

LA CONFIRMACIÓN EN LA INICIACIÓN CRISTIANA: ¿UN PROBLEMA TEOLÓGICO O UN PROBLEMA PASTORAL?

Durante los últimos años se ha escrito abundantemente sobre el tema de la «iniciación cristiana», debido sin duda a la trascendencia eclesial evangelizadora que implica, y a la decisividad que supone respecto a la verdad del ser cristiano¹. El objetivo de nuestro estudio no es recorrer esta amplia literatura, sino detenernos en exponer y analizar algunas de las opiniones más significativas de los últimos años, que por su variedad y riqueza complementaria, así como por sus planteamientos teológicos, litúrgicos o pastorales, contribuyen a plantear la «verdad e identidad» de la iniciación cristiana en el momento actual². Con el respeto que nos merecen las diversas

1 Véase la abundante bibliografía en los estudios siguientes. A. M. Triacca, «Per una trattazione organica sulla "Confermazione". Verso una teologia liturgica», *Ephemerides Liturgicae*, 2 (1972) 128-181; A. Capriolo, «Saggio bibliografico sulla Confermazione nelle ricerche storiche-teologiche dal 1946-1973», *Scuola Cattolica*, 103 (1975) 645-659; A. G. Martiomort, «Dix ans de travaux sur le sacrement de la Confirmation, 1967-1977», *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 79 (1978) 127-139; J. López, «La Iniciación Cristiana. Notas bibliográficas», *Phase*, 171 (1989) 225-240.

2 Véanse diversos planteamientos al respecto en AA. VV., *Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa*, Torino-Leumann 1982. Lo mismo en nuestra obra, D. Borobio, *Confirmar hoy. De la teología a la praxis*, Desclée, Bilbao 1974, 3.^a ed., 1980. En concreto, las opiniones que nos proponemos analizar más detenidamente son las de B. Neunheuser, *Bautismo y confirmación*, BAC, Madrid 1974; Id., «Zur problematik der Firmung in der kritischen Situation unserer christlichen Gegenwart», *Ecclesia Orans*, 14 (1997) 15-36; A. Nocent, «La confirmation. Questions posées aux théologiens et aux pasteurs», *Gregorianum*, 4 (1991) 689-704; H. Bourgeois, *L'avenir de la confirmation*, Lyon 1972; Id., *Théologie catechumenale*, Paris 1991; Id., «La place de la confirmation dans l'initiation chrétienne», *Nouvelle Revue Théologique*, 45 (1993) 516-542; L. Ligier, *La confirmation. Sens et conjoncture oecumenique hier et aujourd'hui*, Paris 1973; P. de Clerck, «La dissociation du baptême et de la confirmation au haut moyen âge», *La Maison Dieu*, 168 (1986) 47-75; Id., «L'Initiation et l'ordre des sacrements», *Catéchèse*, 147 (1997) 33-42; J. Amougou-Atangana, *Ein Sakra-*

explicaciones de los autores, y sin ánimo de convertirnos en «jueces» de nadie, haremos algunas sugerencias sobre cada una de estas posturas, desde nuestra visión y convicción personal al respecto³. Nuestra atención se centrará sobre todo en el puesto y valoración de la confirmación dentro de la estructura de la iniciación cristiana global que creemos debe entenderse como «el conjunto de elementos sacramentales (bautismo, confirmación y eucaristía) y extrasacramentales (catecumenado, catequesis, comunidad), que conducen, expresan y celebran la inserción del sujeto en el misterio pleno de Cristo y de la Iglesia, haciendo de él un verdadero cristiano»⁴.

1. B. NEUNHEUSER

El autor, después de una larga vida dedicada al estudio de la liturgia, y en concreto después de haber escrito un excelente tra-

ment des Geist-empfangs? Zum Verhältnis von Taufe und Firmung, Freiburg 1974; F. S. Pancheri, *La cresima, sigillo dello Spirito*, Padova 1972; R. Falsini, *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, Milano 1992; Id., «Iniziazione ai sacramenti o sacramenti dell'iniziazione?», *Rivista del Clero Italiano*, abril (1992) 267-282; B. Kleinheyer, *Sakramentliche Feier. I. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche*, Regensburg 1989, pp. 191 ss.; P. Wess, «Firmung in zwei Stufen? Ein Vorschlag», *Heiliger Dienst*, 2 (1997) 130-144; A. Heinz, «La confirmación en el diálogo ecuménico», en AA.VV., *La Santísima Trinidad y la confirmación*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1993, pp. 201-224; A. Franquesa, «El rito de la iniciación cristiana y su repercusión ecuménica», *Phase*, 131(1982) 363-383; Id., «El gran sacramento de la iniciación cristiana», *Phase*, 177(1990) 185-209; G. Sava-Popa, *Le baptême dans la tradition orthodoxe et ses implications oecumeniques* (Cahiers Oecumeniques 25), Ed. Universitaires, Fribourg-Suisse 1994.

