

La historia de la redacción del *Ordo initiationis christianae adultorum*

David A. Pitt¹

Resumen

Este estudio presenta la historia de la redacción del *Ordo initiationis christianae adultorum* después del Vaticano II, desarrollando el proceso de discusión, elaboración y redacción del documento. Los encargados de la elaboración de la reforma litúrgica partían de la conciencia de que la iniciación de adultos era la forma normativa de la iniciación cristiana y como tal la redacción de este ritual fue una prioridad para ellos. El proceso de redacción fue comenzado y dirigido por Balthasar Fischer y terminó bajo la dirección de Jacques Cellier. El autor presenta el proceso de elaboración del OICA en cuatro etapas: una primera fase donde se discutió la estructura del ritual y los ritos propios del mismo; la segunda etapa donde se produjo la restauración de los textos rituales; la tercera fue la fase de experimentación y en la última etapa se desarrolló el trabajo de revisión y de finalización del documento.

Palabras clave

Iniciación cristiana de adultos, RICA, OICA, renovación litúrgica, Vaticano II

1 Especialista en historia de la Liturgia. Doctor en Teología (Estudios Litúrgicos) por la Universidad de Notre Dame, Indiana, donde investigó la reforma del rito de iniciación de adultos en la Iglesia Católica Romana tras el Concilio Vaticano II.

Introducción

El *Ordo initiationis christianae adultorum* (OICA) ha sido descrito como “el fruto más maduro de todas las reformas litúrgicas encomendadas al Concilio Vaticano II”². Aidan Kavanagh atribuye, al menos parcialmente, esa madurez del OICA “al hecho [de que esas reformas] fueron casi las últimas, y sin duda alguna las que tenían el trámite más exhaustivo en lo concerniente a la renovación de la vida católica”³. Conviene, sin embargo, añadir que la madurez de la iniciación de los adultos se debe también al hecho de haber estado, desde el principio, en el centro de las preocupaciones del grupo de estudio encargado de su reforma. El *Coetus XXII* del *Consilium* (*ad Exsequendum Constitutionem de Sacra Liturgia*) era uno de los dos grupos de estudio responsables de la reforma del *Rituale Romanorum*⁴. Si la iniciación de los adultos fue el último de los ritos de iniciación publicado, al menos fue el primero en ocupar su atención.

Las discusiones sobre la iniciación de los adultos comenzaron desde la primera reunión, el segundo día de trabajo. Un análisis de los trabajos del grupo de estudio y de los trabajos de la subcomisión revela lo siguiente: el objetivo general de poner el acento sobre la conversión y el encuentro con Cristo a través de los ritos de iniciación de los adultos permanecería constante, pero el método utilizado por los historiadores, teólogos, pastores y misioneros para lograr su objetivo fue objeto de evoluciones. Resumiendo, su enfoque del crecimiento dinámico de la historia litúrgica por una parte y de la pastoral por la otra iba, por así decir, a alcanzar su pleno desarrollo. Comenzados en septiembre de 1964 bajo la dirección de Balthasar Fischer, profesor de *Liturgiewissenschaften* en la

2 Cf. M. E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation: Their Evolution and Interpretation*, Liturgical Press, Collegeville 2007, 2 ed., 380.

3 A. Kavanagh, *The Shape of Baptism: The Rite of Christian Initiation*, Pueblo Books, New York 1978, 92.

4 Las fuentes primarias que constituyen el fundamento de mis observaciones aquí comprenden los esquemas oficiales elaborados por el *Coetus XXII*, cuyas copias se conservan en los archivos de la Universidad de Notre Dame, en Indiana, así como la abundante documentación sobre el proceso mismo de la reforma del OICA que se encontraba en los archivos del Centro Nacional de Pastoral Litúrgica de París (actualmente Servicio Nacional de Pastoral Litúrgica y sacramental).

facultad de teología de Tréveris, sus trabajos finalizaron en 1972 bajo la dirección de Jacques Cellier, director diocesano del catecumenado de Lyon, y director fundador del Centro Nacional de Pastoral Litúrgica aquí en París.

Su trabajo sobre la reforma del *Ordo baptismi adultorum* (OBA) y sobre su revisión posterior de 1962 (OBA 1962) estaba claramente basado en el mandato confiado por *Sacrosantum concilium* (SC) 23: su insistencia sobre un estudio minucioso de la liturgia desde un punto de vista teológico, histórico y pastoral; su valorización de la experiencia; y su deseo de que toda innovación se desarrolle orgánicamente a partir de formas existentes. El diálogo entre teología, historia y pastoral resulta aquí particularmente importante. Y, como veremos, su comprensión de la manera de aplicar este método iba a desarrollarse. Durante su trabajo, estas categorías de investigación funcionarán menos como juicios individuales a aplicar que como componentes integradas de un enfoque global de la reforma de los rituales.

