

La catequesis, eco de la Palabra de Dios en la vida de los que se inician

Juan Carlos Carvajal Blanco

Facultad de Teología "San Dámaso" – Madrid

“**L**o que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos, lo que contemplamos y palpamos nuestras manos: la Palabra de la Vida –pues la Vida se hizo visible– nosotros la hemos visto, os damos testimonio y os anunciamos la vida eterna que estaba con el Padre y se nos manifestó. Eso que hemos visto y oído os lo anunciamos, para que estéis unidos con nosotros en esa unión que tenemos con el Padre y con su Hijo Jesucristo” (1Jn 1,1-3).

Iniciamos nuestro trabajo con el mismo texto de la primera carta de san Juan con el que se inicia la Constitución Dogmática sobre la Revelación: *Dei Verbum*. Con ello queremos indicar que nuestra reflexión va a tener como guía dicha Constitución y que la misma Palabra de Dios va a ser su fundamento. La catequesis no sólo se hace eco de una palabra humana, transmite la Palabra que Dios ha pronunciado para comunicarse al hombre y, como su servidora debe dejarse iluminar y dinamizar por ella. En este sentido, el anuncio gozoso de san Juan nos orienta y nos ofrece las líneas fuerzas que deben articular el ministerio de la Palabra, en general, y la catequesis, en su función de iniciación, en particular.

Dios ha pronunciado su Palabra para comunicarse al hombre, ella es oferta y mediación de comunión de vida. Su Palabra de vida ya existía desde el princi-

pio y era Dios, por ella fueron creadas todas las cosas y, llegado el tiempo oportuno, ha entrado en la historia haciéndose carne en Jesucristo para comunicarse humanamente con el hombre y éste pudiera participar de su filiación divina (cf. Jn 1,1.3.14.13). De esto son testigos los apóstoles, los que anduvieron con Jesús por los caminos de Galilea y de Judá, los que en Jerusalén vivieron la frustración de la pasión y muerte de su Maestro y en el Cenáculo recibieron el gozo de la resurrección de su Señor. El don del Espíritu les abrió los ojos y los oídos para reconocer que, en la humanidad del nazareno que ellos palparon con sus manos, se manifestaba la gloria propia del Hijo único del Padre, lleno de gracia y de verdad (cf. Jn 1,14).

Desde ese instante los apóstoles, y con ellos toda la Iglesia, se convirtieron en testigos y mensajeros de la Palabra de la vida. Al igual que ellos entraron en comunión con Dios y participaron de su vida por medio de la humanidad de Jesús, ahora su humanidad, la humanidad de la Iglesia, se hace mediación de la comunión con Dios. Así es, la Palabra sigue resonando en la Iglesia, ella es su fuente de vida. Cuando alguien participa de la vida eclesial puede, en verdad, ver, tocar y oír la Palabra eterna de Dios y, al recibirla como tal, ser introducidos en la vida trinitaria: la unión de los creyentes por la escucha y acogida en la fe de la Palabra de Dios es unión con el Padre y el Hijo obrada por el Espíritu.

De este modo, y hasta el final de los tiempos, el ministerio de la Palabra, en cualquiera de sus funciones y formas, tiene como finalidad el transmitir en “palabras humanas”, significativas para cada momento, la Palabra de Dios, de manera que los que la reciban por la fe se reconozcan convocados por el propio Dios a participar del diálogo filial que Jesucristo tiene con el Padre. El Espíritu es el agente principal de este diálogo continuo en el tiempo (cf. DGC 50). Él es el que hace que la palabra humana sea capaz de pronunciar la Palabra de la vida y que el que la recibe, la reciba como Palabra de Dios dirigida a él personalmente.

Hasta aquí las afirmaciones básicas de nuestra fe, que a modo de germen contiene el anuncio de la primera carta de san Juan que encabeza nuestro trabajo. Pero con su declaración surgen las grandes cuestiones que previamente debemos resolver para poder tratar de un modo más concreto nuestro tema: “La catequesis, eco de la Palabra de Dios en los que se inician”. Enumeramos algunas de ellas.

La primera de ellas va a la raíz. Realmente, ¿los cristianos tienen asumido la centralidad de Jesucristo en la Palabra de Dios y el carácter personal que de

ahí deriva o todavía no terminan de extraer de la encarnación de la Palabra todas sus consecuencias?, pero supuesta esta afirmación básica surge otra cuestión: ¿cómo esta Palabra, encarnada en plenitud en un momento de la historia, se hace contemporánea y alcanza al hombre de hoy?; por otro lado, definido el carácter personal de la Palabra, ¿se puede pensar que ésta quede encerrada en unos documentos, en una tradición o en unas definiciones dogmáticas?, ¿no será esclerotizar lo que es fuente de vida y obligar al hombre de hoy a repetir un diálogo que no le es propio por extemporáneo? En el primer capítulo de nuestro trabajo, siguiendo la doctrina conciliar, trataremos de responder a estas cuestiones.

El segundo lo vamos a referir al interlocutor de la Palabra de Dios: el hombre. También aquí surgen cuestiones fundamentales. Por la revelación sabemos que Dios quiere establecer un diálogo con el hombre, pero el ser humano ¿espera, más aún, anhela ese diálogo o más bien es algo que le es aleatorio cuando no ajeno?, por otro lado, supuesto el deseo del hombre de convertirse en interlocutor de Dios, ¿puede, en verdad, recibir una Palabra que aunque pronunciada en palabras humanas supera sus expectativas?

Expuestos los fundamentos, en el tercer capítulo nos centraremos sobre la función de iniciación que cumple la catequesis dentro del ministerio de la Palabra. También aquí se nos plantean unas cuestiones que deberemos responder: ¿qué lugar ocupa la catequesis en el ministerio de la Palabra?, ¿cuál es su misión propia? Por otro lado, el servicio que presta a la Palabra en el proceso de iniciación en la fe ¿tiene un carácter uniforme o ha de ser diferenciado según el punto en el que se encuentre el destinatario en su proceso de conversión? Ciertamente, a esta cuestión responderemos manifestando los diversos modos de correlación que se han de establecer entre las fuentes de la Palabra de Dios y la experiencia de los destinatarios; con ello concluiremos nuestro trabajo.

I. LA PALABRA DE DIOS ACONTECE EN LA SAGRADA ESCRITURA TRASMITIDA EN LA IGLESIA

En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por el Hijo, al que ha nombrado heredero de todo, y por medio del cual ha ido realizando las edades del mundo. Él es el reflejo de su gloria, impronta de su ser. Él sostiene el universo con su palabra poderosa. Y, habiendo realizado la purifica-

ción de los pecados, está sentado a la derecha de Su Majestad en las alturas (Hb 1,1-3).

Es una afirmación común señalar que el concepto de revelación expuesto en el capítulo I de la *Dei Verbum* ha acentuado el aspecto personal y dialogal. El Concilio presenta la revelación como un diálogo entre Dios y el hombre, una convivencia y conversación entre amigos: “Dios invisible (cf. Col 1,15; 1Tm 1,17), movido de amor habla a los hombre como amigos (cf. Ex 33,11; Jn 15,14-15) trata con ellos (cf. Bar 3,38) para invitarlos y recibirlos en su compañía” (DV 2)¹. De ahí que la Palabra divina ha de ser tomada antes como comunicación personal de Dios que como transmisión de unos contenidos y normas morales, aunque estos no queden excluidos. La creación del universo por su Palabra, la misma creación del hombre a imagen y semejanza suya, el cuidado providente con el que dirige la historia humana, la comunicación que por medio de sus elegidos y profetas ha mantenido con su pueblo Israel (cf. DV 3) son modos diversos por los que Dios se acerca al hombre y le convoca y sostiene en un diálogo amistoso.

No obstante, “cuando llegó la plenitud de los tiempos, Dios envió a su propio Hijo, nacido de mujer” (Gal 4,4) para que fuera Él el que definitivamente nos desentrañara su intimidad, su filantropía y misericordia a favor del hombre. Si desde la creación, Dios hablaba de sí mismo y de su amor hacia los hombres, ahora, por su Hijo encarnado, su Palabra se hace entrega personal: revelación de su Misterio y salvación del hombre. Por la encarnación del Verbo, hemos conocido que la Palabra es el Hijo de Dios, partícipe de la divinidad del Padre, y que con el Espíritu forman una unidad de amor cuya comunión es fuente de vida, vida desbordada a favor del hombre. Así es, en la Palabra hecha carne se nos ma-

¹ Sobre la noción de revelación refrendada y puesta en circulación por la Constitución dogmática *Dei Verbum* remitimos a los estudios clásicos: H. DE LUBAC, *Revelation divine*, (Paris 1983), esta es una 3ª edición corregida y aumentada de la que formaba parte originalmente del libro: B.-D. DUPUY (dir.), *Vaticano II. La Révélation divine*, T. I, (Paris 1968) (existe traducción española). L. A. SCHÖKEL, “Naturaleza de la Revelación”, en: L. A. SCHÖKEL (dir.), *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución Dei Verbum, sobre la divina revelación*, (Madrid 1969) 135-227. Mas recientemente S. PIÉ-NINOT, “Revelación cristiana: La Palabra ‘universal y definitiva’ de Dios”, en: *La teología fundamental*, (Salamanca 42001) 239-323, una síntesis del mismo autor en colaboración con J.M. OCHOA en: “Revelación de Dios”, en: *Nuevo Diccionario de Catequética*, T. II, (V.M. PEDROSA et alii), 1947-1968. J. DORÉ, *La grâce de croire*, T. I: *La Révélation* (Paris 2003). También desde otra perspectiva nuestro estudio “Revelación de Dios en la historia: Jesucristo”, en: *Lógica de la existencia y lógica de la fe*, (Salamanca 2003) 117-143.

nifiesta que la Palabra creadora posee un carácter personal, que el hombre es destinatario de la comunicación divina, que la historia humana posee sentido y que las promesas hechas por Dios a Israel tienen cumplimiento².

Parece que lo dicho es doctrina común, y así es; y parece que todos, teólogos y catequetas, lo tenemos en cuenta; no obstante, en la realidad esto no es evidente. El principio que hemos querido subrayar no es sólo que Dios toma la iniciativa para comunicarse al hombre, sino que sólo lo podemos conocer porque, justamente, Él nos dirige su Palabra. Cualquier tentativa de hablar a Dios al margen de su Palabra corre el peligro de dirigirse a un ídolo, y cualquier esfuerzo de hablar de Dios al margen de su comunicación personal acaba en un deísmo que habla más del hombre, de sus ilusiones y sus frustraciones que de quien es el origen y meta de su vida. En este punto es iluminadora la advertencia de san Juan de Ávila: “Si Dios no hablase de sí, no habría en el mundo quien lo pudiera conocer. Uno de dos habéis de escoger: o que hable Dios, si queréis conocello, o si no queréis que os hable, que os quedéis sin conocello y sin Dios. Y va la vida en que Dios hable, y no puede Dios hablar sin que diga bien de sí”³.

Sólo Dios habla bien de Dios (K. Barth), y quien quiera conocerle y después ser su portavoz debe escrutar su comunicación en la creación, discernir su acción en la historia, escuchar su voz en su conciencia y, cuando le sea concedido, recibirle por la fe en su Palabra encarnada. El servicio eclesial a la transmisión de la Palabra de Dios tiene aquí su fundamento y determinación. Ella no puede dejar de escuchar la Palabra que Dios la dirige y la constituye en *ekklesia*, éste es su fundamento; y una vez acogida la Palabra divina, su relación con ella no puede ser otra que la de servirla para que alcance a todos los hombres a lo largo de la historia y en todos los rincones del mundo, esta es su determinación. Ella es depositaria de la Palabra divina y su servidora, no es ni su creadora ni su dueña. De

2 Cf. M. MASINI, *La Lectio Divina. Teología, espiritualidad y método* (Madrid 2001) 152-162. También sobre esta iniciativa amorosa del Padre a favor de su Hijo y del hombre cf. J. CABA, “La iniciativa del Padre en la historia de la salvación según la teología joana”, en: *Gregorianum* 87 (2006) 239-261.

3 S. JUAN DE ÁVILA, “Luz muy clara es Cristo, guía y maestro”, en: *Obras completas*, T. III: *Sermones*, (Madrid 2002) 181-182. Dos artículos de A. GESCHÉ refuerzan el argumento que estamos exponiendo, sus títulos son de por sí lo suficientemente significativos: “El derecho de Dios” y “Aprender de Dios lo que él es”, en: *Dios para pensar II; Dios – El cosmos*, (Salamanca 1997) 51-76, 77-113.

aquí brota la vocación evangelizadora de la Iglesia (cf. EN 14; DGC 46) y la exigencia de fidelidad a la Palabra recibida (cf. EN 26; CT 27; DGC 94)⁴.

1. “*Y la Palabra se hizo carne y acampó entre nosotros...*” (Jn 1,14)

El prólogo de san Juan anuncia con estas palabras el paso de la existencia eterna de la Palabra de Dios al inicio de su vida histórica y su ofrecimiento al hombre en humanidad⁵. Con la frase: “la Palabra se hizo carne”, el apóstol utiliza una expresión fuerte en un doble sentido. En primer lugar, como rechazo a cualquier gnosticismo, no dice que la Palabra entrara en la carne, o morase en ella, sino que “se hizo” (*egeneto*), es decir, la Palabra eterna de Dios entra en la historia humana haciéndose en verdad un hombre, asumiendo su naturaleza y participando de su destino. Por otro lado, no dice que la Palabra se hizo “hombre”, emplea el término carne (*sarx*) para subrayar aquellos elementos de debilidad humana que la Palabra hace suyos y de los cuales viene a liberar al hombre; Pablo nos habla de “carne de pecado” (cf. Rm 8,3). Así es, el Hijo de Dios se ha hecho hombre no sólo asumiendo la fragilidad de la naturaleza humana: la fatiga, el hambre, el dolor... (cf. Hb 4,15); sino también aquello que, como consecuencia de su rebeldía frente a Dios, supone para el hombre su pérdida y su muerte; esto sucede en la pasión y muerte de Jesús en cruz: “Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, a fin de que recibiéramos la justificación” (2Cor 5,21).