³ Esta visión la hemos expuesto ya en diversas publicaciones al respecto, D. Borobio, «Confirmar hoy. De la teología a la praxis», o. c.; Id., «Problemática actual y futuro de la confirmación», en AA.VV., *El sacramento del Espíritu*, Madrid 1975; Id., *Proyecto de iniciación cristiana*, 2.ª ed., Bilbao 1982; Id., «Bautismo e iniciación cristiana en perspectiva ecuménica. El bautismo en el Documento de Lima 1982», *Diálogo Ecuménico*, 60 (1983) 47-78; Id., «Confirmación», en C. Floristán-A. Tamayo, *Conceptos fundamentales de pastoral*, Madrid 1984, 178-199; Id., «La confirmación, momento sacramental de la iniciación cristiana», en AA.VV., *Los sacramentos hoy. Teología y Pastoral*, Madrid 1982, 71-104; Id., «Confirmación e iniciación cristiana», *Teología y Catequesis*, 21 (1987) 25-46; Id., *Bautismo de niños y confirmación. Problemas teológico-pastorales*, Madrid 1987; P. Tena-D. Borobio, «Sacramentos de la iniciación cristiana», en D. Borobio (ed.), *La celebración en la Iglesia. Vol. II. Los sacramentos*, Salamanca 1988, pp. 27-180; Id., *La iniciación cristiana*, Sígueme, Salamanca 1996.

⁴ Véase explicado esto, sobre todo en D. Borobio, «Proyecto de iniciación cristiana. Cómo se hace un cristiano. Cómo se renueva una comunidad», o. c. También, *La confirmación, momento sacramental de la iniciación cristiana*, loc. cit., pp. 25-46.

tado sobre «Bautismo y Confirmación», desde la perspectiva de la historia de los dogmas, ha publicado recientemente un documentado artículo sobre «La problemática de la confirmación en la crítica situación del cristianismo actual»⁵. En este artículo estudia tres puntos: 1. La real sucesión de los sacramentos de iniciación desde la perspectiva histórica. 2. La consecuente fijación de una edad de la confirmación en una visión «ideal» y en la situación actual. 3. El rito del sacramento de la confirmación.

Respecto al primer punto, aduce el testimonio de algunos Padres (Didaché, Justino, Tertuliano, Ambrosio, Hipólito de Roma, Cirilo de Jerusalén), llegando a la conclusión de que aquello que durante los siglos IV-V se vino a desarrollar en las Iglesias de Oriente y Occidente, en cuanto a la sucesión de los ritos, es lo que después se impuso como costumbre o tradición en los siguientes siglos⁶.

*Es cierto que se trata de un momento referente en la tradición iniciática. Pero parece no corresponderse totalmente con esta tradición, ya que si por una parte la tradición más original de la iniciación sitúa los ritos en el contexto y final del catecumenado; por otra parte, esta tradición ya se fracturó al multiplicarse las parroquias, no poder estar presente el obispo en todas las vigilias pascales, desligarse los ritos postbautismales (imposición de manos, unción, signación, según tradiciones) del rito del bautismo (ya generalizado el de niños), y ser reservado al obispo, en la tradición occidental*⁷.

Seguidamente recorre Neunheuser los Sacramentarios y Ordines, a partir del siglo VI hasta el siglo XII, insistiendo de nuevo en la conclusión de que, no obstante el cambio de situación respecto al bautismo de niños y a la presencia del obispo (que no puede presidir ni estar presente en todas las celebraciones), permanece en la realidad la secuencia de bautismo-confirmación-eucaristía en el contexto de la vigilia pascual⁸.

5 «Bautismo y confirmación», o. c.; Id., *Zur Problematik dere Firmung*, art. cit.

6 *Zur Problematik...*, p. 20.

7 Baste recordar la importante carta del papa Inocencio I a Decencio de Gubbio (19 de marzo del 416), Ed. R. Cabié, Louvain 1973, donde reivindica para los obispos la facultad de signar en la frente a los bautizados, prohibiendo que esta crismación la hagan los presbíteros.

8 *Zur Problematik...*, p. 21. El autor no desconoce los hechos que llevaron a la separación de los ritos (p. 24). No obstante, insiste en que siempre permanece el ideal de la secuencia originaria. Así, en la p. 22. «Bei aller Berücksichtigung der wechselnden Situationen bleibt doch die Reihenfolge von Taufe-Firmung und Eucharistie bewahrt».

Es evidente que el orden permanece todavía en las rúbricas que nos transmiten los documentos, y cuando está presente el obispo. Pero no se puede afirmar que tal orden permaneciera en la realidad celebrativa, ya que en la mayoría de los casos el bautismo de niños era celebrado por los presbíteros. Es lo que de una forma más explícita aparece ya constatado en los Pontificales de los siglos XII-XIII, al no incluir en el «Ordo in Sabbato Santo» el rito de la confirmación, porque generalmente se celebra en otro momento⁹. Y, aunque pueda afirmarse que teóricamente permanece el ideal de la secuencia más lógica, sin embargo, la realidad pastoral se impone, ya desde entonces, más aún con la intervención de Pío X en el decreto «Quam singulari» (8 de agosto de 1910)¹⁰, y de hecho pervive hasta nuestros días.