Los miembros del grupo de estudio – y más aún de la subcomisión sobre la iniciación surgida de sus filas – eran expertos reconocidos en esos campos. Al principio, al lado del historiador Ficher y del especialista en pastoral Cellier, se encontraban también el historiador Alois Stenzel⁵ y el sacerdote misionero Xavier Seumois⁶. En 1965, los historiadores Jean-Baptiste Molin⁷ y Louis Ligier⁸ vendrían a sumarse a la subcomisión.

5 A. Stenzel, *Die Taufe: Eine genetische Erklärung der Tauf liturgie*, Verlag Felizian Rauch, Innsbruck 1957. En esta obra, Stenzel parece haber identificado el “catecumenado clásico”.

6 X. Seumois, *L'Adaptation dans le Culte*, Tipografía Operaia Romana, Roma 1957. Seumois identificó y describió los aspectos prácticos de la ritualización de la liturgia de iniciación cristiana en un contexto misionero africano.

7 J-B. Molin – T. Maertens, *Pour un renouveau des prières du prône*, Apostolat Liturgique, Bruges 1961. Molin era un especialista en la Edad Media que había realizado un trabajo importante sobre el tema de la oración de intercesión.

8 L. Ligier, S.J., *Péché d'Adam et péché du monde. Bible-Kippur-Eucharistie*, Aubier, Paris 1960. Ligier era especialmente competente en materia de historia litúrgica antigua y en las fuentes litúrgicas orientales. Su apreciación de la dimensión del pecado fue particularmente importante para los trabajos del Coetus.

Conforme la subcomisión avanzaba en su trabajo, cada vez se encontraría más capacitada para presentar la tradición litúrgica de una manera que, como lo ha señalado Dominic Serra, se parecía más a la horticultura que a la taxidermia, adaptando las antiguas formas litúrgicas “al nuevo suelo y al clima de la época actuales”⁹. A pesar de las numerosas críticas surgidas en contra de su trabajo, denigrado como si fuese arqueología litúrgica¹⁰, la destreza con la que supieron articular en un informe integrador teología, historia y pastoral es, a buen seguro, la marca de la madurez ritual descrita por Kavanagh.

1. Una contextualización: la prioridad de la iniciación de adultos

El mismo Fischer ha sostenido que la iniciación de adultos es la forma normativa de la iniciación cristiana, es decir, la forma de iniciación cristiana que da una forma interpretativa a la celebración de otras formas de iniciación¹¹. En efecto, la prioridad de la iniciación de los adultos fue un principio de trabajo establecido, desde el inicio, por los dos grupos encargados de la reforma del *Ritual Romano*. Durante su primera reunión, el *Coetus XXII* sobre los sacramentales estuvo de acuerdo en que la iniciación de los adultos debería ser su primera prioridad. El consenso entre los participantes convergió hacia el hecho que el conjunto del *Rituale* debía estar organizado en torno a la iniciación de los adultos, es decir, el bautismo, la confirmación y la eucaristía. En noviembre de 1964, el *Coetus* había propuesto una forma para el *Rituale* que formalizaba dichos puntos, citando la iniciación de los adultos solamente después de una introducción general al inicio, pero antes de la iniciación de los niños. Aunque entonces el *Rituale* no fuese publicado en un solo volumen, lo que

9 D. E. Serra, “New Observations About the Scrutinies of the Elect in the Early Roman Practice,” *Worship* 80 (2006) 511-527, 511.

10 Cf., por ejemplo, A. Bugnini, *The Reform of the Liturgy: 1948-1975*, Liturgical Press, Collegeville 1990, 586, n. 5.

11 B. Fischer, “Die neuen römischen Rite der Erwachsenen- und Kindertaufe”, en A. Gerhards – A. Heinz, (eds.), *Redemptionis Mysterium: Studien zur Osterfeier und zur christlichen Initiation*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1992, 201: “Erst auf seinem Hintergrund wird die Kindertaufe als legitime, aber abgeleitete Form der Taufe verständlich sein.”

nos habría permitido captar claramente su estructura, la prioridad concedida a la iniciación de los adultos iba a continuar guiando el trabajo de los miembros del *Coetus* sobre la iniciación cristiana a lo largo de todo el proceso de reforma. El orden de sus trabajos da prueba de ello. No emprenderán seriamente el tratado del bautismo de los niños hasta después de haber sometido el ritual experimental de la iniciación de los adultos al *Consilium* en 1966; no fue hasta julio de 1967 cuando comenzaron a trabajar sobre la admisión de los cristianos válidamente bautizados a la plena comunión¹², fecha en la que el ritual experimental de la iniciación de los adultos ya había sido aprobado. Más aún, mientras evaluaban algunos informes de experimentación en julio de 1969, acababan apenas la redacción de una versión del ritual para la iniciación de los niños en edad escolar, así como la identificación de los principios relativos a la estructura eventual del rito simple de iniciación, el *ordo* breve para aquellos que están en peligro de muerte, y el rito de recepción de quienes habían sido bautizados en peligro de muerte. Resulta evidente que todos los demás elementos de su trabajo sobre la iniciación se derivan de la prioridad acordada a la iniciación de los adultos en su forma más completa y solemne, es decir, el *Ordo catechumenatus per gradus dispositus*. Así pues, este es el capítulo que aquí me interesa. Distingo una triple progresión en su trabajo, es decir su enfoque de SC 23 y la interacción que de ello se deriva entre teología, historia y pastoral. Lo que comenzó como una restauración pastoral de ritos y de textos históricos se convertiría, gracias al proceso de experimentación, en un modelo de conversión y de encuentro orientado hacia la pastoral e impregnado de historia. A modo de ejemplos, propongo analizar su enfoque de los escrutinios¹³, puesto que estos ilustran claramente la naturaleza de su trabajo.