De este modo, por la encarnación, la Palabra eterna ha acampado (*skenoun*) entre nosotros. Desde ahora “la carne de Jesucristo es la nueva localización de la presencia de Dios en la tierra”⁶. Él es el nuevo tabernáculo donde el creyente podrá reconocer la presencia (*shekinah*) de Dios en medio de los hombres. La antigua presencia de Dios en su pueblo simbolizada por la nube, la tierra, el

4 Recientemente la CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, en su *Nota doctrinal acerca de algunos aspectos de la evangelización* ha reiterado la unidad de ambos extremos: “El término evangelización tiene un significado rico (cf. EN 24). En sentido amplio, resume toda la misión de la Iglesia: toda su vida, en efecto, consiste en realizar la *traditio Evangelio*, el anuncio y transmisión del Evangelio, que es ‘fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree’ (Rm 1,16) y que en última instancia se identifica con el mismo Cristo (1Cor 1,24)” (nº 2).

5 Cf. R. E. BROWN, *El evangelio según Juan I-XII*, (Madrid 1979) 207-212.

6 *Ibid.*, 210.

arca y el templo, o mediada por los reyes, sacerdotes y profetas..., resplandece de un modo personal y definitivo en Jesucristo; el cual, “hombre enviado a los hombres, ‘habla palabras de Dios’ (Jn 3,34) y realiza la obra de salvación que el Padre le encargó (cf. Jn 5,36; 17,4)” (DV 4). Entendamos bien, no son sus palabras las únicas que nos revelan a Dios, es Él el que es la Palabra personal del Padre, de manera que quien ve a Jesucristo, ve al Padre (cf. Jn 14,9; DV 4). Por eso, en expresión del libro del Apocalipsis, su nombre, el nombre de Jesucristo, el hijo de María, es Palabra de Dios (cf. Ap 19,13).

Detengámonos un poco más en lo que venimos diciendo para dar después un paso adelante. La Palabra de Dios se hace un hombre como nosotros: “perfecto hombre”, pero por ser Hijo de Dios lleva a su humanidad a la perfección: “hombre perfecto”⁷. Es decir, Jesús, a semejanza de cualquier hombre (cf. Flp 2,7), pasa por los avatares y circunstancias que jalonan y estructuran la vida humana: padece la limitación que supone el ser criatura sujeta al espacio y al tiempo, afronta la tentación que sufre la libertad humana y aun padece las consecuencias del pecado, si no el propio, sí el de una humanidad con la que se ha hecho uno. No obstante, al ser Hijo de Dios, actuando bajo la obediencia amorosa al Padre, en todo lo que vive modela su humanidad según la perfección que le otorga la Palabra divina que Él mismo es (cf. Hb 5,7-10). Al final, su humanidad, se convierte en la comunicación de Dios a los hombres. Jesús muestra al ser humano su vocación y, si es recibido como Palabra de Dios, da a participar de la relación filial que tiene con el Padre y otorga, de este modo, la plenitud a la que está vocacionado. Aquí, en ningún caso la humanidad es violentada, ni la del propio Jesús, que se perfecciona al integrarse en la relación amorosa que el Hijo eterno tiene con el Padre; ni la de los destinatarios, ya que se trata de escuchar y acoger la Palabra de Dios no en algo ajeno, sino uniéndose y participando de la humanidad de Cristo, hecho previamente solidario con todo hombre (cf. GS 22)⁸.

Este misterio fue el que los apóstoles, bajo la acción del Espíritu Santo, reconocieron en Jesús y confesaron en la fe. Ellos acompañaron al Nazareno “desde el bautismo de Juan hasta el día en que fue elevado a los cielos” (Hch 1, 22): con

7 Cf. L. F. LADARIA, “Cristo ‘perfecto hombre’ y ‘hombre perfecto’”, en: *Jesucristo, salvación de todos*, (Madrid 2007), 19-41.

8 L. F. LADARIA ha desarrollado este punto bajo la categoría de salvación en el artículo “Salvación de Cristo y salvación del hombre”, en: *Jesucristo, salvación de todos*, 79-118.

él anduvieron los caminos de Galilea y de Judá y pasaron las calles de Jerusalén, con él compartieron la mesa y también pasaron hambre y sed, en ese tiempo escucharon sus palabras y vieron sus obras, él les aleccionó sobre su causa, la del Reino, y su destino en el Padre, y, al final de su vida pública, sufrieron la decepción de la cruz y recibieron el anuncio de su victoria final. Todo esto es lo que vieron, oyeron y tocaron con sus sentidos, hasta el punto que la humanidad perfecta de Jesús se les impuso con un atractivo inmenso; pero fue bajo la acción del Espíritu que ellos pudieron reconocer en esa humanidad la presencia del Hijo de Dios, la Palabra amorosa de Dios a favor del hombre. No es que ellos pospusieran la humanidad de Jesús y pasaran a una confesión de fe añadida, sino que el único modo de rendir cuentas de la plenitud de humanidad que ellos habían contemplado en Jesús, y de la cual él, por su amor, les había hecho partícipes, era confesarle como Hijo procedente de Dios y Salvador entregado a los hombres para su plenitud. Como confiesa el apóstol Juan, ellos vieron, en verdad, la gloria de Jesús de Nazaret, “la gloria propia del Hijo único del Padre, lleno de gracia y de verdad” (Jn 1,14). De este modo comprendieron que toda la vida de Jesús es una misteriosa comunicación de Dios a favor del hombre y que nada de su vida es despreciable pues él en persona es la Palabra de Dios⁹.

Este reconocimiento en la fe, el paso de lo visible al misterio invisible, de la carne a la comunicación divina, no es fruto del genio humano, es pura gracia (Mt 16,17), gracia que les fue concedida a los apóstoles en la Pascua, cuando recibieron el Espíritu Paráclito y, bajo la luz de su testimonio, accedieron a la verdad completa (cf. Jn 15,26; 16,13); y les fue dado ver en el crucificado al Señor de la vida (cf. Mt 28,7.10.17; Lc 24,31.34.39; Jn 20,18.20.25.27). Claro está, la acción del Espíritu no acontece en el vacío. Su inspiración obra según la naturaleza racional del hombre; actúa a partir del recuerdo de la vida de Jesús, hecho memo-

⁹ Recogemos en este punto un texto del *Catecismo de la Iglesia Católica* que viene a subrayar con gran vigor lo que venimos diciendo: “Habiendo conocido por la fe quién es Jesús [los primeros testigos], pudieron ver y hacer ver los rasgos de su Misterio durante toda su vida terrena. Desde los pañales de su natividad (Lc 2,7) hasta el vinagre de su Pasión (cf. Mt 27,48) y el sudario de su Resurrección (cf. Jn 20,7), todo en la vida de Jesús es signo de su Misterio. A través de sus gestos, sus milagros y sus palabras se ha revelado que ‘en él reside toda la plenitud de la Divinidad corporalmente’ (Col 2,9). Su humanidad aparece así como el ‘sacramento’ es decir, el signo y el instrumento de su divinidad y de la salvación que trae consigo: lo que había visible en su vida terrena conduce al misterio invisible de su filiación divina y de su misión redentora” (CCE 515).

ria en la reunión litúrgica (Jn 14, 26; Hch 2,42; 4,33), y de la lectura de la ley y los profetas que prepararon la encarnación de la Palabra de Dios (Mt 17,1-9; Mc 9,1-9; Lc 9,28-36; 24,27). En efecto, la luz de la fe viene a los apóstoles del testimonio interior del Espíritu, pero son las obras y palabras de Jesús, sobre todo las que transmiten la propia autoconciencia de su identidad y misión, unido al testimonio de la Escritura, lo que a ellos les permite reconocer y recibir en la humanidad de Jesús la Palabra divina y confesarle como Hijo de Dios y salvador.

Desde entonces, el anuncio de Cristo siempre es un testimonio de fe, donde reseña histórica y comprensión creyente van unidas. Los apóstoles al anunciar la fe en Jesucristo no estaban anunciando a otro que no fuera aquel con el que compartieron su vida hasta su consumación en Jerusalén; por tanto, nadie puede acceder a la Palabra de Dios sin acoger el acontecimiento de Jesucristo. Pero, a la vez, tampoco se hace justicia a dicho acontecimiento si no se contempla en el Nazareno la comunicación misteriosa de Dios que los apóstoles reconocieron y se empeñaron en transmitir. No hay, pues, divorcio, como pretendió la teología liberal del siglo pasado, entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe. Esta fractura que tanto daño ha hecho a la práctica catequética no tiene en cuenta que ambos extremos se reclaman. El exclusivo acceso al Jesús histórico, aun solventando las dificultades que ello supone, solo nos pondría en contacto con un personaje del pasado; y por otro lado, si al tratar de evitar el escollo de la crítica histórica sólo nos dirigiéramos al Cristo confesado en la fe, éste correría el peligro de quedar sin arraigo en el acontecimiento de la encarnación y sujeto a cualquier proyección ideológica¹⁰. Al misterio de Cristo, sólo se accede a través de la fe en el testimonio apostólico donde hecho y confesión de fe van unidos porque es en la vida y persona de Jesús de Nazaret (éste es el *factum historicum*) donde reconocieron la Palabra definitiva que Dios dirige a la humanidad. Volveremos más adelante sobre el tema.

10 Sobre este punto ver el esclarecedor prólogo de J. RATZINGER (BENEDICTO XVI), *Jesús de Nazaret* (Madrid 2007) 7-21; reproducimos unas palabras que manifiestan la tesis del mismo: “Para la fe bíblica es fundamental referirse a hechos históricos reales. Ella no cuenta leyendas como símbolos de verdades que van más allá de la historia, sino que se basa en la historia ocurrida sobre la faz de esta tierra. El *factum historicum* no es para ella una clave simbólica que se puede sustituir, sino un fundamento constitutivo; *et incarnatus est*: con estas palabras profesamos la entrada efectiva de Dios en la historia”, 11. También del mismo autor *Caminos de Jesucristo* (Madrid 2004) 57-64.

2. “*Id por todo el mundo y proclamad la buena noticia a toda criatura*” (Mc 16,15)

La Palabra que Dios ha pronunciado en su Hijo Jesús, es una palabra dirigida a toda la humanidad que ha de resonar hasta el final de los tiempos, pues la voluntad salvífica del Padre es que “todos los que vean a su Hijo [Jesús] y crean en él, tengan vida eterna” (cf. Jn 6,40). Desde este instante todo ser humano puede pedir a Dios el poder ver, oír y tocar a la Palabra de la vida y, por la fe en él, entrar en su relación filial con el Padre. Pero bien sabemos que Cristo ha vuelto al Padre y que ha introducido en la esfera divina su humanidad, por tanto, ya no hay acceso directo a su humanidad terrena. Esto supone que los creyentes de todas las épocas ¿deberán renunciar a ser contemporáneos de la Palabra encarnada?, y si no es así ¿dónde permanece viva y eficaz?

Los apóstoles fueron los encargados, por el propio Jesús, de transmitir la Palabra de Dios. Ellos “con su predicación, sus ejemplos, sus instituciones, transmitieron de palabra lo que habían aprendido de las obras y palabras de Cristo y lo que el Espíritu Santo les enseñó” (DV 7), y de este modo se convirtieron en testigos de Jesucristo e instrumentos suyos en la construcción de la Iglesia como Cuerpo del Señor. En efecto, la Iglesia se construye en la medida en que recibe la palabra apostólica, proclamada y celebrada, y, fiel a ella, los creyentes se reúnen en comunión de fe y de vida (cf. Hch 2,42-47; 4, 32-35) y reproducen en su carne los misterios de Cristo (cf. CCE 519-521). De este modo, bajo la acción del Espíritu, la comunión apostólico-ecclesial se hace testimonio de la comunión divino-trinitaria y la humanidad transformada de los creyentes, según la medida de la humanidad de Cristo, se hace mediación de su presencia. Las palabras que Jesús dirigió a los apóstoles y, en ellos, a toda la Iglesia, hallan en este punto su cumplimiento: “El que os recibe a vosotros, me recibe a mí, y el que me recibe a mí, recibe al que me ha enviado” (Mt 10,40).

Los apóstoles y, con ellos, las primeras Iglesias apostólicas, reunidas en torno a su predicación, son los cimientos sobre los que se asienta la transmisión de la Palabra. Esta Tradición Apostólica, testimonio primero de la Palabra de Dios recibida del mismo Cristo, se realiza y despliega en el tiempo a través de dos modos: “Con la transmisión viva de la Palabra de Dios (también llamada simplemente Tradición) y con la Sagrada Escritura, que es el mismo anuncio de la salvación puesto por escrito”¹¹. En efecto, la Palabra de Dios acogida y confesada en la Tradición

11 *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica* 13. Recogemos también la definición que el *Compendio* hace de la noción comprensiva de la Tradición Apostólica expuesta por nosotros en el

Apostólica alcanza a todos los hombres tanto por la “llamada simplemente Tradición” como por la Sagrada Escritura, pues, según señala el Concilio, ambas constituyen “el depósito sagrado de la Palabra de Dios, confiado a la Iglesia” (DV 10) y “el espejo en que la Iglesia peregrina contempla a Dios” (DV 7).