Neunheuser pasa después a estudiar el tema de la «edad de la confirmación», y el ideal que habría que proponer en la situación actual¹¹. A pesar de la renovación del Vaticano II, y de su insistencia en la unidad secuencial (bautismo-confirmación-eucaristía) de los sacramentos de la iniciación, de hecho se ha extendido la praxis que, comenzando por el bautismo de niños, separa la confirmación hasta una edad en que es posible una preparación adecuada. Las razones las encuentra el autor en que todavía persiste la mentalidad de que sólo el obispo puede confirmar; en que se acepta la posibilidad de comulgar antes de recibir la confirmación; en que se da gran importancia a la preparación; en que esta ha sido la costumbre más extendida en Alemania (como afirma B. Kleinheyer); en la insistencia en la confirmación como sacramento de la madurez (como recuerda D. Winzen); en la praxis defendida y practicada por las iglesias protestantes. Sin embargo, según Neunheuser, esto se opondría a la enseñanza del Vaticano II, que estaría reclamando la recuperación del orden tradicional. Además, lo que se espera de la confirmación cuando se retrasa (fuerza del Espíritu, capacidad de confesar la fe, de participar activamente en la eucaristía, de ratificar la fe bautismal), hay que esperarlo más de la gracia que de la catequesis o de la teología¹².

9 Cf. M. Andrieu, *Le Pontifical de la Curie Romaine au XIII^{ème} siècle*, Roma 1940, 477, n. 26, citado por Neunheuser, y deduciendo esta conclusión: «Das besagt, dass die Spendung der Firmung sich von der theoretisch zwar noch festgehaltenen Ordnung gelöst hat; de facto wird sie zu einer beliebigen Zeit gespendet» (p. 23).

10 AAS 2 (1910) 582.

11 *Zur Problematik...*, pp. 26 ss.

12 *Ibid.*, p. 29: «...das zu vermögen ist Frucht der Gnade und nicht katechetischer, theologischer Unterweisung. Was natürlich nicht besagt, dass diese spätere Katechese nicht auch eine wertvolle Hilfe wäre».

Apoyándose en diversos autores, como A. Nocent y A. Elberti (cuya opinión analizaremos más tarde), insiste en varios argumentos para apoyar la recuperación del orden más tradicional: además de salvar el orden de los sacramentos para salvaguardar la identidad de la confirmación, hay que evitar un cierto pelagianismo al insistir en la respuesta de fe, la madurez y el compromiso cristiano. Por eso, Neunheuser se suma a la opinión de A. Nocent, según lo cual habría que continuar con el bautismo de niños, la confirmación a los siete años con una preparación, y la primera eucaristía. Después habría que prolongar la preparación catequética, hasta los 18-20 años, momento en que tendría lugar la renuncia y la profesión de fe solemnes ¹³.

Es nuestra opinión que Neunheuser parte de una cierta absolutización del orden ritual que aparece en las rúbricas de las fuentes hasta el siglo XIII, pero que olvida dos hechos a nuestro entender muy importantes:

1. *Que los sacramentos de iniciación, en su concepción y praxis más originaria, se dieron siempre y en todas las Iglesias, en el contexto de un catecumenado. Por tanto, que la iniciación no consiste solamente en los ritos sacramentales.*

2. *Que la realidad de la iniciación aparece ya desordenada en la praxis a partir del siglo V, generándose desde entonces una distancia entre lo afirmado por las rúbricas y lo que sucede en la vida, que perdura hasta hoy. Lo que debe llevar a no absolutizar aquello que aparece en las rúbricas de los rituales, como referente único de autenticidad iniciatoria; y a valorar de modo suficiente la variedad de praxis existente desde entonces en la Iglesia.*

2. A. NOCENT

A. Nocent proponía recientemente una sugerente respuesta a los problemas pastorales de la confirmación ¹⁴. Interrogando a los teólogos y pastoralistas sobre algunas cuestiones, se propone «mejorar las posibilidades de una pastoral y catequesis correcta del sacramento, ya que si la teología es demasiado imprecisa, las

¹³ *Zur Problematik...*, pp. 31-32.

¹⁴ Nocent, profesor del Instituto Litúrgico de San Anselmo de Roma, fallecido en 1997, expresa su opinión de modo condensado en el artículo «La confirmation. Questions posées aux théologiens et aux pasteurs», *Gregorianum*, 4 (1991) 689-704.

realizaciones pastorales son discutibles», movidas estas por actualizar el sacramento y por un deseo de enraizar a los jóvenes en la fe ¹⁵.

En cuanto a las cuestiones a los teólogos (questions aux théologiens), cree el autor que, si bien todos están de acuerdo en reconocer que la confirmación confiere el Espíritu, no todos están de acuerdo en explicar cómo y cuáles son los frutos de esta intervención. Si el Espíritu actúa y se da en todos los sacramentos, ¿qué diferencia hay entre la donación del Espíritu en la confirmación, y la donación del Espíritu en los otros sacramentos, sobre todo el bautismo y el orden? ¿Cómo especificar en cada caso esta intervención del Espíritu? Nocent ofrece una línea de respuesta en lo que se refiere a la iniciación: en el bautismo el Espíritu sería visto como transformante del hombre en una criatura nueva; en la confirmación como invistiendo al confirmado de una misión; y en la eucaristía convirtiéndolo en actor de una alianza nueva ¹⁶. En esto consistiría precisamente la «perfectio o consummatio baptismi» de la que hablan los Padres (Cipriano, Ambrosio): en la capacitación para el testimonio y la misión, que no sería otra cosa sino una consagración pública para el ejercicio del sacerdocio universal, según indicarían algunas expresiones de Sacramentario y Ordines Romani, así como el mismo Ordo Confirmationis. Por ello cree el autor que las cuestiones que se plantean a los teólogos son éstas: 1. ¿Se puede hablar de un Sacramento que confiere al fiel el sacerdocio universal? 2. ¿Cómo explicar el que el Ordo relacione este sacerdocio, tanto al bautismo como a la confirmación? 3. ¿No se debería ampliar lo que se dice de la confirmación como fuerza para el testimonio y el anuncio, añadiendo que es también fuerza para realizar sacramentalmente aquello que se anuncia? ¹⁷