12 Cf. D. J. Sieverding, “*Ordo Admissionis Valide Iam Baptizatorum In Plenam Communionem Ecclesiae Catholicae: An Historical Study of the Ritual Aspects of Reception into Full Communion With Special Attention to the Adaptations of the Rite for Use in the Catholic Church in the United States of America*”, tesis, Institutum Sancti Anselmi, Rome 1997, 219-226. Ver también P. Turner, *When Other Christians Become Catholic*, Liturgical Press, Collegeville 2007, 55-57.

13 Sobre los escrutinios, ver Stenzel, *Die Taufe*, 199-240 y T. Maertens, *Histoire et Pastorale du Rituel du Catéchuménat et du Baptême*, Saint-Andre, Bruges 1962.

1.1. De septiembre de 1964 a abril de 1965: la estructura ritual

Este periodo de siete meses dedicado a la estructura ritual dio lugar a dos reuniones de los *Coetus* XXII y XXIII en septiembre y diciembre de 1964, intercalados por dos reuniones de la subcomisión sobre el bautismo en noviembre de 1964, luego en febrero de 1965. Dicho trabajo condujo a la presentación al *Consilium* de la estructura ritual el 30 de abril de 1965.

Durante su primera reunión en Galloro, Italia, del 15 al 17 de septiembre, los grupos de estudio definieron algunas de las dimensiones más importantes del rito reformado. La discusión sobre la iniciación en general y sobre la iniciación de los adultos en particular tuvo lugar principalmente el miércoles 15 de septiembre. Allí fue donde convinieron que la iniciación de los adultos debería ser considerada como el “prototipo” del bautismo, y que los tres sacramentos de la iniciación debían ser celebrados en el marco de un solo rito continuado, en vez de en tres ritos distintos. Así, en lugar de las siete etapas contenidas en la OBA de 1962, ellos identificaron cuatro etapas de iniciación que tenían un precedente histórico antiguo: 1) la admisión al catecumenado; 2) la instrucción; 3) la preparación inmediata, incluidos la elección y los escrutinios; y 4) la iniciación misma. Propusieron que la catequesis mistagógica debería continuar, aunque sin ser formalmente una etapa. En el plano pastoral, aceptaron que “los símbolos bíblicos y aquellos que son inmediatamente inteligibles, como el agua que corre... la vela encendida, [y] la vestidura blanca” deberían ser conservados y privilegiados. Otros, más difíciles de comprender, como el don de la sal, podrían ser considerados como facultativos. Algunos elementos, como las *tradiciones*, la inscripción de los nombres, y el don de un nuevo nombre cristiano podrían ser añadidos y representar un verdadero valor añadido. Los dos grupos estaban convencidos de que los textos que trataban separadamente a los hombres y a las mujeres debían ser suprimidos, pues eran a la vez problemáticos sobre el plano pastoral e insuficientemente fundamentados.

Mientras que el estudio de la elección de los candidatos fue limitado, los exorcismos se discutieron de manera significativa. El *Coetus* estuvo de acuerdo en que su presencia en el rito reformado no se

prestaba mucho a debate, y que, en efecto, eran demasiado importantes en cuanto al plano bíblico y litúrgico como para ser incluidos en una sola etapa¹⁴. En los contextos de misión, eran vitales desde el punto de vista pastoral. Sin embargo, sobre todo en el occidente cristiano post ilustrado, su simple presencia evocaba la superstición. Los grupos de estudio fueron convencidos por el enfoque de Heinrich Schlier, según el cual los malos espíritus no son solamente nociones trasnochadas del pasado, sino entidades siempre presentes y activas en el mundo (aun cuando el mundo contemporáneo puede designarlas y comprenderlas diferentemente)¹⁵. Teniendo en cuenta su certidumbre en cuanto a la necesidad de los exorcismos, había una cuestión que persistía en esta primera reunión, es decir si era preciso preferir la forma imprecatoria o deprecatoria de los mismos¹⁶. La forma imprecatoria tenía raíces antiguas en la tradición, pero, debido a que se dirigía directamente a los demonios, corría el riesgo de ser percibida como no pertinente. En cambio, la forma deprecatoria, más corriente en las oraciones cristianas orientales, podía ser más fácil de adaptar a las situaciones culturales contemporáneas. En la forma deprecatoria, se pide a Dios que expulse al demonio. Ligier, en particular, expresó su preferencia por estas últimas.