La Palabra de Dios, no obstante, no queda encerrada en un depósito inerte. El pueblo cristiano, en unión con sus pastores, con el sentido sobrenatural de la fe que sostiene el Espíritu Santo, es el encargado de comprenderla cada vez mejor y de aplicarla a la vida (cf. *Compendio* 15). El diverso testimonio de los mártires y de los santos, de los Padres y de los doctores, de los teólogos y de los pastores, y, en general, el de la Iglesia de todos los tiempos hace que la comprensión de la Palabra vaya creciendo según los interrogantes y pensamiento de cada época y se actualice en formas de vida propias de cada tiempo, de manera que todos puedan escucharla como dirigida a ellos. Al final, “la Iglesia con su enseñanza, su vida, su culto es la que conserva y transmite a todas las edades lo que es y lo que cree” (DV 8), en ella la Palabra se hace contemporánea de todos los hombres.

En virtud del carácter definitivo y pleno de la revelación acaecida en Jesucristo es fundamental que la Iglesia posea una instancia que le garantice la acogida fiel de la Palabra que le da vida y su perseverancia en la verdad revelada. Para cumplir esta función, “los Apóstoles nombraron como sucesores a los obispos, dejándoles su cargo en el magisterio” (DV 7). Así, en el seno de la Iglesia, “el oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral y escrita, ha sido encomendado al Magisterio vivo de la Iglesia, el cual lo ejerce en nombre de Jesucristo’ (DV 10, es decir, a los obispos en comunión con el sucesor de Pedro, el obispo de Roma” (CCE 85). Sometido él mismo a la Palabra, el servicio que presta el Magisterio, lo realiza por mandato divino y bajo la asistencia del Espíritu, de manera que el conjunto del pueblo de Dios encuentra en sus intervenciones una guía segura para la fe (cf. DV 10).

párrafo anterior “La Tradición Apostólica es la transmisión del mensaje de Cristo llevado a cabo, desde los comienzos del cristianismo, por la predicación, el testimonio, las instituciones, el culto y los escritos inspirados. Los Apóstoles transmitieron a sus sucesores, los obispos y, a través de éstos a todas las generaciones hasta el fin de los tiempos todo lo que habían recibido de Cristo y aprendido del Espíritu Santo”, n° 12. Sobre esta definición comprensiva del *Compendio* cf. L. SÁNCHEZ NAVARRO, *La Escritura y el Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, en: *TyC* 99 (2006) 12-14.

3. “Porque yo os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí” (1Cor 11,3)

Con esta afirmación Pablo sostiene ante los cristianos de Corinto que su anuncio es un acto de tradición: él trasmite la buena noticia de la Pascua de Cristo según la había recibido de los testigos y confirmado por las Escrituras, e insta a los corintios a permanecer fieles a su predicación (cf. 1Cor 11, 1-2). En el punto anterior hemos señalado los tres elementos que asegura la transmisión de la Palabra: Tradición (*simpliciter*), Sagrada Escritura y Magisterio; es el momento de que entremos a señalar cómo estas tres instancias se conjugan para que la Palabra de Dios acontezca en la Iglesia, salga al encuentro de los hombres y pueda ser reconocida en la fe.

La *Dei Verbum* concluye el capítulo segundo con una síntesis que subraya la unión vital de la Tradición, la Escritura y el Magisterio en el misterio de la Iglesia; en ella indica que no se dan una sin las otras, y que juntas, en mutuo complemento y según su propia medida, sirven a la salvación de los hombres:

Así pues, la Tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el plan prudente de Dios, están unidos y ligados, de modo que ninguno puede subsistir sin los otros; los tres, cada uno según su carácter, y bajo la acción del único Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas (DV 10c).

Dicho esto, ¿cuál es el carácter propio de cada una de ellas?, ¿de qué modo se unen entre sí para que acontezca la Palabra de Dios para bien de los hombres?, y, en la acción catequética, ¿qué reglas deben regir dicha interacción y complemento?

En el punto anterior, siguiendo la doctrina conciliar, hemos señalado que la Tradición y la Escritura, cada una a su modo, “constituyen el depósito sagrado de la palabra de Dios” (DV 10). No fue nada fácil el que los Padre conciliares llegaran a esa afirmación; para una mayor claridad, detengámonos brevemente en las etapas de su formulación¹². El primer esquema presentado por la Comisión Teológica preparatoria seguía la concepción postridentina, no exenta de polémica, de las “dos fuentes”. Desde una noción de la revelación de tipo propositivo, la Escritura y la Tradición eran presentadas como dos fuentes paralelas, aunque complementarias, en el que la Tradición parecía tener una valía superior simple-

12 Seguimos de cerca el trabajo de L. A. SCHÖKEL “El dinamismo de la Tradición” en: L. A. SCHÖKEL (dir.), *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución Dei Verbum...*, 266-310.

mente porque poseía una mayor extensión. El segundo esquema, más preocupado por el diálogo ecuménico, trató de buscar una solución de compromiso; de este modo evitó entrar en el debate de la cuestión y se contentó con remontarse a la única fuente: el Evangelio. Al final, la Tradición y la Escritura eran concebidas como dos partes de un único depósito. En el tercer esquema, que resultó el definitivo, resolvió el punto de conflicto por superación. La concepción de Tradición que rige todo el capítulo II de la *Dei Verbum* es mucho más global que la que se había hecho habitual y de este modo ofrece nuevas pautas para concretar y diferenciar la relación orgánica entre Tradición y Escritura.

La Tradición y la Escritura están estrechamente unidas y compenetradas; manan de la misma fuente, se unen en un mismo caudal, corren hacia el mismo fin. La Sagrada Escritura es la palabra de Dios, en cuanto escrita por inspiración del Espíritu Santo. La Tradición recibe la palabra de Dios, encomendada por Cristo y el Espíritu Santo a los Apóstoles, y la transmite íntegra a los sucesores; para que ellos, iluminados por el Espíritu de la verdad, la conserven, la expongan y la difundan fielmente en su predicación ((DV 9).

a) EL DINAMISMO DE LA TRADICIÓN

El Concilio transmite una visión de la Tradición global y dinámica. En primer lugar, supera la visión corta de una revelación reducida a un cuerpo de doctrina, para integrarla en una visión más amplia cuyo núcleo radica en *la vida de la Iglesia*. De este modo, la Tradición, como transmisión de la Revelación, es la expresión de la misma Iglesia que “con su enseñanza, su vida, su culto, conserva y transmite a todas las edades lo que es y lo que cree”, gracias al “Espíritu Santo, por quien la voz viva del evangelio resuena en la Iglesia y por ella al mundo entero” (DV 8)¹³. Aquí la clave está puesta en la vida eclesial. La Palabra de la vida que es Cristo, ha venido para dar vida y darla en abundancia (cf. Jn 10,10), esa vida ha germinado en la Iglesia y la Iglesia, bajo la acción del Espíritu, la transmite para que la vida del Padre que nos ha llegado por medio de su Hijo Jesús alcance a toda la humanidad. Como vemos esta concepción globalizadora de la Tradición íntegra y no niega la transmisión de la doctrina de la fe, ella, al igual que

13 Cf. S. PIÉ I NINOT, J.Mª. OCHOA “Revelación de Dios”, en: *Nuevo Diccionario de Catequética*, T. II, (V.Mª. PEDROSA *et alii*), 1957-1958.

la liturgia, la vida de comunión y de caridad, integra la vida nueva que ofrece la Iglesia. De esta manera, la noción de Tradición queda regulada, aunque sea análogamente, por la ley de la encarnación y mantiene la conjunción estructural que en la Revelación tienen las obras y palabras: la vida eclesial solicita la palabra, para entenderse a sí misma y encontrar soluciones ante los nuevos retos que la sociedad le presenta; a la vez, ella confirma el poder de la palabra y le ofrece el seno donde germinar¹⁴. Esta noción será capital a la hora de reflexionar sobre la transmisión de la Palabra en la catequesis.

En segundo lugar, y en consonancia con lo dicho, la *Dei Verbum* pone en juego una visión dinámica de la Tradición, en el que se considera su desarrollo como consecuencia de la vida interna que porta. En efecto, la Tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo; es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón (cf. Lc 2,19-51), y cuando comprenden internamente los misterios que viven, cuando las proclaman los obispos, sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad. La Iglesia camina a través de los siglos hacia la plenitud de la verdad, hasta que se cumplan en ella plenamente las palabras de Dios (DV 8).

La Palabra ha sido pronunciada y la Iglesia la ha recibido en la fe, no se puede esperar otra Palabra de Dios¹⁵ y por eso la ha de conservar. Pero la comunicación de Dios ofrece tal abismo de sabiduría y de amor, que la Iglesia, fiel a la Tradición Apostólica, avanza en el curso de la historia hacia una mayor comprensión de la Palabra y una más plena realización, hasta que pueda ver a Dios cara a cara. De este modo, aunque todo se ha dado en Cristo y Cristo se ha dado a su Iglesia, la Iglesia mantiene vivo, en el curso de la historia, el diálogo con Dios. Ella está obligada a acoger y responder, según los estímulos de las culturas que atraviesa, a la Palabra que porta, y debe alentar permanentemente la esperanza de alcanzar la plenitud de la verdad al final de los tiempos¹⁶.

14 Cf. L. A. SCHÖKEL “El dinamismo de la Tradición”, 286.

15 Reproducimos algunas frases del tan conocido texto de S. JUAN DE LA CRUZ: “Porque en darnos, como nos dio a su Hijo, que es una *Palabra* suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola *Palabra*, y no tiene más que hablar”, en: *Subida al Monte Carmelo*, Libro 2, cap. 22, 3.

16 Cf. L. A. SCHÖKEL “El dinamismo de la Tradición”, 288-299.

b) EL TESTIMONIO DE LA SAGRADA ESCRITURA

El Concilio señala con firmeza que “la Sagrada Escritura contiene la palabra de Dios, y en cuanto inspirada es realmente palabra de Dios; por eso la Escritura debe ser el alma de la teología” (DV 24). Poco más adelante, el mismo número indica que el ministerio de la Palabra, que incluye la catequesis, “recibe de la palabra de la Escritura el alimento saludable”. Estas afirmaciones categóricas han podido llevar a identificar popularmente Escritura y Palabra de Dios. Esta interpretación adolece de simplicidad, “la fe cristiana no es una ‘religión del Libro’” (CCE 108), no considera que la Palabra divina no sólo precede a la Biblia, sino que también la excede en cuanto que los textos sagrados son la mediación necesaria, pero, al fin y al cabo, mediación de la Palabra divina que aun haciéndose presente en ella siempre la trasciende¹⁷.

Esto que decimos no va en contra de la analogía que los Padres establecieron entre el acontecimiento encarnatorio del Verbo divino y la permanencia de la Palabra divina en el texto escrito. Los Padres griegos especificaban dos formas históricas de la presencia del Verbo: la “Palabra hecha carne” (*Logos énsarkos*) y la “Palabra hecha libro” (*Logos émbiblos*)¹⁸. Lo que queremos afirmar es que, justamente, para ser fieles a esta afirmación es preciso subrayar la necesidad de realizar un proceso hermenéutico en la fe¹⁹ por el cual se pueda reconocer en la Sagrada

17 El *Mensaje al Pueblo de Dios del Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios*, es a este respecto categórico: “Las Sagradas Escrituras son el ‘testimonio’ en forma escrita de la Palabra divina, son el memorial canónico, histórico y literario que atestigua el evento de la Revelación creadora y salvadora. Por tanto, la Palabra de Dios precede y excede la Biblia, si bien está ‘inspirada por Dios’ y contiene la Palabra divina eficaz (cf. 2Tm 3,16). Por este motivo nuestra fe no tiene en el centro sólo un libro, sino una historia de salvación y una persona, Jesucristo, Palabra de Dios hecha carne, hombre, historia” (nº 3).

18 Cf. M. MASINI, *La Lectio Divina*, 164. El autor recoge dos testimonios significativos, el de Orígenes que al reflexionar sobre la “somatización”, es decir sobre el hacerse cuerpo el Verbo divino, admite un doble modo: en la encarnación el Verbo “se hizo Jesús”, y en la Escritura “se hizo Libro”; y el de un monje español llamado Baquiario que escribió: las Escrituras “son el Verbo de Dios envuelto en paños de pergamino, es decir, cubierto con las palabras del Libro” *Ibíd.*, 163-164. Estos testimonios resuenan en DV 13: “La palabra de Dios, expresada en lenguas humanas, se hace semejante al lenguaje humano, como la Palabra del eterno Padre, asumiendo nuestra débil condición humana, se hizo semejante a los hombres”.

19 En este punto es de referencia obligada el trabajo de la PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Valencia 1993).

Escritura la presencia del Verbo encarnado (*Logos énsarkos*) que ahora está presente en ella como Verbo hecho libro (*Logos émbiblos*). Si no se hiciera así se sucumbiría al peligro de hacer una lectura literal, meramente histórica, de alto contenido moralizador pero poco eficaz a la hora de entregar la comunicación divina en Jesucristo. Por otro lado, este proceso hermenéutico es análogo al que los discípulos se vieron obligados a realizar ante la humanidad del Hijo de Dios.

En efecto, si bajo la acción del Espíritu Paráclito, los discípulos dieron el paso de lo visible a lo invisible, de la humanidad de Cristo a la comunicación de la Palabra divina, ahora los creyentes bajo la misma acción del Espíritu deben pasar del texto escrito a la Presencia, de las palabras humanas a la Palabra divina. El concilio subraya esa necesaria acción del Espíritu: “la Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita” (DV 12). No puede ser de otro modo, si el Espíritu es el verdadero autor de las Escrituras en cuanto inspirador de los autores humanos (cf. DV 11), es justo que sea bajo su inspiración que se interpreten los textos sagrados para ir a dar con el acontecimiento de Cristo que media la comunicación divina.