Ciertamente a Nocent no le faltan razones en estos planteamientos. Estamos convencidos de que es necesario buscar un elemento teológico identificante de la confirmación, dado que se trata de un sacramento «a su modo» y por ende muy «referido», no sólo a los otros sacramentos de la iniciación, sino al resto del organismo sacramental ¹⁸. Pero no creemos que este elemento pueda ser ni la consagración ni el ejercicio del sacerdocio universal, ya que esto se atribuye sobre todo al bautismo. Otra cosa es que en la confir-

15 *Ibid.*, p. 689-690.

16 *Ibid.*, p. 691.

17 *Ibid.*, p. 697.

18 Véase al respecto D. Borobio, «La confirmación, momento sacramental de la iniciación cristiana», en AA.VV., *Los sacramentos hoy. Teología y Pastoral*, Madrid 1982, 71-104.

mación se de un «plus» ontológico-humano o teológico-antropológico, al ser «ungidos» y recibir la «fuerza especial» para el testimonio y la misión. Desde el bautismo, participamos de la misión profética, sacerdotal y real de Cristo. En la confirmación recibimos una «fuerza especial», por la donación del Espíritu pentecostal, en orden al ejercicio y la realización concreta de estas misiones: palabra, culto, caridad...¹⁹.

Respecto a las *cuestiones pastorales*, Nocent se manifiesta más creativo y sugerente. Los pastoralistas, constata, reclaman una intervención de la Iglesia en el momento de la madurez humana y espiritual de un cristiano. Por eso, en nuestros días se ha extendido el celebrar la confirmación a partir de los doce años, e incluso hacia los dieciocho. Pero esta praxis tiene dos peligros importantes: el del neopelagianismo que confía demasiado en las obras y respuesta del hombre; y el de la desconexión entre pastoral por una parte, y tradición y teología por otra. Para Nocent, desde un punto de vista teológico, el conferir la eucaristía antes de la confirmación se sitúa fuera de toda teología del sacramento, pues de este modo extraemos al sacramento de lo que es en realidad, en vistas de una pastoral. Por lo cual la pregunta a los pastores sería ésta: ¿Es la estructura y contenido de un sacramento lo que debe ceder ante la pastoral, o es la pastoral la que debe modelarse desde la verdad del sacramento?²⁰

Ante esto, la opinión del autor es que se debe valorar mucho más el momento mistagógico, es decir, el «después» y no tanto el «antes» de la confirmación, para salvar el orden de los sacramentos. En cuanto al «antes», tratándose del bautismo de niños, reconoce que también en este caso la Iglesia ha exigido siempre la renuncia al pecado y la profesión de fe, y dado que no lo pueden hacer los propios sujetos, ha responsabilizado de ello a los padres y la comunidad. Esta responsabilidad no se cumple con gran frecuencia, por lo que es partidario de que se ofrezca a los mismos padres un «catecumenado» preparatorio, que les ayude a asumir su responsabilidad educativa-mistagógica. El proceso iniciatorio podría ser este, por tanto: bautismo de niños —confirmación y eucaristía hacia los siete años— continuación educativa y mistagó-

19 Recuérdese toda la doctrina del Vaticano II y documentos postvaticanos al respecto, y en especial la Ex. *Christifideles laici* de Juan Pablo II. No es preciso que nos detengamos en ello.

20 *Ibid.*, pp. 699-700, donde afirma: «Du point de vue théologique... conférer l'eucharistie avant la confirmation se situe en dehors de toute théologie du sacrement. Nous détournons ainsi un sacrement de ce qu'il est en réalité en vue d'une pastorale».

gica hasta los 18-20 años, edad en la que tendría lugar una una celebración pública y solemne de las renunciaciones y profesión de fe (promesas bautismales), lo que sólo tendría lugar con quienes han sido perseverantes y viven una conducta adecuada. Los demás no podrían recibir los otros sacramentos de la Iglesia. Sin esta severidad, «l'Église risque de manquer de plus en plus de crédit». Por tanto, propone dos medidas importantes: 1. Para el bautismo: aceptar sólo a los padres que asumen la responsabilidad del bautizado. 2. Para después de la confirmación y la primera eucaristía: el proceso educativo-mistagógico que conduce a las renunciaciones y profesión de fe pública hacia los 18-20 años²¹.