Al final de su primera reunión, los grupos de trabajo pudieron establecer un plan de trabajo claro antes de confiar la continuidad de las tareas a la subcomisión compuesta por Fischer, Cellier y Stenzel, que se reunirá en Tréveris del 3 al 5 de noviembre de 1964. Cellier tenía por misión elaborar un plan para las etapas de la iniciación de adultos basándose en parte sobre la experiencia del catecumenado de Lyon¹⁷. De manera crucial, el rito reformado debía subrayar “el vínculo esencial entre el rito litúrgico de la iniciación cristiana, el

14 Sobre la importancia histórica ver J. Lécuyer, “Théologie de l’initiation chrétienne chez les Pères,” *La Maison-Dieu* 58 (1959) 11-12, y Stenzel, *Die Taufe*, 154-157.

15 H. Schlier, *Mächte und Gewalten im Neuen Testamen*, Herder, Freiburg 1958. Cf. H. Schlier, *Principalities and Powers in the New Testament*, Herder and Herder, New York 1961, 28-29.

16 B. Fischer, “Baptismal Exorcisms in the Catholic Baptismal Rites After Vatican II” *Studia Liturgica* 10/1 (1974) 48-55, 55.

17 Cf. J. Cellier, “Quelques préoccupations d’ensemble concernant le catéchuménat” en *Problèmes de Catéchuménat*, Centre National de l’Enseignement Religieux, Paris 1962, 173-184.

desarrollo de la catequesis y el progreso espiritual de los catecúmenos”. Además, la concepción global de la iniciación de los adultos debía articularse en torno a su orientación apropiada hacia el conjunto de la comunidad cristiana, aun cuando estuviese ordenada de forma distinta. Sobre todo, al estar respaldada por la experiencia y las ideas misioneras de Seumois, la forma del ritual emergente de Tréveris demostró ser muy fiable a lo largo de todo el proceso de reforma. Cada una de las etapas se verá enriquecida con elementos rituales y la mistagogía se convertirá en una etapa de pleno derecho.

En Tréveris, los escrutinios fueron descritos con mayor precisión. Estos exorcismos mayores debían ser considerados como prolongaciones naturales de los exorcismos menores practicados durante todo el catecumenado, y se distinguían de los exorcismos menores por el hecho de su celebración en el marco de una misa ritual, después de la homilía, con el fin de responder mejor a las Escrituras. Los escrutinios comenzaban por una oración silenciosa, seguida de la letanía de intercesión de la comunidad sobre los elegidos. Ello conducía directamente al exorcismo y a que los padrinos hicieran la señal de la cruz sobre los elegidos. La celebración de las *traditiones* de la Escritura de una forma u otra, del Credo y del Padrenuestro, respectivamente, podían seguir a continuación si no habían sido celebrados durante el periodo de instrucción. Los escrutinios terminaban con el envío litúrgico, compuesto por dos elementos: la oración *Aeternam ac iustissimam pietatem* y la imposición de las manos por el celebrante.

Los miembros del *Coetus* aportaron mayor claridad al *ordo* solemne durante su reunión en Colonia (27-31 de diciembre de 1964), abordando cuestiones más amplias de teología litúrgica. Establecieron la necesidad de poner más directamente el acento sobre el bautismo y los sacramentos de iniciación en cuanto sacramentos de la comunidad eclesial. Esta observación contó con dos expresiones rituales diferentes: Primeramente, trataron de incrementar el papel activo de los padrinos como representantes de la Iglesia. En segundo lugar, con respecto a la cuestión de saber si los catecúmenos podían o no participar vocalmente en las oraciones, pues esa oración de súplica, incluidas las intercesiones hechas sobre los elegidos durante los escrutinios, no pertenecía más que a los iniciados. La subcomisión,

ampliada para incluir a Molin, se reunirá de nuevo en Tréveris (15-18 de febrero de 1965) con el fin de elaborar el *Schema 77* para presentarlo al *Consilium* en Roma (el 30 de abril de 1965).

Siguiendo las disposiciones de la reforma de la liturgia expuestas en SC, la subcomisión elaboró el ritual derivado del OBA, pero ligeramente modificado. Numerosos elementos rituales debían ser conservados, mientras que otros podrían ser facultativos o eliminados. Esos elementos fueron organizados con el fin de que su significado resultara claro. Finalmente se añadieron algunos elementos nuevos, provenientes tanto de la práctica misionera, como de la experiencia del cristianismo oriental. Anticipándose a la necesidad de textos para suplementar los del OBA, por ejemplo, para los exorcismos menores y las bendiciones de los catecúmenos, Ligier fue encargado de compilar una colección de textos extraídos de fuentes litúrgicas antiguas.