El órgano que garantizará la autenticidad de esta hermenéutica creyente será la Tradición. En ella, como hemos visto, actúa también el Espíritu, y es por ella, en cuanto que configura un contexto de fe, aporta los criterios necesarios para la interpretación y hace presente en el cuerpo eclesial lo que los textos sagrados anuncian, que se hace posible el encuentro con Cristo en la Escritura. Repitamos otra vez lo que debe ser un criterio fundamental para la catequesis: es imposible concebir la Escritura y la Tradición como dos fuentes yuxtapuestas, y menos opuestas, para acceder a la Palabra de Dios, ambas al unísono y de modo complementario sirven a la fe de los creyentes la presencia del Verbo encarnado. Una, la Escritura, es fuente normativa del acontecimiento salvador y la otra, la Tradición, es el ámbito interpretativo y actualizador por el que la Palabra encarnada se hace presente en un tiempo y espacio determinado.

c) EL SERVICIO A LA VERDAD DEL MAGISTERIO

Esta relación estructural que existe entre la Escritura y la Tradición manifiesta que la transmisión de la Palabra divina es un acto vivo en el que está implicada toda la Iglesia: el testimonio de los mártires y santos, la reflexión de los teólogos, la vida de las comunidades cristianas... otorgan credibilidad al testi-

monio escrito y se convierten en vehículo de la comunicación de Dios: “Fiel a dicho depósito, *el pueblo de Dios entero*, unido a sus pastores, persevera siempre en la doctrina apostólica y en la unión, en la eucaristía y la oración (cf. Hch 2,42), y así se realiza una maravillosa concordia de Pastores y fieles en conservar, practicar y profesar la fe recibida” (DV 10a). De este modo, la *Dei Verbum* pone en el conjunto del pueblo de Dios el primer portador de la Palabra divina y la misión de llevarla a todos los pueblos²⁰. No obstante, el cuerpo de la Iglesia está estructurado y, en su seno, los Pastores ostentan el ministerio de la verdad:

El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado sólo al Magisterio vivo de la Iglesia, el cual lo ejercita en nombre de Jesucristo. Pero el Magisterio no está por encima de la palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido, pues por mandato divino, y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente; de este único depósito de la fe saca todo lo que propone como revelado por Dios para ser creído (DV 10b).

En efecto, el Magisterio de la Iglesia, ejercido por el Papa, sucesor de Pedro, y por los obispos, sucesores de los apóstoles, en comunión con él, tiene como misión particular el servicio de la verdad. Está subordinado a la Palabra, la cual escucha devotamente y la custodia celosamente; y aun inserto en el Cuerpo eclesial, el servicio que realiza no lo hace en nombre de la comunidad, sino que responde a la encomienda recibida del propio Jesús y lo ejerce bajo la asistencia del Espíritu Santo.

El Magisterio tiene, pues, la misión de que la actualización que la Iglesia hace de la Palabra divina esté ajustada a la verdad, y esto dando respuesta a una doble fidelidad: fidelidad al depósito de la fe, esto es, al testimonio que los apóstoles dieron de la Palabra encarnada y que llega a nosotros oral y escrita; y fidelidad a la situación cultural e histórica de aquellos a los que se quiere transmitir la Palabra de la vida. En efecto, el Magisterio presta al conjunto de la Iglesia la garantía de que lo que se propone en cada contexto socio-cultural es la Palabra divina, a la vez que la Palabra que se propone mantiene la ley de la encarnación y se presenta en la comprensión de aquellos a los que se les anuncia. El ejercicio

20 Cf. A. ANTÓN, “La comunidad creyente, portadora de la Revelación”, en: L. A. SCHÖKEL (dir.), *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución Dei Verbum...*, 311-364.

colegial del Magisterio, presidido siempre por el Obispo de Roma, es justamente la visibilización de lo que venimos diciendo.

En este punto, y referido a la catequesis, es importante que digamos una palabra sobre el *Catecismo de la Iglesia Católica*²¹. Esta exposición auténtica de la fe católica es un acto del Magisterio que ofrece la realidad de la fe en su integridad, organicidad y autenticidad. En ningún caso el Catecismo quiere ni debe ocupar el lugar de la Palabra divina, sino en virtud de la autoridad pontificia de quien lo promulgó es una norma segura que permite acceder a ella. El mismo Juan Pablo II lo indica:

El *Catecismo de la Iglesia Católica* que aprobé el 25 de junio pasado, y cuya publicación ordeno hoy en virtud de la autoridad apostólica, es una exposición de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica, atestiguadas e iluminadas por la Sagrada Escritura, la tradición apostólica y el magisterio eclesiástico. Lo reconozco como un instrumento válido y autorizado al servicio de la comunión eclesial y como norma segura para la enseñanza de la fe (*Fidei depositum* 4).

Como vemos, su referencia última es la Palabra de Dios testimoniada por la Escritura y la Tradición y servida por el Magisterio. De ella parte, a ella conduce y nunca la sustituye aunque en su interior recoja permanentemente los textos sagrados y los testimonios de la Tradición. No obstante, al presentar la *Regula Fidei*, da la clave de interpretación del depósito en donde se encuentra y sirve a la comunión de la fe. La catequesis, eco de la Palabra, no puede prescindir de este referente ni de su concreción, cuando existen, en los catecismos locales que actualizan esa Regla de fe en un determinado contexto sociocultural.

II. EL HOMBRE, INTERLOCUTOR DE LA PALABRA DE DIOS

“La Palabra de Dios es viva, eficaz y más cortante que una espada de doble filo: penetra hasta la división del alma y del espíritu, hasta las coyunturas y tuétanos, y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón. Así que no hay criatura que esté oculta a Dios” (Hb 4, 12-13a).

21 Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDENAL, J. A. MARTÍNEZ CAMINO, *El catecismo postconciliar. Contexto y contenido* (Madrid 1993); M. DEL CAMPO GUILARTE, (Ed.) *El Catecismo de la Iglesia Católica. En el X aniversario de su promulgación* (Madrid 2004).

La comunicación que Dios hace de sí por medio de su Palabra va dirigida a un interlocutor: el hombre²². Una criatura que aun salida de sus manos, desde el instante mismo de su creación, tiene capacidad para recibir su Palabra y responderle en obediencia y adoración. En efecto, como enseña la Escritura, el hombre ha sido creado “a imagen y semejanza de Dios” (Gn 1, 26-27), esto es lo que le cualifica por encima de cualquier otra criatura y le hace capaz de conocer y amar a su Creador, es decir, de escuchar su Palabra y de entrar en relación personal con Él (cf. GS 12, CCE 27-49). Y es que, el fin último del ser humano, lo que le confiere su máxima dignidad, es justamente el entrar en comunión con Dios (cf. GS 19).

Por otro lado, en el Nuevo Testamento se afirma que la verdadera imagen de Dios es Cristo (cf. 2Cor 4,4), que él es “la imagen de Dios invisible, el primogénito de toda criatura” (Col 1,15), “el alfa y la omega, el primero y el último, el principio y el fin” (Ap 22,13). Esto supone la afirmación de que sólo Jesucristo, el Hijo de Dios, es la imagen de Dios y que el hombre, en sentido estricto, no es imagen, sino que ha sido hecho “según la imagen” de Dios, esto es, según las escuelas, a imagen del Verbo preexistente o del Hijo encarnado²³. De este modo se da una lectura dinámica de la afirmación del Génesis: el hombre ha sido creado *según* la imagen de Dios *para* la semejanza divina, donde *la imagen* se entiende como dada en la creación según lo que se revelará en Jesucristo; pero la semejanza, es decir, la identificación con él, constituye su vocación y le proyecta hacia una perfección escatológica que solo se consumará al final²⁴. Aquí se abre un espacio de libertad tanto para Dios como para el hombre. Por un lado, sólo cuando Dios comunique su Palabra al hombre, éste podrá reconocer quién es y a qué

22 Para este punto nos remitimos a varios artículos en los que hemos reseñado algunos elementos de antropología cristiana que son esenciales para el tema que nos ocupa, ver: “La pedagogía de Dios en la obra de la creación y de la redención: apuntes para la pedagogía de la fe”, en *TyC* 95 (2005) 107-135; “De la apertura religiosa a la acogida del Evangelio”, en *Actualidad catequética* 213 (2007) 54-89; en el presente trabajo centraremos nuestra atención en la receptividad que el ser humano posee a la Palabra de Dios y cómo esta se activa por la acción del Espíritu.

23 cf. L.F. LADARIA, “Antropología”, en: R. LATOURELLE, *et alii.*, *Diccionario de Teología Fundamental* (Madrid 1992) 93.

24 *Ibid.*, 94. “La perfección del hombre Jesús no se sitúa solo en el plano escatológico, sino que también es el protológico: él constituye el modelo en cuyo seguimiento y conformación los hombres alcanzamos la plenitud porque desde el principio es el modelo a cuya imagen el hombre ha sido creado desde el primer instante”, en: LUIS F. LADARIA, “Cristo, ‘perfecto hombre’ y ‘hombre perfecto’”, en: *Jesucristo, salvación de todos* (Madrid 2007) 19.

está llamado y, por otro, sólo cuando el hombre acepte a Jesucristo como la Palabra que Dios le comunica podrá cumplir en sí su vocación identificándose y haciéndose uno con aquel de quien porta su imagen desde la creación.

Estas afirmaciones fundamentales de la antropología cristiana tienen unas consecuencias determinantes para nuestro tema. Si bien el ser humano ha sido creado como interlocutor de Dios, no obstante, este diálogo no se cumplirá hasta que Dios mismo lo active. El hombre no dejará de buscar, de un modo o de otro, al Dios que le ha creado para sí (cf. GS 19), no dejará de acoger las semillas de la Palabra por las cuales le seduce, pero hasta que no escuche la Palabra que Dios le comunica en Jesucristo, no podrá entrar plenamente en el diálogo de amor para el que ha sido creado, ni participará de la comunión divina. Sólo en contacto con la Palabra pronunciada en Cristo el hombre conocerá plenamente su misterio y podrá llevar a cumplimiento su vocación.

Llegados a este punto, lo determinante es saber cómo el hombre recibe esta Palabra y de qué modo ésta ilumina su vida. Nuestra reflexión va avanzar en dos tiempos. Supuesta la afirmación central de nuestra fe de que Dios ha comunicado su Palabra en la humanidad de Jesús, nuestra reflexión, de carácter fundamental, va a considerar la relación que este acontecimiento establece entre la antropología y la cristología, en definitiva entre la palabra que el hombre dice de sí y la Palabra que Dios dice sobre él. Sobre esta base, en un segundo apartado, trataremos de descender en la escala de concreción y pondremos en relación la experiencia humana con la experiencia cristiana. La acción catequizadora se desarrollará, justamente, incidiendo sobre esta relación y mostrará diversas variantes según la madurez humana del que se inicia y su apertura a la propuesta de la Palabra.

1. “...Adán es figura del que había de venir” (Rm 5, 14b)²⁵

El Concilio de Calcedonia confiesa que el solo y mismo Hijo y Señor nuestro Jesucristo es “perfecto en la divinidad y perfecto en la humanidad, verdade-

²⁵ Seguimos los ejes fundamentales del artículo de LUIS F. LADARIA, “Cristo, ‘perfecto hombre’ y ‘hombre perfecto’”, en: *Jesucristo, salvación de todos* (Madrid 2007) 19-41. Ver también: W. Kasper, “Cristología y Antropología” en: *Teología e Iglesia* (Barcelona 1989) 266-296; y de la COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, “Teología-cristología-antropología” en: C. POZO (Ed). *Documentos 1969-1996. Veinticinco años de servicio a la teología*, (BAC, Madrid 1998), 244-264. Para acercarse a la abundante bibliografía sobre la relación antropología-cristología, cf. A. SCOLA, G. MARENGO, J. PRADES, *Antropología teológica* (Valencia 2003) 35-42.

ramente Dios y verdaderamente hombre compuesto de alma racional y cuerpo; consustancial con el Padre según la divinidad, y consustancial con nosotros según la humanidad, en todo semejante a nosotros excepto en el pecado (cf. Hb 4,15)”²⁶. De este modo, por el acontecimiento de la encarnación, la fe de la Iglesia no solo confiesa de un modo genérico que el Verbo se ha hecho carne, sino que se ha hecho “consustancial con nosotros” a excepción del pecado. Evidentemente, esta excepción no aminora de ningún modo el valor de la proposición central ya que el pecado no forma parte de nuestra naturaleza por mucho que la hiera. En todo caso, esta afirmación de la fe expresa la convicción de que para aproximarnos “al misterio de la humanidad de Cristo, el punto inmediato de referencia es nuestra condición” humana y presupone que “sabemos, al menos inicialmente, lo que significa ser hombre”²⁷.

En efecto, cualquier acercamiento a la Palabra de Dios pronunciada en la humanidad de Cristo supone para los oyentes la necesidad de entender esa humanidad de Cristo en la cual se dice; pero esa comprensión primera sólo es posible desde la precomprensión que portan los mismos destinatarios de su propia humanidad. Su naturaleza, puesta de manifiesto en los condicionantes que padecen, en sus interrogantes y deseos, y en la misma conciencia que tienen de sí, es, por tanto, el primer apoyo que busca la comunicación divina para ser recibida. Al encarnarse la Palabra de Dios en la humanidad de Jesús todo lo humano ha sido asumido y compone la “gramática” básica²⁸ por la que revela el misterio del amor de Dios.

Que el hombre entienda, al menos, humanamente su Palabra es, sin duda, el presupuesto necesario para que acontezca el proceso dialógico que Dios quiere establecer. No obstante, la comunicación divina no es una simple comunicación humana; es Dios el que se revela y quiere que su Palabra sea reconocida y acogida como palabra divina. La revelación no puede en ningún caso desembarazarse de la humanidad en la que se ha comunicado, pero es, justamente, esa plenitud que alcanza la humanidad de Jesús la que manifiesta que en ella se hace presente la comunicación del propio Dios.

26 DH 301.

27 LUIS F. LADARIA, “Cristo, ‘perfecto hombre’...” 20.

28 “Ésta (la creación), y en particular la creación del hombre, constituye la ‘gramática’ de su revelación (de Dios) y autoexpresión plena en la encarnación del Hijo”, *Ibíd.*, 32.