La propuesta de Nocent merece algunas consideraciones:

1. *Por una parte, el autor, preocupado de mantener el orden de los sacramentos de iniciación, descalifica toda otra praxis, lo que supone una cierta descalificación de una praxis también histórica y fáctica de la Iglesia, a partir del siglo V, por lo que creemos es exagerada la afirmación.*

2. *Por otra parte, el autor se muestra sensible a la situación de inautenticidad bautismal del momento presente, y a las preocupaciones de los pastores, aspecto que debe afectarnos a todos los que vemos el tema más desde la perspectiva teológica, histórica, litúrgica. Sus propuestas pastorales son valientes, y hasta radicales, y tienen el mérito de insistir en la importancia de la responsabilidad de los padres y de la respuesta personal de fe, elementos necesarios para la «veritas sacramenti». Pero, nos parece que tales propuestas también son irreales y utópicas, dada la mentalidad y situación socio-cultural actual. ¿Cuántos padres se prestan a hacer un «catecumenado» de preparación al bautismo de sus hijos? Los intentos ya realizados en algunas partes, muestran la gran dificultad en llevarlo a la práctica, y los que están dispuestos son precisamente los que menos lo necesitan. Y ¿cuántos ya confirmados y eucaristizados (y que, por tanto, consideran ya tienen todo lo que se necesita para ser cristianos) aceptan de modo consecuente seguir ese proceso mistagógico hasta los 18-20 años?*

3. *Por poco que se conozca la mentalidad y comportamiento de los preadolescentes y adolescentes, uno constata que bien sea por el ambiente, la falta de apoyo familiar, los estudios, los compromisos socio-culturales, la indiferencia y desinterés..., no es posible conducir este proceso a buen término. Nocent soñaba quizás con una versión nueva del fenómeno muy extendido en Francia y*

21 *Ibid.*, pp. 702-703.

ya fracasado de la «*Profession de foi et la communion sollemnelle*»²². Pero tal fenómeno es ya otra historia. Creemos, por nuestra parte, que toda solución que se busque fuera de la estructura iniciática sacramental, está condenada al fracaso, ya que el problema nunca será renovar sólo un sacramento, sino renovar y reestructurar la iniciación cristiana global, haciendo posible que entren en juego, en su medida e importancia, todos los elementos que la constituyen.

3. A. FRANQUESA

A. Franquesa, cuya relación con los ortodoxos católicos ha sido muy intensa, manifiesta su preocupación ecuménica en relación con la concepción y praxis actual más extendida hoy en la Iglesia católica²³. El autor, después de recordar cómo se ha recuperado el concepto de iniciación cristiana en el Vaticano II, pasa revisión a algunos de los aspectos que manifiestan cierta ambigüedad en la reforma vaticana, como son:

1. El que se haya llegado a considerar la confirmación como un «ens a se», cuando «por su misma naturaleza procede del bautismo como complemento del mismo, y tiende hacia la eucaristía como a su fin y a su cúlmen». A su modo de ver, cuando se considera la confirmación como sacramento de la adolescencia, «se pierde el verdadero sentido del sacramento y su identidad propia». No obstante la recuperación de la unidad de los sacramentos según la reforma, esta sí queda clara en el Bautismo de adultos, en cambio «en el bautismo de niños resta oscilante»²⁴.

2. El que se considere al obispo como el «ministro originario», y que en principio sólo tengan facultad de confirmar «ipso iure» el Administrador Apostólico, el Prelado a Abad nullius, el Vicario y Prefecto Apostólico, y el Vicario Capitular, pero no el sacerdote que bautiza²⁵. Esto hace que, siguiendo el n. 11 del Ordo confirmationis, se retrase la confirmación hasta los 14, 16, 18 años,

22 Cf. AA. VV., *Communion sollemnelle et profession de foi* (Lex orandi 14), París 1952, esp. art. de A. G. Martimort, «La confirmation», pp. 159-201.

23 Nos referimos a dos de sus artículos más significativos: A. Franquesa, «El rito de la iniciación cristiana y su repercusión ecuménica», *Phase*, 131 (1982) 363-383; Id., «El gran sacramento de la iniciación cristiana», *ibid.*, 177 (1990) 185-209.

24 *El rito de la iniciación cristiana*, pp. 364-365.

25 *Ibid.*, p. 366. El autor cita el *Ordo baptismi*, n. 22; el *Ordo confirmationis*, n. 7a.

resultando la inconsecuencia de que se administre antes la primera comunión que la confirmación, y de que se exija mayor preparación y catequesis para la confirmación que para la eucaristía, que es el coronamiento normal de la iniciación cristiana. Esta inconsecuencia, cuyo origen ya se encuentra en el mismo papa Inocencio I, y cuya razón es «exclusivamente de carácter pastoral», contribuye a ahondar las diferencias con los ortodoxos. «Para encontrar de nuevo nuestra unión perdida, tenemos que volver a la tradición auténtica de la Iglesia indivisa del primer milenio, que según el autor es la «unidad indestructible de los tres sacramentos de la iniciación cristiana»²⁶.