En lo que se refiere a los escrutinios, el *Schema 77* proponía la forma tal y como fue discutida en Tréveris. La referencia al OBA era clara, principalmente con la separación de los exorcismos en tres etapas diferentes como en el OBA de 1962. Pero estaba claro también, comparando el OBA con la tradición romana anterior, que los escrutinios habían sufrido un deterioro. No sería admisible, según los redactores, truncar su forma devolviéndolos a como estaban en el OBA. No obstante, el grupo de estudio reconoció que podría ser necesario, en ciertos casos, omitir alguno de los escrutinios y que, si las *traditiones* no habían sido celebradas durante el catecumenado, podrían también ser separadas de los escrutinios. Una vez recibida la aprobación del *Consilium* para la nueva estructura del ritual solemne de iniciación de los adultos en el *Schema 77*, el grupo de estudio se aplicó a la elaboración de una versión del ritual susceptible de ser utilizada *ad experimentum*. Fischer, Cellier y Ligier se reunieron brevemente en Roma para abordar determinados puntos que habían surgido durante su presentación. Más importante aún, le siguió una reestructuración global del ritual solemne, separando la etapa de la elección del tiempo más prolongado de la cuaresma.

1.2. De junio de 1965 a marzo de 1966: la restauración de los textos rituales

La subcomisión para el bautismo se reunió nuevamente en Saulchoir en Étoilles del 3 al 6 de junio de 1965 para recopilar los textos de la estructura recientemente aprobada. Fischer, Cellier y Molin, así como los nuevos miembros de la subcomisión, Lengling y Ligier, estaban presentes. Seumois y Stenzel no pudieron unirse a ellos. Los textos fueron incorporados en el ritual experimental según una triple progresión que, a la luz de la teología y de la sensibilidad pastoral, dio no obstante la prioridad a la historia litúrgica. En primer lugar, poniendo el acento sobre el aspecto histórico, el *Coetus* demostró la preferencia, de manera general, por tomar prestado todo lo que podía serlo del OBA o de otras fuentes católicas y, llegado el caso, restaurar dichos textos con el fin de corresponder con su forma en las fuentes litúrgicas anteriores. Si, por alguna razón, esos textos romanos eran considerados inapropiados (o si se carecía de textos), se elegían otros textos de entre otras fuentes antiguas y otras tradiciones litúrgicas, luego editadas para que se adaptasen al rito romano. Segundo punto, poniendo el énfasis sobre la teología, los textos de base podían ser luego modificados mediante añadiduras de alusiones a la Sagrada Escritura y/o a la imaginaria pascual. Con respecto al acento sobre la pastoral, podían ser modificados estando atentos a la manera como serían recibidos por la Iglesia en su conjunto. En tercer lugar, si alguna fórmula apropiada no se llegaba a encontrar en las fuentes históricas, se componía un nuevo texto.

Una vez terminado, el proyecto de texto fue enviado a los miembros de los *Coetus* XXII y XXIII, así como a un grupo de consejeros para tener su parecer y crítica. Los miembros de los dos grupos de estudio se reunieron en Galloro del 19 al 24 de septiembre, revisando el texto a la luz de las observaciones recibidas. Un segundo grupo fue encargado de redactar una *Relatio* para el *Consilium* exponiendo los principios utilizados en la reforma del ritual, haciendo observaciones particulares relativas a los diferentes componentes del ritual, y presentando una solicitud al *Consilium* para que se concediese el permiso de comenzar el periodo de experimentación. Este grupo estaba compuesto por Cellier, debido a su experiencia pastoral de la iniciación de los adultos; Lengeling, por ser experto en las tradi-

ciones litúrgicas orientales; y Mao Coquin, un benedictino francés que había sido uno de los numerosos consejeros del *Consilium*. La responsabilidad de preparar el texto crítico fue confiada a Coquin. La *Relatio*, con fecha del 2 de octubre de 1965 y el ritual que lo acompaña incluido el *Schema* 112, fueron presentados al *Consilium* los días 18-19 de octubre. Las modificaciones resultantes de esta presentación fueron abordadas por la subcomisión el 21 de octubre, y por los *Coetus* XXII y XXIII en el monasterio benedictino de Santa Priscila en Montefiolo, Italia, los días 14-15 de noviembre¹⁸. Los dos cambios importantes son:

- El deseo del *Consilium* de mejorar el latín (lo cual supuso a veces modificar los textos de las fuentes históricas);
- Su sensación de que el rito era demasiado complejo y demasiado largo¹⁹.

El producto de ese trabajo quedó formalizado en el documento *Schema* 125, que fue presentado a la Sagrada Congregación de los Ritos el 18 de febrero de 1966. Un texto corregido, el *Schema* 147, fue presentado a Pablo VI con el fin de que lo aprobara *ad experimentum*.

Los escrutinios contenidos en el *Schema* 147 reflejan el proceso de selección y de edición de textos provenientes de la traducción romana y, con mayor amplitud, de la tradición cristiana, de manera a tener en cuenta su utilización en las asambleas contemporáneas. En ellos encontramos, igualmente, ejemplos de nuevas oraciones especialmente elaboradas. La oración de exorcismo para el segundo escrutinio demuestra claramente los principios de restauración de los textos antiguos con la incorporación de alusiones escriturarias y pascales²⁰. Esta oración tomada del *OBA*, sufrió algunas modificaciones con relación a su forma más antigua conocida en el *Sacramentaire gélasien*. La versión incorporada en el ritual experimental restablece una gran parte del lenguaje original, pero añadiendo referencias escriturarias que amplían la pericopa evangélica del ciego de nacimiento.