Así es, el que se ha encarnado es el Hijo de Dios, que forma uno con el Padre en el Espíritu, y desde el instante en que ha hecho suya la humanidad de Jesús, ésta participa de la comunicación divina por la que el Padre todo lo da al Hijo y el Hijo, sometido a su voluntad, todo se lo reintegra al Padre en el amor. En esta comunicación de amor divino en la que participa la humanidad de Jesús, la humanidad no sólo se ve libre del pecado, sino que al consentir su dependencia divina y cumplir los designios de Dios alcanza su plenitud²⁹. De este modo, la perfección única de la humanidad de Jesús, fruto de ser la humanidad del Hijo de Dios, al tiempo que expresa la Palabra de Dios, revela al ser humano lo que verdaderamente es libre del pecado, y señala cuál es el alcance de su vocación si vive la relación filial con Dios y se somete libremente a su voluntad.

Como vemos aquí se da un segundo paso en el proceso dialogal que Dios ha establecido con el hombre a partir de la humanidad de su Hijo, Jesús. “Si en un primer momento la condición humana es el punto de referencia necesario para comprender lo que significa la encarnación del Hijo de Dios, y por consiguiente se va de Adán a Cristo, en un segundo instante se descubre que Jesús es el modelo según el cual el hombre debe configurarse; se pasa entonces de Cristo a Adán, ‘que es figura del que había de venir’ (Rm 5, 14)”³⁰. En Jesús, el creyente no sólo reconoce que la Palabra que recibe procede de Dios, sino que aprende la respuesta que debe darle en su propia humanidad. Aquí, la Palabra de Dios humanada revela el misterio que envuelve la persona y vida del ser humano, y también se convierte en el fundamento de la respuesta, necesariamente humana, a Dios (cf. GS 22a). De este modo, al contacto con la Palabra de Dios, el hombre reconoce a Aquel cuya imagen porta, pero la misma Palabra, al suscitar la fe, le mueve a reproducir en su vida la misma respuesta que dio Jesús hasta llegar a asemejarse a él.

Ciertamente, la respuesta que debe dar el hombre a la comunicación divina no está a su alcance. Aunque deba darla en su humanidad, su respuesta ha

29 “Y ello es así en último término porque la criatura no desaparece ni disminuye ante la mayor proximidad del Creador, sino que precisamente en virtud de ésta adquiere su perfección mayor. Si la unión hipostática es la mayor unión que puede absolutamente existir entre Dios y el hombre, en Jesús y no en otro lugar se ha de buscar la perfección de la humanidad, no a pesar, sino en virtud de su divinidad”, *Ibíd.*, 23. Para este punto LUIS F. LADARIA se remite a un artículo de K. RAHNER que hizo época: “Problemas actuales de cristología”, en: *Escritos de teología I* (Madrid 1963) 169-222; reeditado hace unos años en (Madrid 2000) 157-205.

30 *Ibíd.*, 25.

de estar a la altura de la interlocución divina. Por eso, el Concilio recuerda que el Hijo de Dios, “con su encarnación, se ha unido, en cierto modo (*quodammodo*), con todo hombre”; que “padeciendo por nosotros, no sólo nos dio ejemplo para que sigamos sus huellas, sino que también instauró el camino con cuyo seguimiento la vida y la muerte se santifica y adquieren un sentido nuevo”; y que el hombre que se une a él “recibe ‘las primicias del Espíritu’ (Rm 8,23)” y se ve capacitado “para cumplir la nueva ley del amor” y con ello responder a Dios (cf. GS 22bcd). Es, por tanto, bajo la acción del Espíritu que nos hace recibir a Cristo y nos capacita para seguir sus huellas hasta reproducir en nosotros su misma vida, que la Palabra de Dios llega a habitar en nosotros y, de un modo análogo a la de Jesús, nuestra humanidad se convierte en respuesta a Dios y en instrumento de comunicación divina para otros hombres³¹.

Lo expuesto, indudablemente, tiene consecuencia catequéticas generales. El hecho de que todo ser humano haya sido creado a imagen del Hijo de Dios y que a éste en su encarnación ningún hombre y nada de lo humano le haya sido ajeno, supone que el anuncio de Jesucristo, Palabra de Dios, puede ser significativo para todas las personas. Poco importa, la situación existencial en la que se encuentren, ninguna es impedimento para que el Evangelio sea proclamado. No obstante, será necesario adaptar el anuncio a las circunstancias y al grado de apertura religiosa o de fe que presenten los destinatarios. En este punto, la preocupación no recae sobre la Palabra divina que se ha de comunicar, como si fuera en sí misma incomprendible; sino sobre el modo humano de presentarla, un modo que habiendo sido ya asumido por el Verbo de Dios, ahora es preciso actualizarlo para manifestar su proximidad a aquellos a quienes se lo anunciamos. Aquí está la condición de que todo ser humano pueda recibir el anuncio y que la Palabra de Dios acompañe su proceso de fe.

2. “*Ahora, por la sangre de Cristo, estáis cerca los que antes estabais lejos*” (Ef 2, 13)

Dios es más íntimo al ser humano que su propia intimidad y, no obstante, como no se confunde con él³², el hombre debe realizar un peregrinaje que le lleve

31 La unión hipostática es un hecho único e irrepetible, de ahí la fórmula conciliar “*omni homine quodammodo Se univit*” (GS 22b), pero ello no supone minimizar la trascendencia que tiene la encarnación del Hijo de Dios para todo hombre y la obra que el Espíritu realiza en toda la humanidad.

32 “*Tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo*”, S. AGUSTÍN, *Confesiones* VI, 6, 11.

a reconocerle como su fundamento y el destino de su vida. Dios está siempre al inicio de la búsqueda humana, eso lo sabe bien quien lo encuentra, y quien emprende ese periplo existencial responde, aun sin saberlo, a la llamada que Dios mismo le ha impreso al sellarle con su imagen³³. Por eso, aquel que concluye su viaje no puede por menos que reconocer su tardanza al responder a la cita que el Creador le había dado al inicio de su existencia y no puede dejar de hacer suyas las palabras de S. Agustín: “¡tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé!³⁴.”

Pero el itinerario que emprende el hombre hacia su destino en Dios no solo pivota sobre su dependencia creatural y sobre su vocación, sino que existe una manifestación de Dios interior a todo ser humano por la que recibe la interrelación divina y es movido a dinamizar esa búsqueda. Realmente, “*todos los hombres se encuentran constitutivamente bajo la oferta de esta automanifestación gratuita de Dios, que repercute realmente en ellos*”³⁵ y la búsqueda divina por parte del hombre siempre es respuesta porque descansa sobre esta acción proveniente de Dios. No obstante, esta acción implícita, aunque eficaz, está a la espera de ser iluminada e integrada en el anuncio de Jesucristo, único modo de ser reconocida como automanifestación divina y fuente de salvación. De este modo, aunque la novedad del Evangelio se ha de insertar en este nicho preparado por la acción del propio Dios, es justamente por la acogida de este anuncio por lo que esa acción adquiere pleno sentido y realiza la obra de gracia que desde el origen está en el proyecto divino³⁶.

33 Aquí hallan su explicación las palabras de consuelo que PASCAL pone en labios de Dios: “Consuélate, no me buscarías si no me hubieras encontrado” (*Pensamientos*, Br 553, también n° 555).

34 S. AGUSTÍN, *Confesiones*, X, 27, 38. Reproducimos el texto concreto pues nuestra reflexión retomará elementos del mismo. “Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y he aquí que estabas dentro de mí y yo fuera y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre esas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no serían. Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y fugaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti; gusté de ti, y siento hambre y sed; me tocaste, y abraséme en tu paz”.

35 S. PIÉ-NINOT, *La teología fundamental*, 265. Fundado en la voluntad salvífica universal de Dios, el autor señala “una presencia secreta de Dios en la humanidad, o revelación ‘general’” (pág. 258-269) siempre orientada a la Revelación Cristiana: en la que no sólo halla su explicitación sino la completa automanifestación de Dios y el cumplimiento de su voluntad salvífica (pág. 270-273).

36 Para ampliar este punto y la reflexión que sigue remitimos a nuestro trabajo “De la apertura religiosa a la acogida del Evangelio” en: *Actualidad Catequética* 213-214 (2007) 69-107.

¿Cómo este itinerario de búsqueda divina se va haciendo consciente en aquel que es destinatario del Evangelio? y, por otro lado, ¿el anuncio de la Palabra puede acompañar ese itinerario de búsqueda o sólo puede entrar al final, como la conclusión de un proceso que el sujeto recorre autónomamente? Es verdad, es preciso que en la persona se den unas disposiciones concretas que permitan entablar un diálogo con Dios, pero el anuncio del Evangelio, sea cual sea el modo en que se ofrezca (testimonio, diálogo, anuncio...), no es ajeno a la hora de ayudar a crear y a avanzar en esas disposiciones. El servicio que la Iglesia debe prestar a la Palabra de Dios pasa por establecer un diálogo de experiencia en el que la persona vaya asumiendo su existencia en la medida en que va confrontándola con la oferta de gracia que le alcanza de un modo verdadero por el anuncio de Jesucristo. A los destinatarios se les debe ayudar a romper con la superficialidad, volver sobre sí, coger la vida entre sus manos y reconocer la llamada divina como un interrogante que engloba toda su existencia. En definitiva, se les debe ayudar a reducir cualquier tipo de lejanía que tengan respecto a Dios y a disponerse a reconocer la proximidad de Cristo.

A este respecto los documentos catequéticos son taxativos: “La revelación no está aislada de la vida ni yuxtapuesta artificialmente a ella. Se refiere al sentido último de la existencia y la ilumina, ya para inspirarla, ya para juzgarla, a la luz del Evangelio” (CT 22). El anuncio y la propuesta evangélica proyectarán toda su luz cuando aquel que los reciba esté justamente en disposición de plantearse el sentido de su vida. En este punto, el anuncio cristiano le podrá ofrecer la respuesta en Dios por medio de Jesucristo, no sin antes juzgar las concepciones y actitudes que le llevan a desorientar su búsqueda y a rehuir su dependencia respecto a su Creador. No obstante, hasta llegar a este anuncio explícito, es preciso que antes se procuren que las múltiples experiencias que porta el hombre puedan recibir el nombre de *experiencia humana* en cuanto que implican a todo el sujeto y le obligan a abrirse a la cuestión del sentido³⁷. Insistimos, en este

37 Sobre la experiencia humana-religiosa-cristiana ver: J. Mouroux, *L'Expérience chrétienne* (Paris 1954); J. ALONSO, *Fe y experiencia cristiana. La teología de Jean Mouroux* (Pamplona 2002); J. Gevaert, *Dimensión experiencial de la catequesis* (Madrid 1965); M. GELABERT, *Valoración cristiana de la experiencia* (Salamanca 1990); J. MARTÍN VELASCO, *La experiencia cristiana de Dios* (Madrid 21996), y su artículo: “Los caminos de la experiencia, Aprender a padecer a Dios”, en: *¿Dónde está Dios? Itinerarios y lugares de encuentro*, (Estella 1998); E. ALBERICH, *Catequesis evangelizadora*, (Madrid 2003) (en especial las págs. 109-122); J. OÑATE LANDA, *De la experiencia a la fe. Una propuesta pedagógica* (San Sebastián 2003). También, C. IZQUIERDO, “la experiencia de la fe”,

momento previo no puede permanecer ajeno el anuncio de la Palabra. Si el testigo cristiano que acompaña al no creyente, en un primer momento, no lo puede hacer de un modo explícito, sí deberá encontrar en la Palabra de vida la inspiración y regla que regule todas las acciones y propuestas por las que trata de ayudar a su interlocutor a encaminarse por la senda de la búsqueda divina y del anhelo de la buena noticia que sólo Jesús puede satisfacer³⁸.

Si el no creyente escucha el anuncio de Jesucristo y lo recibe por la fe inicial entonces se introduce en un proceso iniciático por el que profundiza en su conocimiento, se ejercita en su seguimiento, participa en la celebración de sus misterios y se injerta en la vida de la comunidad cristiana. Todo esto hasta lograr una plena identificación con Cristo y poder hacer suyas las palabras de Pablo: “ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí” (Gal 2, 20). Como veremos más adelante, en este proceso catecumenal–catequético también se ha de dar un diálogo de experiencia.

La relación del mensaje cristiano con la experiencia humana no es puramente metodológica, sino que brota de la finalidad misma de la catequesis que busca la comunión de la persona humana con Jesucristo [...] La catequesis actúa sobre la identidad de experiencia humana entre Jesús, Maestro, y el discípulo, y enseña a pensar como Él, obrar como Él, amar como Él (cf. CT 20). Vivir la comunión con Cristo es hacer la experiencia de la vida nueva de la gracia (cf. Rm 6,4) (DGC 116).

Para que Jesucristo no quede en el pasado y el nuevo discípulo pueda entrar en comunión personal con su Maestro y Señor, la catequesis debe poner en correlación la experiencia crística latente en la vida de la Iglesia, Cuerpo de Cristo, con la experiencia humana del que se inicia. No es el simple conocimiento de la doctrina evangélica, tampoco el mero cumplimiento de las normas morales ni tan siquiera la participación en los ritos litúrgicos lo que logrará que la vida del nuevo creyente se transforme según la medida de Cristo. Todo esto son medios, sin duda, necesarios, pues son el único modo de realizarse y expresarse la fe, pero aquí lo determinante es que el que se inicia perciba una correspondencia de su experiencia humana con “la experiencia de la vida nueva de la gracia” que por

en: *Creo, creemos ¿Qué es la fe?* (Pamplona 2008) 159-191; M. DEL CAMPO, La experiencia cristiana en una sociedad secularizada. Génesis y proceso de la fe”, en *TyC* 100 (2006) 107-120.