3. Franquesa encuentra también incoherente el que en el Ritual de la iniciación cristiana de adultos, se deje la puerta abierta para retrasar la confirmación a un momento posterior al bautismo y la eucaristía, «*dummodo ne obstent graviore rationes*» (n. 34), aunque considera positivo el que en este caso pueda el sacerdote administrar el sacramento. Por lo cual añade: «después de tan buena teoría e insistencia en conservar el orden bautismo-confirmación, me parecen superfluas ciertas expresiones, como las del n. 46: «*nisi hoc sacramentum alio tempore conferendum sit*»; o la del n. 56 que declara que «*quibusdam casibus collatio confirmationis remitti potest circa finem temporis mystagogiae*»...; o el n. 55 que prevé que, si hay muchos iniciandos para la noche de pascua, algunos pueden recibirla los «*dies infra octavam Paschae*». Esta flexibilidad, en nuestro caso, le parece al autor peligrosa, porque puede hacer fracasar la misma reforma²⁷.

4. Mayor dificultad supone para el autor el que en el n. 11 de los Prenotandos del Ordo confirmationis se diga que, aunque ordinariamente la confirmación se administra a la edad de los siete años, las Conferencias Episcopales pueden fijar una edad más avanzada («*aetate maturiore*», lo cual según el mismo n. 13 da la posibilidad de que el niño pueda recibir la primera comunión antes de recibir la confirmación. «Todas estas facilidades o ambigüedades, que se conceden 'ratione pastoralis', desvirtúan la idea fundamental de la íntima y fundamental unidad de los sacramentos de la iniciación cristiana»²⁸.

1. Se comprende la preocupación y las ambigüedades que Franquesa encuentra en la reforma, si se tiene en cuenta que para él el ideal de la iniciación se mantiene en la Iglesia ortodoxa, y que

26 *Ibid.*, pp. 366-369.

27 *Ibid.*, pp. 374-375.

28 *Ibid.*, pp. 381-382.

todo lo que no suponga un acercamiento a esta tradición supone un obstáculo real al ecumenismo.

2. *No obstante, creemos que el autor no se libra de ciertas exageraciones:*

- a) *Considera la iniciación desde la perspectiva ritual, olvidando su aspecto catecumenal-catequético, perteneciente de modo claro a la primera tradición iniciática de la Iglesia.*
- b) *La licitud, el respeto y la admiración por la tradición oriental, no tienen porqué conducir a una infravaloración de la tradición de la Iglesia occidental que, con sus variantes, ha puesto más de relieve aspectos importantes de la iniciación, como son su dimensión eclesiológica, su mayor atención a la conversión.*
- c) *Las que llama «ambigüedades» de los rituales, es claro que obedecen a un deseo de atender tanto a la diversidad de tradiciones en la Iglesia, como a la diversidad de situaciones, que reclaman una aplicación necesaria, y destacan a su vez aspectos más positivos que la otra forma de celebración.*
- d) *La intervención de Pablo VI en la reforma de la confirmación pensamos debe apreciarse como muy positiva, no sólo porque tiene en cuenta la situación evangelizadora de la Iglesia, sino también la necesidad de «garantizar» el elemento catecumenal-catequético, como integrante de la misma iniciación*²⁹.

4. P. DACQUINO

El autor ha publicado diversas obras y estudios que tratan de la confirmación³⁰. Su opinión al respecto es original, en cuanto no considera tanto el sacramento a la luz de la economía del Espíritu, como a la luz de la «misión profética», tal como se realizó en los antiguos profetas, en Cristo y en la Iglesia, y que llama

²⁹ Véase el estudio citado de G. H. Baudry, *La réforme de la confirmation de Vatican a Paul VI*, pp. 83 ss. También R. Falsini, «Iniziazione ai sacramenti o sacramenti dell'iniziazione?», *Rivista del Clero Italiano* (1992) 267-282.

³⁰ P. Dacquino, *Battesimo e cresima. La loro teologia e la loro catechesi alla luce della Bibbia*, Torino-Leumann 1973; Id., «Il contesto biblico della cresima», *Rivista di Pastorale Liturgica*, 10 (1972) 14-22; Id., *I sacramenti dell'iniziazione cristiana. Loro catechesi alla luce della Bibbia*, Torino-Leumann 1974; Id., «La confirmación desde la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia naciente», en AA.VV., *La Santísima Trinidad y la confirmación*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1993, 13-32.

al confirmado a una continuación de esta misión en el mundo. Jesús es el gran profeta, y el Espíritu que promete y envía sobre los apóstoles en el «pentecostés apostólico», y sobre todas las gentes en el «Pentecostés hierofánico» es el «Espíritu profético», para el cumplimiento de la misión profética. De los dos episodios de Hechos (8, 14-17 y 19, 1-6) se desprende que todos los cristianos deben participar en la misión profética iniciada en la Iglesia naciente, y que todos deben beneficiarse del mismo Espíritu. Pero, para que esto suceda es necesario que sean cualificados mediante alguna investidura o signo por parte de aquellos que tienen la autoridad. Y esta investidura sucede, según Dacquino, en la confirmación³¹. Por el carácter de la confirmación el cristiano se configura a Cristo mismo, tanto desde un punto de vista ontológico, como desde un punto de vista dinámico, por lo que no sólo es transformado internamente (al modo como la naturaleza divina transforma la naturaleza humana en el Verbo encarnado), sino que también se hace partícipe de su misión profética, sacerdotal y real³². De ahí que la acción misionera y evangelizadora de la Iglesia deba referirse sobre todo a la confirmación, y que el confirmado quede comprometido con esta tarea.