18 Bugnini, *The Reform of the Liturgy*, 599.

19 Bugnini, *The Reform of the Liturgy*, 587.

20 Cf. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, IV, Editrice Ancora, Milán 1950-1953, 55, citado en M. Dujarier, *Rites of Christian Initiation: Historical and Pastoral Reflections*, Sadlier, New York 1979, 115-116.

El hecho de proponer la oración *Aeternam ac iustissimam pietatem* para concluir todos los escrutinios ilustra la voluntad de elegir textos romanos que no se encuentran en el *OBA*. Aun cuando una versión de esta oración se encuentra efectivamente en el *OBA* (y quizás redescubierta con poca alteración del *Sacramentaire gelasien*), encontramos una versión alternativa más apropiada de la oración en el *Ordo baptismi parvulorum* (*OBP*). Una única modificación más fue introducida en esta oración, y esto por razones claramente bautismales: a Dios se le llama *fons luminis et veritatis* [fuente de luz y de verdad] en vez de sencillamente *auctor luminis et veritatis* [autor de luz y verdad].

En tercer lugar, las invocaciones contenidas en la letanía sobre los elegidos por el mismo escrutinio han sido ampliamente extraídas de fuentes anteriores, seleccionadas con el fin de evidenciar los aspectos penitenciales y pascuales de la iniciación y, en determinados casos, ligeramente modificadas. Finalmente, en cuarto lugar, en el caso del segundo escrutinio, tan solo se compuso una nueva invocación.

1.3. De junio de 1966 a junio de 1968: experimentación y expansión

Paul VI aprobó el *Schema* 147 con una finalidad experimental el 20 de junio de 1966. Bugnini constató que el ritual había sido enviado a “unos cincuenta centros catecumenales de Japón, Mali, Togo, Costa de Marfil, Alto Volta, Ruanda, Congo, Zaire, Bélgica, Canadá, Francia y Estados Unidos”²¹. Exceptuados cinco centros situados en los Estados Unidos, todos los sacerdotes encargados de la experimentación eran francófonos. Una primera serie de respuestas, recogidas durante el verano de 1967, fue examinada por Cellier, el Nuevo *Relator* para la iniciación de los adultos, así como por Ligier, Seumois y Molin. Ficher, por su parte, en aquel momento, había centrado su atención sobre el bautismo de los niños y la admisión de los cristianos ya bautizados a la comunión plena²². Una segunda serie de respuestas fue recibida en 1968, tras lo cual Cellier envió un cuestionario a los diferentes centros para solicitarles su parecer sobre la utilidad de

²¹ Bugnini, *The Reform of the Liturgy*, 587.

²² Cf. Sieverding, *Ordo Admissionis*, 219-265. Cf. Turner, *When Other Christians*, 55-64.

las normas pastorales, lo cual ofreció una visión de conjunto del ritual y de sus elementos particulares, de la facilidad de utilización de las fórmulas de oración, de la utilización de los exorcismos menores y le las demás posibilidades de adaptación. Bugnini resume que las respuestas iban dirigidas principalmente sobre cuatro campos de preocupación: 1. La estructura general y la importancia del ritual; 2. La pertinencia; 3. Las oraciones; y 4. El papel del catequista²³. Esta evaluación de Bugnini debería hacerse extensiva a los sponsors y a la comunidad de los fieles.

Primeramente, cosa que el *Consilium* mismo identificó: las respuestas de la experimentación sugerían un sentimiento de malestar frente al peso de la estructura general del ritual. Los tres periodos fueron considerados como insuficientemente desarrollados. Además, muchos se quejaron de que el ritual en su conjunto, y algunas de sus etapas, eran demasiado largos. Al menos uno de los escrutinios había sido omitido en los centros de experimentación de Lille, de Nimes y del Togo. En Bélgica, el único escrutinio celebrado estaba en combinación con la elección.

En segundo lugar, Bugnini resumió que ciertos elementos del ritual experimental no estaban “adaptados a la mentalidad moderna (por ejemplo, los escrutinios, las presentaciones y los exorcismos), demasiado complejos (como el rito de introducción al catecumenado) o artificiales (el rito de la elección) o imposibles de realizar en nuestros días (la salida de los catecúmenos después de la liturgia de la Palabra)²⁴. Los informes de experimentación confirman la evaluación de este experto, pero a la vez subrayan hasta qué punto la percepción de lo que es o no “pertinente” es enteramente contextual. Así, el exorcismo por exsufflación en la primera fase fue excluido en Canadá porque carecía de sentido cultural, pero fue bien acogido en Ruanda, debido a la existencia de una costumbre similar en la religión tradicional africana. La respuesta a este exorcismo caracterizó la respuesta a los exorcismos menores del catecumenado y a los exorcismos mayores de los escrutinios. La mayoría de los expe-

23 Bugnini, *The Reform of the Liturgy*, 588.

24 Bugnini, *The Reform of the Liturgy*, 588.

rimentadores no comprendieron la intención de los exorcismos con relación al proceso de conversión, y por tanto no supieron apreciar su eficacia. En cambio, en los casos en que fueron utilizados, fueron bien recibidos. Por consiguiente, el *Coetus* decidió proponer un formato que ayudase a los pastores a superar sus dudas, haciendo los exorcismos más identificables en el mundo contemporáneo.