38 Sobre este acompañamiento misionero que todo creyente debe realizar en medio del mundo ver nuestro artículo: “La pastoral del primer anuncio” *TyC* 105 (2008)59-93.

medio de ellos le alcanza. Si la catequesis presta este servicio, entonces la persona se verá afectada, no ya por una ideología, unas normas o por un grupo social, sino por la presencia viva de Jesucristo que se ofrece por medio del testimonio eclesial. Entonces sí, por medio de la formación catequética todas las dimensiones que componen la experiencia humana se irán ajustando según la medida que da Cristo: “pensar como Él, obrar como Él, amar como Él (cf. CT 20)”, y la comunión con la Palabra encarnada, logrará que de algún modo esa misma Palabra se encarne en el creyente configurando su vida.

III. LA PALABRA DE DIOS Y SU ECO EN LA CATEQUESIS

“Salió el sembrador a sembrar. Al sembrar, parte de la semilla cayó al borde del camino; pero vinieron las aves y se la comieron. Parte cayó en terreno pedregoso, donde no había mucha tierra; brotó enseguida porque la tierra era poco profunda, pero cuando salió el sol, se agostó la planta y se secó porque no tenía raíz. Parte cayó entre cardos, pero éstos crecieron y la ahogaron. Finalmente otra parte cayó en tierra buena y dio fruto; un grano dio cien, otro sesenta, otro treinta. El que tenga oídos para oír, que oiga” (Mt 13, 3b-9).

1. *La catequesis una acción específica del ministerio de la Palabra*

Antes de manifestar de qué modo la catequesis hace eco a la Palabra de Dios, es preciso que situemos esta acción de la Iglesia en el conjunto de la acción evangelizadora, en general, y del ministerio de la Palabra, en particular. La catequesis es *un momento esencial del proceso evangelizador*³⁹: “La catequesis es uno de esos momentos –y cuán señalados– en el proceso total de la evangelización’. Esto quiere decir que hay acciones que ‘preparan’ a la catequesis y acciones que ‘emanan’ de ella” (DGC 63, cita a CT 18;). Propiamente hablando, la acción catequizadora no puede intervenir hasta que el destinatario no se ha encontrado con Jesucristo y se ha adherido a él por la fe; dicho de otro modo, el proceso iniciático no debe dar comienzo hasta que el simpatizante haya recono-

39 A. CAÑIZARES, “La catequesis en la misión evangelizadora de la Iglesia”, en: A. CAÑIZARES – M. DEL CAMPO (eds.), *Evangelización, catequesis, catequistas* (Madrid 1999) 69-107.

cido y aceptado una correspondencia primera entre sus anhelos e interrogantes y la bondad y verdad que le manifiesta Jesucristo. La catequesis trabaja necesariamente sobre esta fe inicial y su acción específica concluye cuando el creyente confiesa la fe bautismal, la celebra o la renueva en la noche Pascual y se reconoce como miembro de Cristo por su vinculación y participación en la Iglesia.

Por otro lado, la originalidad específica que tiene la catequesis dentro del ministerio de la Palabra (cf. DGC 51) halla su raíz en el mismo uso neotestamentario. “El término ‘*katejein*’, que constituye una novedad en el Nuevo Testamento, subraya la originalidad de la catequesis, que ‘hace eco’ a una Palabra que está en alto, indisponible, soberana. Literalmente significa ‘resonar, hacer resonar’ con el significado de: instruir, enseñar oralmente, narrar (cf. Lc 1,4; Hch 18,25; 21,21; Rm 2,18; 1Cor 14,19; Gal 6,6)⁴⁰. Es decir, la función propia de la catequesis es la de crear un espacio iniciático que, al tiempo que introduce de un modo integral en el conjunto de la vida cristiana, formando orgánica y sistemáticamente en la fe (cf. DGC 67), ayuda al nuevo creyente a *indagar vitalmente* en esos múltiples testimonios de la Palabra de Dios que le ofrece la vida de la Iglesia. Justamente, esta “indagación vital y orgánica en el misterio de Cristo es lo que, principalmente, distingue a la catequesis de todas las demás formas de presentar la Palabra de Dios” (DGC 67). Sin duda, para pasar de las mediaciones eclesiales al Misterio que las habita, y para que el nuevo discípulo de Cristo se encuentre con su Señor es preciso la acción del Espíritu. En definitiva, la acción catequizadora es un servicio que presta la comunidad cristiana al “Espíritu Santo, por quien la voz viva del Evangelio resuena en la Iglesia, y por ella en el mundo entero, va introduciendo a los fieles en la verdad plena y hace que habite en ellos intensamente la palabra de Cristo (cf Col 3,16)” (DV 8).

La catequesis iniciática compone una unidad orgánica que tiene su punto de arranque en la fe inicial y su meta en el “propiciar una viva, explícita y operante profesión de fe” (DGC 66; cf. n.º 82-83). No obstante, este itinerario existencial y creyente está compuesto por múltiples acciones, mediaciones y dinámicas que se reúnen e integran unas unidades de acción concretas que ponen en relación la experiencia del que se inicia con algún aspecto del misterio cristiano. Esa unidad de la acción catequizadora, que no se confunde con una sesión de catequesis, es lo que corrientemente se ha venido a llamar *acto catequético*⁴¹.

40 E. ALBERICH, *Catequesis evangelizadora*, (CCS, Madrid 2003) 75.

41 M. MONTERO GUTIÉRREZ; “Acto catequético”, en: V. M.ª PEDROSA, *et alii*, *Nuevo Diccionario de Catequética I*, (Madrid 1999) 92-107.

El acto catequético es “la realización concreta de la acción catequizadora en cuanto integra –en mutua interacción– los diversos elementos que la componen”⁴². Habitualmente estos elementos se han compartimentado en tres núcleos: experiencia humana, Palabra de Dios, expresión de fe (cf. CC 221-235; CAd 264-268). Evidentemente, el objetivo es que estos núcleos se integren de un modo diferenciado y jerarquizado: la experiencia humana es la materia sobre la que incide el Evangelio, la Palabra divina es el elemento medular que integra y da sentido a toda la estructura de acto catequético, y la expresión de fe es la resultante de una experiencia humana devenida en cristiana por la recepción de la Palabra de Dios. No existe ninguna regla que exija que estos núcleos deban seguir un orden fijo, pero sí es necesario que se produzca entre ellos una auténtica correlación de modo que el creyente pueda acceder de un modo experiencial a la verdad de la fe.

En nuestra opinión, la práctica catequética, ha endurecido la necesaria distinción y no siempre ha acertado en el proceso de correlación. En la base de esa práctica deficiente está una concepción simplificadora de los tres núcleos que integran el acto catequético. Sin llegar a desfigurar su carácter propio, es preciso considerar que los tres elementos están más próximos de lo que parecen y que ese es el fundamento de su necesaria correspondencia. La auténtica experiencia humana ya está transida de experiencia religiosa, al menos como interrogante, y si el destinatario ha sido formado en un ambiente cristiano, seguro que es portadora de una experiencia cristiana, aunque sea deforme; justamente sobre estos elementos deberá incidir el anuncio del Evangelio para que no se perciba como algo extrínseco. Respecto a la Palabra de Dios, ésta llegará al destinatario e incidirá en él como propuesta de vida en la medida en que se le ofrezca a través de las mediaciones eclesiales en las que subsiste como Palabra viva. Las mediaciones eclesiales no se las puede presentar como mera expresión de fe, como la conclusión de un proceso que acontece al margen de ellas. El proceso de correlación entre la Palabra de Dios y la aspiración divina que porta la experiencia humana siempre se da a través de las mediaciones eclesiales; de tal modo que, en la medida en que la Palabra divina sea recibida por su medio, esas mismas mediaciones se convertirán en la expresión de la fe que se ha alumbrado el nuevo creyente. Por tanto,

42 COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, *Catequesis de Adultos* (CAd) (Madrid 1991) anexo 30.

si es preciso distinguir para no confundir, también es preciso para no yuxtaponer mostrar la proximidad y correspondencia de los tres núcleos del acto catequético.

2. *La acción catequética en el proceso de iniciación*

Dentro del ministerio de la Palabra, la catequesis tiene asignada como función principal la de iniciar en la fe (cf. DGC 51). Por eso su referencia fundamental es el catecumenado bautismal en el que la catequesis junto con diversas celebraciones litúrgicas y la recepción de los sacramentos de la iniciación cristiana convierte a los simpatizantes en discípulos y testigos de Jesucristo⁴³. Desde la referencia al catecumenado bautismal, la catequesis participa de la estructura y gradualidad del itinerario que brinda el *Ritual de Iniciación cristiana de Adultos* (RICA). El mismo *Ritual*, cap. IV, indica que las etapas y sugerencias pastorales que ofrece pueden aplicarse a “adultos que recibieron el Bautismo cuando eran niños, y después no recibieron ninguna instrucción catequética,” y “a casos similares” (RICA 295). Así es, al ser el catecumenado bautismal el modelo inspirador de la acción catequizadora, ésta debe asumir como propias sus cuatro etapas: precatecumenado (RICA 9-13), catecumenado (RICA 14-20; 68-72; 98-105), tiempo de purificación e iluminación (RICA 21-26; 133-142; 152-159) y el tiempo de la mystagogia (RICA 37-40; 235-239; cf. DGC 88-91; IC 24-30).

El proceso de conversión que debe seguir el que ha acogido la Palabra de Dios está regido necesariamente por cada una de esas etapas que señala el *Ritual*. Y el *Ritual* regula el modo de anunciar y explayar el Evangelio según el momento de fe por el que está pasando el creyente (cf. DGC 56). No puede ser de otro modo; si la catequesis es la indagación vital y orgánica del Misterio de Cristo,

43 No es el momento de profundizar en la naturaleza de la Iniciación cristiana, baste la definición que la CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA da en el documento *La iniciación cristiana* (IC): “La Iniciación cristiana tiene su origen en la iniciativa divina y supone la decisión libre de la persona que se convierte al Dios vivo y verdadero, por la gracia del Espíritu, y pide ser introducida en la Iglesia. Por otra parte, la Iniciación cristiana no se puede reducir a un simple proceso de enseñanza y de formación doctrinal, sino que ha de ser considerada una realidad que implica a toda la persona, la cual ha de asumir existencialmente su condición de hijo de Dios en el Hijo Jesucristo, abandonando su anterior modo de vivir, mientras realiza el aprendizaje de la vida cristiana y entra gozosamente en la comunión de la Iglesia, para ser en ella adorador del Padre y testigo del Dios vivo (nº 18).

esta indagación avanzará según la luz creciente que la maduración en la fe va aportando en el proceso. De aquí se sigue, que el acto catequético se estructure de un modo diverso según las pedagogías diferenciadas que reclaman el proceso iniciático. A continuación pasamos a indicar, sucintamente, esos modos diferenciados que, en nuestra opinión, debe adquirir una acción catequética que venga a responder a las diversas situaciones de fe⁴⁴.

a) PRECATECUMENADO: TIEMPO EN EL QUE SE EXPLICITA EXISTENCIALMENTE EL ANUNCIO QUE EL SIMPATIZANTE HA ACOGIDO

En este período se hace la “evangelización”, o sea *se anuncia abiertamente y con decisión al Dios vivo y a Jesucristo*, enviado por él para salvar a todos los hombres, a fin de que los no cristianos, *al disponerles el corazón el Espíritu Santo*, crean, se conviertan libremente al Señor, y se unan con sinceridad a él, quien por ser el camino, la verdad y la vida, *satisface todas sus exigencias espirituales*; más aún, las supera infinitamente (RICA 9; AG 13).

En la precatequesis se ayuda a dar el paso de la simpatía por el Evangelio a la fe y conversión inicial a Cristo Salvador (cf. RICA 12), para lo cual se explica el kerigma del primer anuncio, esto es, “se anuncia con decisión al Dios vivo y a Jesucristo” y se le pone en conexión con las exigencias espirituales que portan los destinatarios (cf. RICA 11).

- *¿Por qué la Palabra de Dios puede resonar y ampliar su eco en el simpatizante?* Porque la Palabra que se anuncia es la Palabra que ha creado al ser humano y le llama consigo.

Ya sabemos que la naturaleza humana está abierta a la Palabra de Dios. Esa apertura supone que toda experiencia humana, más allá de que tome conciencia o no el sujeto, es portadora de unas exigencias y deseos que nada de este mundo puede satisfacer. Cuando se anuncia la cercanía de Dios por medio de su Palabra, el ser humano puede recibirla porque lo que se anuncia es el Dios que le ha creado y porque lo que la alcanza es la Palabra encarnada que ha puesto en él la vocación divina. Aquí, el anuncio de la Palabra viene a despertar en el su-

⁴⁴ Lo que a continuación presentamos parte de los elementos que ofrece o sugiere el RICA, no obstante, nuestra propuesta tiene un carácter general, sólo señala las líneas fuerza, y tiene un carácter de hipótesis, sólo verificable en un práctica concreta.

jeto el deseo de Dios y a dinamizar su búsqueda. La precatequesis tiene como tarea el incidir sobre este dinamismo que ha despertado el primer anuncio, y debe explicitarlo hasta el punto de mover la libertad del destinatario hacia la fe.

En la primera evangelización, propia del precathecumenado o de la precatequesis, el anuncio del Evangelio se hará siempre en íntima conexión con la naturaleza humana y sus aspiraciones, mostrando cómo satisface plenamente el corazón humano (cf. AG 8a) (DGC 117).

En definitiva, la precatequesis debe ayudar al simpatizante a reconocer la íntima conexión que existe entre el Evangelio que le ha atraído y las aspiraciones que laten en sus experiencias humanas más significativas. Ciertamente, en la medida en que la precatequesis ponga en valor e incida sobre la encarnación de la Palabra en Jesús de Nazaret, le será más fácil establecer la conexión con las experiencias humanas de aquellos que trata de evangelizar. Ella tiene como tarea que la luz de Cristo haga ver la luz de Dios que ya puja en la vida del simpatizante (cf. Sal 35,10).