Más aún, Dacquino cree que el mismo signo de la unción externa, que hace del confirmado un «ungido» internamente, hay que entenderla en el marco profético señalado. Por eso dice: «El bautizado es ungido como Jesús, precisamente porque como él (después de su bautismo en el Jordán) es proclamado por el Padre como profeta y dotado del 'Espíritu profético' correspondiente»³³. Y en comparación con la gracia del bautismo señala que la «unción» es el verdadero efecto del sacramento, no el don del Espíritu en sí, ya que no se trata en la confirmación de «la posibilidad de gozar de la influencia del Espíritu, pues esto ya sucede en virtud del bautismo e independientemente de nuestro sacramento. Es más bien un don suyo especial, con una finalidad muy concreta, en vistas a la misión comunitaria en la que cada bautizado tiene el derecho y el deber de participar, y para la que ha sido llamado por Dios en el momento del rito crismal. Se trata, por consiguiente, de un don en la línea del que se hizo a los profetas de Israel, a Jesús después del bautismo en el Jordán, y a la Iglesia primitiva en la mañana de Pentecostés»³⁴.

31 *Il contesto biblico della cresima*, art. cit., pp. 15 ss.

32 *Id.*, *Battesimo e cresima*, o. c., pp. 228-229.

33 *Id.*, *La confirmación desde la presencia del Espíritu*, loc. cit., pp. 22-23.

34 *Ibid.*, p. 22.

¿Qué consecuencias tiene esto respecto a la edad y la pastoral de la confirmación? El autor afirma sin paliativos que, si el efecto principal del sacramento es la «unción», y si esta unción nos hace partícipes del «espíritu y la misión proféticos», entonces parece evidente que la confirmación no es un sacramento para los niños. El libro de los Hechos habla sólo de confirmados adultos (8, 14; 19, 6) y, ya para la tradición judía, un profeta tenía que tener una edad conveniente, como por lo demás se indica expresamente para Jesús en el contexto de su bautismo (Lc 3, 23)³⁵. Si a lo largo de la historia vino a considerarse el «Espíritu profético» de la confirmación, más como ayuda a los neófitos para permanecer fieles a sus compromisos bautismales, fue porque hubo una «cierta confusión» entre el don bautismal y el crismal, entre el bautismo y la confirmación. En efecto, no es la confirmación, sino el propio bautismo, lo que asegura la perseverancia de los nuevos cristianos³⁶.

Creemos que la opinión de Dacquino merece ser considerada, porque es una explicación coherente con los datos de la Escritura, porque se esfuerza por identificar lo específico del sacramento en relación con el bautismo, porque destaca la unión entre el signo externo y el efecto interno del sacramento (unción), y porque insiste en uno de sus aspectos teológicos más permanentes e importantes en la toda la interpretación histórica del sacramento: el del «Espíritu y la misión profética», de los que es investido el confirmado. No obstante, encontramos algunas dificultades en su explicación:

1. *Se relaciona de forma especial la «unción» confirmatoria con el bautismo de Cristo en el Jordán, y no tanto con el acontecimiento de Pentecostés, siendo así que el autor ve el origen del sacramento en los pasajes de Hechos (8, 14; 19, 6), y éstos se relacionan más con Pentecostés.*

2. *La insistencia en el «Espíritu y la misión proféticos» lleva al autor a no desarrollar de forma equilibrada la participación en la misión sacerdotal y real que, aunque se dio también en el bautismo, sin embargo, en la confirmación se produce en ellas un crecimiento perfectivo, aún no siendo el elemento más específico del sacramento, como lo es el «Espíritu profético».*

3. *Parece excesivo afirmar que el libro de los Hechos «habla sólo de confirmados adultos», ya que es difícil ver de una forma clara en estos pasajes el sacramento de la confirmación en sentido*

35 *Ibid.*, p. 30.

36 *Ibid.*, pp. 30-31.

*estricto, y por otro lado también resulta aventurado deducir una edad adulta para la confirmación, por el hecho de que aquellas personas fueran adultas*³⁷.

4. *Habría sido de desear que el autor explicitara más las consecuencias teológicas y pastorales que su opinión lleva consigo, tanto respecto al momento de la celebración del sacramento, como a su puesto en el interior de la iniciación cristiana.*