En tercer lugar, Bugnini describió los problemas relativos a los textos de oración, escribiendo que “las exhortaciones y las oraciones utilizaban a veces ideas negativas para expresar la conversión a Dios y la purificación progresiva de los catecúmenos. Se pedían textos más eficaces, así como posibilidades de adaptación y de selección más amplias”²⁵. Los pareceres negativos provenían principalmente de los centros experimentales europeos y norteamericanos. Según el informe de Bélgica, eso era particularmente cierto para los textos del segundo escrutinio. Además, determinados textos parecían artificiales y arcaicos. El informe de Amiens insistía sobre el hecho de que los textos deben reflejar la vida de los fieles. El informe canadiense ponía el acento sobre los exorcismos imprecatorios, sugiriendo que representaban “una lengua extranjera para nuestros contemporáneos”. El informe de Lille llegó hasta acusar el rito de parecerse a veces a un museo.

Entre sus críticas, algunos experimentadores propusieron aumentar la posibilidad de improvisar fórmulas y quizás incluso gestos, si fuese necesario, de forma que el ritual indique lo que debe ser el contenido, pero no su forma. Reconociendo los límites de la improvisación, una variedad de experimentadores de Francia, Canadá, Estados Unidos y de Japón propusieron independientemente que el rito correspondiese mejor con la vida de los catecúmenos.

Finalmente, Bugnini resumió un grupo de respuestas que trataban del papel de los catequistas, indicando que los experimentadores pensaban que los catequistas debían “tener un papel más importante, incluso en la parte litúrgica propiamente dicha, puesto que son quienes, en muchos caos, soportan la mayor parte de la carga de

²⁵ Bugnini, *The Reform of the Liturgy*, 588.

la instrucción catecumenal”²⁶. Los informes de experimentación se extienden igualmente al deseo de un papel más relevante para los padrinos y madrinas y la comunidad de los fieles.

En conjunto, los informes de los experimentadores revelaron una preocupación casi universal según la cual, a pesar de los progresos pastorales, el rito debería estar mucho más íntimamente ligado a la o a las situaciones contemporáneas de la Iglesia que a la restauración de los textos históricos. Resultaba especialmente cierto para los escrutinios que hasta entonces eran con frecuencia criticados por su “arqueologismo”. Los experimentadores, en particular de Europa y de América del Norte, se sentían inquietos por el hecho de que no respetaban las sensibilidades modernas en materia de tiempos; los textos y el vocabulario no hablaban a una mentalidad contemporánea; y la percepción de la posesión demoniaca no se aplicaba de la misma manera que anteriormente. En un esfuerzo por elaborar un ritual universal que respondiese a la gran variedad de contextos locales en los cuales la conversión iba a producirse, el grupo de estudio centró su atención sobre estas cuestiones. Al hacerlo, su trabajo pasó de una restauración pastoral de ritos y de textos históricos a un modelo de conversión y de encuentro cargado de historia.

1.4. De diciembre de 1968 a enero de 1972: el trabajo de revisión y de finalización

El grupo de estudio se reunió en Vanves del 30 de diciembre de 1968 al 4 de enero de 1969 con el fin de examinar los resultados de la experimentación y de proceder a las revisiones necesarias de la estructura de los textos del ritual. El documento que resultó de ello, enviado a los experimentadores para opiniones y validación, abordaba las cuestiones que habían ido surgiendo durante la experimentación y proponía varios cambios rituales. Con el fin de favorecer una legítima adaptación, el grupo de estudio indicó que necesitaría precisar en qué casos una adaptación local, regional y nacional parecía indicada y ofrecer sugerencias rituales o modelos que pudiesen inspirar las prácticas locales. La inclusión de un eventual rito de acogida

²⁶ Bugnini, *The Reform of the Liturgy*, 588.

pre catecumenal para los “Simpatizantes” (Ver OICA 12) es particularmente importante. Procedimiento quizás el más importante en términos de adaptación local, el grupo de estudio indicó que otras opciones textuales alternativas más serían ofrecidas en el Nuevo Ritual y la fórmula “en estos términos o en términos similares” sería utilizada con mayor frecuencia con el fin de facilitar un encuentro ritual con la Iglesia.