Dios ilumina a todo hombre que viene a este mundo y le manifiesta lo que permaneció invisible desde la creación del mundo para que aprenda a dar gracias a su Creador (RICA 76). Él nos envió a su testigo fiel, *Jesucristo*, para que nos anunciara a nosotros lo que él vio, celeste y terrestre (RICA 370,1).

- *¿Qué se hace en tiempo de la precatequesis?* Se ha de favorecer la conversión, esto es, se ha de incidir sobre la apertura religiosa de la experiencia humana para que en verdad el simpatizante se abra y reciba la Palabra divina como Palabra dirigida a él personalmente.

Para comprender en sus justos términos la correspondencia que debe establecerse entre la experiencia humana y la Palabra de Dios nos puede ayudar el dinamismo analógico que regula las realidades de la fe y que de algún modo reclama el mismo *Ritual de Adultos*.

En este tiempo se ha de hacer [...] una explicación del evangelio *adecuada* a los candidatos; ha de prestárseles una ayuda atenta para que con *más clara pureza* de intención *cooperen* con la divina gracia” (RICA 11).

Las experiencias si son auténticamente humanas, portan unos valores y están atravesadas por un dinamismo trascendente. Siempre que la Palabra de Dios se anuncia, en virtud de la encarnación del Hijo de Dios, viene a *afirmar* lo mejor de la realidad humana. Una explicación *adecuada* y significativa del Evan-

gelio necesariamente debe refrendar esos valores suscitados por la misma acción divina y anclarse como respuesta en la apertura religiosa que late en la experiencia humana. Pero la explicación del Evangelio no solo corrobora, también *purifica*. El anuncio de Jesucristo supone una novedad que siempre encuentra al hombre con el paso cambiado. Como espada de doble filo, la Palabra penetra hasta lo más profundo de la conciencia y discierne los pensamientos e intenciones de los simpatizantes (cf. Hb 4,12-13), y todo aquello que se opone a la acción de Dios es removido y purificado por la gracia que porta. El simpatizante siente que la cercanía de Jesucristo le arranca del poder del pecado y le inclina al misterio del amor divino (cf. RICA 10). Por último, este dinamismo de gracia suscita la *cooperación*. La precatequesis debe ayudar a los simpatizantes a reconocer las mociones del Espíritu en sus vidas, para que secundando la acción de la gracia se conviertan y accedan por la fe a Jesucristo. Para favorecer esta cooperación es determinante unos primeros contactos con la comunidad cristiana.

- *¿Cómo se explicita existencialmente el anuncio de la Palabra?* A través de un discernimiento dialogal y propositivo de la fe en Jesucristo.

En la explicación de la Palabra que debe hacer la precatequesis no puede faltar ninguna de estas tres acciones que hemos mencionado –dialogar, discernir y proponer. De hecho, las tres se reclaman y deben estar concatenadas necesariamente. Si alguna no fuera considerada, el dinamismo de la precatequesis quedaría roto y con ello se pondría en peligro el posterior fundamento de la catequesis que no es otro que la fe inicial.

A través del *diálogo*, se invita al simpatizante a representar su vida en sus dimensiones esenciales y se le ayuda a profundizar en su experiencia hasta el punto en el que saque a la luz y exprese los interrogantes y anhelos que le han conducido a buscar en Jesucristo la respuesta. En este diálogo, donde prima la acogida y la escucha, el acompañante cristiano, desde la luz que le presta la fe en la Palabra encarnada, está atento a *discernir*, de qué modo el Espíritu ya está trabajando en la búsqueda del simpatizante y qué puertas abre en su experiencia para que la Palabra evangélica resulte significativa. Es sobre este discernimiento que *se propone la fe*. Esto es, el creyente propone a la consideración y libertad del simpatizante la conexión que ha reconocido entre la acción previniente de Dios que ha aflorado en su experiencia humana y la Palabra de la que él es testigo. Si el simpatizante acoge la propuesta en la fe, entonces descubrirá a Jesucristo como la luz que esclarece el sentido de su vida y le recibirá como el portador de una no-

vedad inesperada: la filiación divina. A partir de este punto el neoconverso quedará entrar en comunión de vida con Jesucristo, y será la ocasión para que su acompañante cristiano le ponga en contacto más estrecho con la comunidad eclesial e inicie el proceso propiamente catequético.

b) CATECUMENADO: TIEMPO EN EL QUE SE ENTREGA EL EVANGELIO DE JESUCRISTO, HIJO DE DIOS

A vosotros que habéis seguido su luz (la luz de Dios Creador), he aquí que ahora *se os abre el camino del Evangelio*, para que sobre el fundamento de la fe, conozcáis al Dios vivo, que habla en verdad a los hombres; y para que caminéis en la luz de Cristo, confiéis en su sabiduría, y pongáis vuestra vida en sus manos cada día, y podáis creer de todo corazón en él...

Si deseáis haceros discípulos suyos y miembros de la Iglesia, es necesario que seáis introducidos en la verdad integral, que nos reveló (Dios), para *que tengáis los mismos sentimientos de Cristo Jesús*, y procuréis conformar vuestro proceder a los *preceptos evangélicos*... (RICA 76, 370).

En la catequesis se ayuda a dar el paso de la fe inicial a la confesión de fe, para lo cual “se abre el camino del Evangelio” hasta que los que se inician lleguen a identificarse con Cristo Jesús, al tener sus mismos sentimientos, y procuren poner por obra los preceptos evangélicos.

- *¿Por qué el catequizando está en condiciones de recibir el Evangelio de Jesucristo?* (RICA 93). Porque el catequizando ha iniciado ya el trato con Dios y desea caminar a la luz de Cristo.

Para dar este paso se requiere en los candidatos una *vida espiritual inicial y los conocimientos fundamentales de la doctrina cristiana*: a saber, la primera fe concebida en el tiempo del “precatecumenado”, *la conversión inicial y la voluntad de cambiar la vida* y empezar el trato con Dios en Cristo, y por tanto, los primeros sentimientos de penitencia y el uso incipiente de invocar a Dios y hacer oración, acompañadas de *las primeras experiencias en el trato y espiritualidad de los cristianos*” (RICA 15).

Como se indican en los requisitos para celebrar el rito de “Entrada en el Catecumenado”, los candidato tienen ya una vida espiritual incipiente, esto es, han salido de una vida disoluta y superficial; y por el trato con Dios, por medio de la oración, están en disposición de recibir los Misterios que la Iglesia les va a

declarar en su servicio a la Palabra de Dios. En efecto, la atracción que los catequizando sienten por Jesucristo y los primeros conocimientos fundamentales de la doctrina cristiana les permitirá no quedarse en las mediaciones que la comunidad cristiana desplegará ante ellos, sino que buscarán escuchar y recibir la Palabra que vivifica la vida de la Iglesia. De este modo, se hacen realidad las palabras que la comunidad cristiana pronuncia cuando invita a los catecúmenos a entrar en el templo: “entrad en la Iglesia para que tengáis parte con nosotros en la mesa de la Palabra de Dios” (RICA 90). Evidentemente, aquí es capital la conversión y la fe inicial que se ha alumbrado en la precatequesis. Ellas son el motor del proceso catequético y son las que van a favorecer en el catecúmeno “un camino espiritual que provoca ‘un cambio progresivo de actitudes y comportamientos’ (AG 13b), hecho de renunciaciones y de luchas, y también de gozos que Dios concede sin medida” (DGC 56).

- *¿Qué se hace durante el tiempo de la catequesis?* Se consolida la confesión de fe. Por la proclamación de la Palabra se propicia el conocimiento y la comunión de intimidad con Cristo (cf. DGC 80).

La catequesis es una *formación cristiana integral* “abierta a todas las esferas de la vida cristiana” (cf. CT 21b). En virtud de su dinámica interna, la fe pide ser conocida, celebrada, vivida y hecha oración. La catequesis debe cultivar cada una de estas dimensiones. Pero la fe se vive en la comunidad cristiana y se anuncia en la misión: es una fe compartida y anunciada (DGC 84; cf. RICA 19; DGC 85-87).

Por su carácter iniciático, la catequesis debe iniciar en el conjunto de la vida cristiana, en cada una de sus dimensiones: en el conocimiento de la fe, en la vida litúrgica y oracional, en el seguimiento de Cristo, en la vida comunitaria y en su dinamismo misionero, y por su medio favorecer la participación en la filiación divina de Cristo. Aquí, la vida eclesial es expresión de la *Tradición viva* y se ofrece como el ámbito actualizador (Palabra encarnada en la vida de fe) e interpretativo (fe eclesial), en donde los textos sagrados se entregan y resuenan como Palabra de Dios en la vida de los que se inician.

La Iglesia con su enseñanza, su vida, su culto, conserva y trasmite a todas las edades *lo que es y lo que cree* [...] así *el Espíritu Santo*, por quien *la voz viva del Evangelio resuena* en la Iglesia, y por ella en el mundo entero, va introduciendo a los fieles en la verdad plena y hace que *habite en ellos intensamente la palabra de Cristo* (DV 8).

Por la mediación eclesial, la narración de la historia de la salvación no queda sumida en el pasado. Por su fe y testimonio, *la Sagrada Escritura* es ofrecida como lo que es: el testimonio del encuentro amoroso que el Padre quiere tener con sus hijos y cauce de conversación (cf. DV 21). Evidentemente, el protagonista de este proceso mediador es el Espíritu. Él es el que configura la Iglesia como cuerpo de Cristo para que el testimonio escrito de la Escritura encuentre su correspondencia en el testimonio de la carne eclesial; y también es Él el que hace que la voz viva del Evangelio encuentre el eco necesario en la vida de los catequizandos, hasta el punto de que en ellos llegue a habitar la palabra de Cristo. Según la doctrina católica, aquí es imprescindible la referencia al *Magisterio*. Su servicio a la verdad garantiza que en las palabras y testimonios que ofrece la comunidad eclesial resuena la Palabra de Dios. Para el proceso actualizador que la catequesis debe hacer del Evangelio son imprescindibles, respecto al contenido, el *Catecismo de la Iglesia Católica*⁴⁵ y respecto a la misma acción catequética el *Directorio General para la Catequesis*⁴⁶.

- *¿Cómo se abre el camino del Evangelio?* Por la práctica de la *Lectio divina*; la lectura orante de la Escritura en el Espíritu de Dios.

Por una catequesis apropiada, dirigida por sacerdotes, diáconos o catequistas y otros seculares, dispuesta por grados, pero presentada íntegramente, *acomodada al año litúrgico y basada en las celebraciones de la palabra*, se va conduciendo a los catecúmenos no sólo al conveniente conocimiento de los dogmas y de los preceptos, sino también al íntimo conocimiento del misterio de la salvación, cuya aplicación desean (RICA 19).

La catequesis, en concreto, debe ser “*una autentica introducción a la lectio divina*, es decir, a la lectura de la Sagrada Escritura, hecha según el Espíritu que habita en la Iglesia” (MPD 9c) (DGC 127).

La Iglesia pide que la catequesis sea una introducción en la *Lectio divina*⁴⁷, esto es, una introducción a la lectura eclesial y espiritual de la Escritura a fin de

45 O. GONZÁLEZ DE CARDENAL, J. A. MARTÍNEZ CAMINO, *El Catecismo posconciliar. Contexto y contenido*, (Madrid 1993); M. DEL CAMPO GUILARTE (ed.), *El Catecismo de la Iglesia Católica. En el X aniversario de su promulgación*, (Madrid 2004).

46 A. CAÑIZARES, M. DEL CAMPO (eds.) *Evangelización, Catequesis, Catequistas. Una nueva etapa para la Iglesia del Tercer Milenio*, (Madrid 1999); ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE CATEQUETAS, *Comentario al Directorio General para la Catequesis* (Madrid 2005).

47 Sobre la *Lectio divina*, ver M. MASINI, *La lectio divina. Teología, espiritualidad, método*, (Madrid 2001); C. MESTERS, *Hacer arder el corazón. Introducción a la lectura orante de la Palabra*, (Este-

que los que se inician alcancen un encuentro personal con Cristo, Palabra divina y viviente. A continuación, indicamos, esquemáticamente, los pasos que en el marco de la catequesis debería seguirse esta iniciación a la lectura orante de la Escritura:

Epiclesis: La Escritura se lee con el mismo Espíritu con el que fue escrita, por eso en el momento inicial se ha de invocar al Espíritu, para que su luz revele en el texto bíblico la Palabra de Dios y por su gracia lo reciban los catequizandos como tal.

Lectio: ¿Qué dice la Escritura en sí misma?: En este momento se trata de resolver los problemas de comprensión que puedan tener los catequizandos y de situar el texto en su contexto, esto es, en el momento en que fue escrito e inserto en el conjunto de la Escritura. Aquí la labor del catequista es capital, él no debe resolver solo las dudas, sino que debe situar el pasaje en el conjunto de la historia de la salvación y ofrecerlo a la comprensión de los destinatarios como tal.

Meditatio: ¿Qué dice la Escritura a cada uno?: Una vez centrado el texto, el catequizando busca su mensaje central, reflexiona sobre él y lo pone en relación con su vida. El objetivo no es solo que perciba la actualidad de lo que medita, sino que se abre a que por medio de su meditación Jesucristo le comunique su Palabra.

Collatio: ¿Qué dice la Escritura, en la fe de Iglesia?: Es el momento de que cada participante del grupo comparta fraternalmente la Palabra escuchada. El catequista deberá hacer eco de esas aportaciones para leerlas a la luz de la fe eclesial e integrarlas en el conjunto de la vida cristiana. Sin duda, aquí tanto el Catecismo como la propia vida de la Iglesia son un referente necesario.

