegría en medio de nosotros”⁶⁰.

60 W. Cavanaugh, *Idôlatrie ou liberté. Le défi de l'Église au XXIe siècle*, Salvator, Paris 2022.