En lo relativo a los escrutinios, el grupo de estudio reafirmó por unanimidad su apego a los escrutinios en sí mismos y a los exorcismos en particular para la puesta en evidencia de los modos de funcionamiento del mal y del pecado en el mundo. Ciertas rúbricas pastorales antes de cada celebración ayudarían a los celebrantes a comprender mejor su importancia. No propusieron cambios textuales específicos a los escrutinios, sino que más bien indicaron la dirección que deberían tomar. Las letanías sobre los elegidos contenían más alusiones a los textos evangélicos designados y, serían generalmente más positivos con respecto a la condición de los elegidos, subrayando su progreso en la fe hasta entonces, y los redactores compusieron una nueva oración alternativa para concluir los escrutinios. Emprendieron sobre todo la revisión de los exorcismos, evitando dirigirse directamente al diablo. Y reestructurando las oraciones de modo que la primera parte del exorcismo desarrolle una progresión de temas correspondiendo a la vez al itinerario espiritual de los elegidos y a las perícopas evangélicas fijadas para cada escrutinio. Se compuso un conjunto de oraciones para cada escrutinio y se envió para su examen a *Schema 337*.

El trabajo sobre los exorcismos continuó en cuanto el grupo se reunió de nuevo (pero sin Fischer y Stenzel) en St-Genesius-Rode, en Bélgica, del 3 al 8 de marzo de 1969. Cinco series de textos de exorcismo fueron presentadas en esta reunión. Una de ellos era una versión ligeramente modificada de las oraciones del *Schema 337*. Serían como opciones iniciales en el *Schema 344* y el *Schema 352*, pero no se conservaron en la *editio typica*. De todos modos, esos *Schemas* establecieron el marco general de las versiones ulteriores utilizadas: La primera parte de la oración, dirigida al Padre, introducía el tema del exorcismo tal y como se encuentra en la perícopa evangélica del

día; la segunda parte de la oración, dirigida hacia Cristo, ponía de manifiesto el camino que los elegidos habían recorrido ya, y pedía la fuerza para el resto del camino de los elegidos hacia Cristo. Un segundo conjunto fue presentado por los experimentadores japoneses. En general, la propuesta japonesa difería al poner el acento sobre el impacto del pecado sobre el individuo más que sobre la sociedad. Las mismas oraciones japonesas tampoco serán utilizadas, pero su énfasis teológico sí lo será. Así fue como, finalmente, se compusieron tres conjuntos de ellas por parte de Ligier, con la ayuda de Jean Galot, S.J., un colega de la Universidad Pontificia Gregoriana. Algunas revisiones de los mismos, a la luz del acento puesto por el Japón sobre el individuo, fueron incorporadas en el *Schema* 344. Son las que se encuentran en el ritual actual.

Durante el verano y el otoño de 1969, el ritual fue revisado dos veces por el grupo de estudio: una vez en Douvres-la-Délivrande, entre el 15 y el 21 de julio; y otra vez en Luxemburgo, entre el 10 y el 14 de septiembre. En estas reuniones, se puso el acento sobre la composición de las *Praenotanda* y la revisión de los textos a la luz de los principios establecidos en Vanves. En Luxemburgo, de modo particular, se estudió el latín del ritual y se hizo más preciso y más claro. El estudio de los textos de los escrutinios de Douvres-la-Délivrande intentó, en general, preservar la intención tradicional del rito y responder a las críticas emitidas durante la fase de experimentación. Este tipo de trabajo de redacción se continuó en Luxemburgo, donde los textos existentes fueron reelaborados para poder concentrarse más explícitamente sobre la naturaleza de la salvación antes que sobre la naturaleza del pecado. En consecuencia, se añadieron nuevas series de intercesiones que hacían referencia a la salvación expresada en las perícopas del Evangelio como recursos facultativos. La estructura de los escrutinios fue modificada en Luxemburgo, probablemente con el fin de simplificar el rito: la imposición de las manos quedó insertada en el exorcismo, y la oración de acompañamiento *Aeternan ac iustissimam pietatem* fue suprimida.

El proyecto final del ritual, *Schema* 352, fue estudiado por los *Relatores* del *Consilium* el 5 de noviembre de 1969, y por el mismo *Consilium* el 13 de noviembre de 1969. Fue aprobado por una aplastante mayo-

ría y comenzó a continuación su recorrido final a través de las Congregaciones para el Culto Divino, la Disciplina de los Sacramentos, la Doctrina de la Fe y la Evangelización de los Pueblos, así como por los miembros del *Coetus* en 1970 y 1971. A lo largo de todo este proceso, el contenido del ritual no ha sido sustancialmente modificado, a no ser por la clarificación de ciertas partes de las *Praenotanda* y la descripción de la Confirmación. El texto final del OICA, sometido al Papa el 14 de noviembre de 1971 y aprobado el 30 de noviembre, es incuestionablemente un proyecto de colaboración entre investigadores y agentes institucionales, entre expertos y experimentadores²⁷. Pero más aún, se trata de un proceso que implica a la Iglesia en su conjunto; las comunidades locales y los individuos toman parte en unos ritos y unos textos cargados de historia para facilitar la conversión continua de todas las personas implicadas. De la manera más tradicional que pueda existir, abraza y acoge los desafíos de una Iglesia viva.

27 Cf. B. Fischer, "The Rite of Christian Initiation of Adults: Rediscovery and New Beginnings," *Worship* 64 (1990) 98-106.