Oratio: ¿Qué respuesta dan al Señor los que se inician?: En este punto se pasa a un clima celebrativo. Es el momento en que cada participante del grupo catequético entre en diálogo con Dios a partir de la misma Palabra: palabra personal que Dios les dirige y palabra sponsorial por la que el creyente se adhiere al movimiento interior que la gracia ha provocado en él. La alabanza, la acción de gracias abren paso a la súplica para que Jesucristo muestre su rostro y dé a conocer la voluntad del Padre.

lla 2006); G. ZEVINI, *La lectio divina en la comunidad cristiana* (Estella 2005); este autor recoge la carta que el monje cartujo Guigo dirige a su amigo Gervasio, habitualmente conocida como *La escalera de los monjes* o *Sobre la vida contemplativa*: p. 149-170, fuente del método que seguimos. En nuestra exposición introducimos los elementos que consideramos necesarios para que a través de la *Lectio divina* se realice la comunicación de la fe propia de la catequesis.

Contemplatio: ¿Qué don reciben los catequizandos y qué fruto de conversión les pide el Señor? Es el momento de que los que se inician saboreen la Palabra recibida, dejen que el Espíritu imprima el rostro de Cristo en su interior y que su gracia les transforme y les mueva a dar frutos concreto de conversión según las orientaciones de la Iglesia.

c) ETAPA ESPIRITUAL (ILUMINACIÓN – MYSTAGOGIA)⁴⁸ TIEMPO EN EL QUE EL CREYENTE HACE UNA EXPERIENCIA NUEVA Y PERSONAL DEL MISTERIO DE CRISTO EN SU IGLESIA

En este período (purificación e iluminación), la preparación intensiva del ánimo, se ordena más bien a *la formación espiritual* que a la instrucción doctrinal de la catequesis, se dirige a los corazones y a las mentes para purificarlas por el examen de conciencia y por la penitencia, y para iluminarlas por *un conocimiento más profundo de Cristo, Salvador* (RICA 25).

La índole y la fuerza propia de esta etapa proceden de (1a) *experiencia personal y nueva* de los sacramentos y de la comunidad (RICA 40).

En esta etapa espiritual, la acción catequizadora ayuda a interiorizar la confesión de fe, es decir, trata de que el nuevo creyente haga “una experiencia personal y nueva” del misterio de Cristo al cual se ha adherido por la fe y ha celebrado en los sacramentos. El modo de realizarlo lo explicita el mismo *Ritual*:

La inteligencia más plena y fructuosa de los misterios se adquiere con la renovación de las explicaciones y sobre todo con la recepción continuada de los sacramentos. Porque los neófitos, renovados en su espíritu, han gustado íntimamente la provechosa palabra de Dios, han recibido el Espíritu Santo y han experimentado cuán suave es el Señor. De esta experiencia, propia del cristiano y aumentada con el transcurso de la vida, beben *un nuevo sentido de la fe, de la Iglesia y del mundo* (RICA 38).

48 Al referirnos a la catequesis y no propiamente al catecumenado, seguimos aquí las sugerencias de la COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS en sus Orientaciones pastorales *Catequesis de Adultos* (CAAd) nº 200, donde reúne en una *etapa espiritual* las dos últimas del catecumenado. La Comisión, de este modo, se hace eco de la sugerencia del CONSEJO INTERNACIONAL PARA LA CATEQUESIS que integra el tiempo de iluminación dentro de la *mystagogia*; cf. *La catequesis de adultos en la comunidad cristiana* 63.

En esta etapa se debe propiciar que los neófitos, por la meditación del Evangelio, la recepción de los sacramentos (en especial el de la Eucaristía) y por la participación en la vida comunitaria (cf. RICA 39 235), tengan una inteligencia más plena del Misterio cristiano. Esto es posible porque, más allá de cualquier auxilio metodológico, el don del Espíritu Santo les permite experimentar en todas las mediaciones eclesiales “cuán suave es el Señor” y adquirir un nuevo sentido de todo.

- *¿Por qué el catequizando está en condiciones de interiorizar el misterio pascual de Cristo?* (RICA 25, 40, 93). Porque por la confesión de fe, el catequizando está unido al Señor en la participación de la vida de la Iglesia, sacramento de la Palabra.

La profesión de fe, *interior al Bautismo*, es eminentemente trinitaria. La Iglesia bautiza “en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (Mt 28,19), *Dios uno y trino, a quien el cristiano confía su vida [...] renuncia a servir a cualquier absoluto humano [...] manifiesta que el amor a Dios y al prójimo es el principio que informa su ser y obrar [...] La profesión de fe sólo es plena si es referida a la Iglesia* (DGC 82-83)

Los que se inician son idóneos para iniciar esta etapa cuando hacen “una viva, explícita y operante profesión de fe” (DGC 66), esto es: creen en Jesucristo como su Señor y confían su vida al Dios Trino (cf. DGC 82). Esta profesión de fe y la celebración sacramental les inserta definitivamente en la Iglesia, cuerpo de Cristo, lo cual les pone en condiciones de participar del conjunto de la vida eclesial, en especial de los sacramentos, y de recibir dicha vida como procedente de Cristo (cf. LG 7). La profesión de fe siempre apunta a Dios Trino y a la nueva vida que ofrece como salvación. Esto supone que los que concluyen su iniciación ya han entrado en la *dinámica sacramental* y son capaces de reconocer que la realidad teándrica de la Iglesia, de un modo análogo, es semejante al Misterio del Verbo encarnado⁴⁹. Es decir, son capaces de pasar de lo visible a lo invisible, del signo a lo significado, de los “sacramentos” a los “misterios”; y esto respecto a

49 El carácter análogo que tiene la Iglesia respecto a la encarnación del Verbo ha sido puesto de manifiesto por el Concilio: “Cristo, el único mediador, estableció en este mundo su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y amor, *como un órgano visible [...] Por eso, a causa de esta analogía nada despreciable, es semejante al misterio del Verbo encarnado*. En efecto, así como la naturaleza humana asumida está al servicio del Verbo divino como órgano vivo de salvación que le está indisolublemente unido, de la misma manera el organismo social de la Iglesia está al servicio del Espíritu de Cristo, que le da vida para que el cuerpo crezca (cf. Ef 4,16) (LG 8).

toda la vida eclesial aunque con la vida litúrgica y sacramental lo hagan de un modo especial (cf. CCE 1075).

- *¿Qué se hace durante esta etapa espiritual?* (RICA 25). Los catequizandos interiorizan los misterios de la fe celebrados en los sacramentos y sellados por los documentos de la fe que reciben. Ciertamente las diversas entregas marcan este periodo.

Por la entrega del *Símbolo de los apóstoles*, los neófitos reciben el compendio de los misterios de la fe, la clave desde donde entender el testimonio bíblico, eclesial y, aún, el que realiza el Espíritu en su propia vida. En realidad, por el Símbolo de la fe los nuevos cristianos son iluminados interiormente y se reconocen como tales no sólo ante sí y la Iglesia, sino también en medio del mundo (*Traditio* RICA 183-187; *Reditio* RICA 194-199). Sin duda, se ha de poner en relación la profesión de fe con los sacramentos del Bautismo y Confirmación y manifestar la correspondencia que tienen con el don de la salvación que aportan.

La segunda entrega es la de la *Oración dominical*, “que desde la antigüedad es propia de los que han recibido en el Bautismo el espíritu de los hijos de adopción, y que los neófitos recitan juntamente con los demás bautizados al participar por primera vez en la celebración de la Eucaristía” (RICA 188). La entrega del Padrenuestro y el contexto eucarístico en el que se invita a recitarlo ponen en evidencia las relaciones que la catequesis ha venido a desarrollar. El neófito llama a Dios Padre-nuestro y, al tiempo que se reconoce hijo, se reconoce hermano de los demás bautizados. Al recitarlo en la celebración eucarística se le manifiesta con claridad que tanto la filiación como la fraternidad sólo son posibles en comunión con Cristo.

Si para los catecúmenos la recepción de los sacramentos de la Iniciación cristiana culminan su iniciación, para los catequizandos es la celebración del *sacramento de la Penitencia* (2º Bautismo) la que de algún modo culmina la suya (cf. RICA 303). Durante todo el itinerario catequético, a la luz de la Palabra, por la oración, el examen de conciencia y la penitencia, el catequizando ha purificado su corazón y su mente para conocer mejor a Cristo (cf. RICA 25), ahora por el sacramento del Perdón participa nuevamente de la redención que Jesucristo ha realizado por su muerte y resurrección y concluye su purificación sumergiéndose en la vida de la Trinidad por la que le viene la absolución.

Por último, aunque la *celebración Eucarística* ha venido acompañando a los catequizandos a lo largo de su proceso iniciático, es ahora donde, de algún

modo, se pone en evidencia que ella es la fuente y la cima de su vida cristiana (cf. LG 11). En esta etapa final se invita a los nuevos creyentes a que participen asidua y activamente en la celebración Eucarística (cf. RICA 38-39) y que reconozcan la presencia de su Señor y Salvador en la doble mesa de la Palabra y del Cuerpo Eucarístico (cf. DV 21).

- *¿Cómo se interioriza el Misterio Pascual de Cristo en su Iglesia?* Se desarrolla una mistagogía existencial de la Palabra presente y activa en la Iglesia⁵⁰.

Ya hemos dicho que por su inserción en la vida eclesial el neófito puede hacer una auténtica experiencia cristiana, es decir, puede vivir su vida no sólo bajo la luz de la fe, sino experimentando la nueva vida de Cristo que le entregan las mediaciones eclesiales. El dinamismo mistagógico es justamente el que propicia ese saborear las realidades de la fe y ayuda a que el creyente las interiorice y se las apropie.

A nuestro entender se han de establecer tres conexiones. En primer lugar, si la liturgia, en general, y *las celebraciones sacramentales*, en particular, hacen memoria y actualizan la historia de la salvación, la catequesis mistagógica debe ayudar a desentrañar el significado que tanto los ritos como los signos litúrgicos tienen respecto a la acción de Dios en la economía salvífica. Aquí la Palabra que se proclama en cada una de las celebraciones es la llave que abre el sentido. Por ella los neófitos deben reconocer que por su participación en la acción litúrgica son, en verdad, introducidos en la obra salvadora realizada por Cristo porque los ritos y signos son expresión eficaz de los *mirabilia* obrados por Dios a favor de su pueblo.

No obstante, la actualización de la salvación no acontece sólo en las celebraciones litúrgicas, también *el conjunto de la vida eclesial* es expresión de la comunión Trinitaria y gracia que alcanza a los nuevos creyentes. Es preciso que ellos reconozcan la Palabra presente en la vida de la Iglesia y pongan en conexión sus diversas mediaciones con la vida divina que portan. La oración comunitaria, las diversas acciones del ministerio de la Palabra, la caridad fraterna, el servicio a los pobres, la diversidad de carismas y funciones..., son elementos que adquieren pleno sentido cuando son en verdad lo que son, mediaciones por las que el creyente participa de la nueva vida que Cristo trasmite por su pascua y la acción de su Espíritu en la Iglesia.

50 Cf. BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica *Sacramentum caritatis* 64. Para este punto ver los artículos: J. GUIERAS VILANOVA, "Eucaristía y Mistagogía", en *TyC* 106 (2008) 57-72; también L.-M. CHAUVET, "La 'mystagogie' aujourd'hui: jusqu'où?", en: *Lumen Vitae* LXIII (2008) 35-50.

Por último, existe una tercera conexión: ayudar a experimentar que *la propia vida* vivida en compañía de Cristo, injerta en la Iglesia y alimentada con los sacramentos es ámbito donde la Palabra realiza, de un modo análogo, una nueva encarnación. La vida del creyente vivida en un seguimiento identificatorio con Cristo, estructurada por la vida de la comunidad cristiana y nutrida por la gracia que actualiza los sacramentos adquiere tal configuración que ella misma es para el creyente el testimonio de que Cristo, la Palabra del Padre, vive en él. El objetivo es que el neófito pueda decir con Pablo: “ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí” (Gal 2,20). La toma de conciencia de esta inhabitación de la Palabra y la decisión de ser su apóstol es lo que, justamente, hará de él un testigo que lleve la Palabra salvífica a todos aquellos con los que comparta vida y destino. El proceso iniciático concluye en este punto, el nuevo creyente se convierte como el Bautista en la voz que pregona la Palabra (cf. Jn 1,23); en eco encarnado de la comunicación que Dios quiere establecer con sus hijos. Su vida eucarística será el sello de garantía.

IV. CONCLUSIÓN

Terminamos con una cita del *Directorio General para la Catequesis* que resume las líneas fuerzas que han recorrido nuestro trabajo.

El ministerio de la Palabra, al interior de la evangelización, transmite la Revelación por medio de la Iglesia, valiéndose de “palabras” humanas. Pero éstas siempre están referidas a las “obras”: a las que Dios realizó y sigue realizando, especialmente en la liturgia; al testimonio de los cristianos; a la acción transformadora que éstos, unidos a tantos hombres de buena voluntad, realizan en el mundo. Esta palabra humana de la Iglesia es el medio de que se sirve el Espíritu Santo para continuar el diálogo con la humanidad. El es, efectivamente, el agente principal del ministerio de la Palabra, por quien “la voz viva del Evangelio resuena en la Iglesia, y por ella en el mundo (DV 8c) (DGC 50).

Este texto que está referido al ministerio de la Palabra, en general, sin duda, se puede aplicar a la catequesis. Así lo hemos tratado de manifestar al especificar su función iniciática propia y al poner en relación la Palabra divina con la vida de los destinatarios, porque, no en vano, “la indagación vital y orgánica del misterio de Cristo es lo que, principalmente distingue a la catequesis de todas las demás formas de presentar la Palabra de Dios” DGC 67).