5. PAUL DE CLERK

De Clerck se ha ocupado en diversos escritos sobre la confirmación. Cabe destacar el dedicado a «La dissociation du baptême et de la confirmation au haut Moyen Âge»³⁸, un estudio importante por la apreciación equilibrada que ofrece sobre las diversas causas que condujeron a la separación de los ritos de la iniciación, sobre todo a partir del siglo V. De él recogemos las siguientes afirmaciones que interesan a nuestro tema: las causas de separación de los ritos son sobre todo de orden práctico: atención a las situaciones de peligro de muerte; la extensión del cristianismo y las comunidades en zonas rurales; la celebración cada vez más frecuente del bautismo en ausencia del obispo; la reivindicación de los ritos postbautismales para el obispo³⁹. Analizando los documentos que testifican de este fenómeno (Concilio de Riez de 439, Fausto de Riez, el Sacramentario Gelasiano Hadrianum, el Sacramentario de Gellone...) concluye: «Fue debido a la ausencia eventual del obispo por lo que la confirmación vino a retrasarse y a aparecer habitualmente como disociada del bautismo... La unidad de la iniciación cristiana se rompe en la medida en que el obispo no puede estar presente en el bautismo... Así la conciencia viva de una distinción de ritos, debido a la diversidad de ministros, conduce a la disociación de dos etapas cronológicamente separadas, remitiendo la confirmación para más tarde. Sin embargo, y aun-

37 Recuérdese que las mismas fórmulas empleadas en estos pasajes, comparadas con otras fórmulas bautismales, parecen hablar de un «bautismo intermedio» entre el de Juan y el de Cristo (en to onomati - eis to onoma). Cf., por ejemplo, L. Hartmann, «'Into the Name of Jesus'. A Suggestion concerning the earliest Meaning of the Phrase», *New Test. Studies*, 20 (1973-74) 432-440; H. v. Campenhausen - C. J. Giblet, «Baptism in the Spirit in the Acts of the Apostles», *One in Christ*, 2 (1974) 162-171; M. Quesnel, *Baptisés dans l'Esprit*, Cerf, París 1985; R. Aguirre, *El bautismo en las primeras comunidades cristianas*, loc. cit., 44 ss..

38 *La Maison Dieu*, 168 (1986) 47-75.

39 *Ibid.*, pp. 51-52.

que de forma más excepcional, se da una comunión a los recién bautizados, como era tradicional en la iniciación. La confirmación queda como extraída del antiguo rito»⁴⁰.

El autor recuerda, no obstante, la diferencia de praxis en las ciudades y en las zonas rurales. En las ciudades es más normal que, conservándose como fechas bautismales la Pascua y eventualmente Pentecostés y Epifanía, sea el obispo el que preside la iniciación, lo que permite que los bautizados reciban también la confirmación y la eucaristía. En cambio en el campo, al no estar presente el obispo, es el presbítero quien bautiza y da la comunión, reservando la confirmación para cuando venga el obispo, a no ser que los padres lleven a sus hijos a confirmar a la ciudad. Por tanto, está claro que en muchos casos la confirmación se celebraba después de la primera eucaristía. No se encuentran documentos que planteen la posibilidad de retrasar también la eucaristía para después de la confirmación⁴¹. En cambio, sí se llegó a plantear la posibilidad de que el mismo presbítero pudiera confirmar, como sucedió en la Iglesia hispana, al menos hasta el siglo VII⁴².

Las conclusiones generales a que llega el autor pueden resumirse así: la unidad de la iniciación cristiana se rompe en Occidente, porque se reservó al obispo la unción crismal en la frente, después del bautismo, con la invocación del Espíritu Santo. Se tenía conciencia de que la iniciación no podía ser plena sin la intervención del obispo. No obstante, se mantiene viva la relación entre bautismo y confirmación. Llama la atención el que no se hagan problema de que la primera eucaristía preceda a la confirmación. El orden secuencial de los sacramentos de iniciación no constituye ninguna obsesión en la Edad Media.

En otro artículo reciente, De Clerck aborda de nuevo el tema del puesto de la confirmación en el interior de la iniciación cristiana⁴³. Comienza reconociendo que se trata de una cuestión actualmente controvertida, y que el gran problema pendiente es

40 *Ibid.*, pp. 57.

41 *Ibid.*, pp. 58-61.

42 El autor cita el Concilio de Sevilla II (a. 619), c. 7. También otros documentos testifican de esta praxis, al menos en algunas iglesias de hispania. Cf. A. Carpín, *Il battesimo in Isidoro di Siviglia*, Bologna 1984, donde nos habla de las diversas interpretaciones al respecto. Una interpretación personal en D. Borobio, *La iniciación cristiana*, Sígueme, Salamanca 1996, 117-139.

43 P. de Clerck, «L'initiation et l'ordre des sacrements», *Catéchèse*, 147 (1997) 33-42. Cf. Id., «La confirmation: vers un consensus oecumenique?», *La Maison Dieu*, 211 (1997) 81-98.

el orden de sucesión de los tres sacramentos, cuestión compleja con variantes históricas, repercusiones ecuménicas e intereses pastorales. Y señala que su objetivo es mostrar el sentido propiamente teológico de la unidad de los sacramentos de la iniciación cristiana y de su orden de sucesión. Para ello hace un breve recorrido histórico (Didaché, Justino, Tradición Apostólica, Edad Media), recordando las causas de la separación de los ritos, y concluyendo que la iniciación «a l'époque, elle designe l'action sacramentelle elle-même, et non ce qui y prepare; dans l'esprit des Pères, on est fait chrétien par les sacrements d'initiation»⁴⁴. El concepto de «iniciación» fue redescubierto por la ciencia litúrgica del siglo xx y adoptado por la reforma litúrgica del Vaticano II (SC 71, Rituales). Sus decisiones comportan dos puntos importantes: 1. El desbloqueo de la unión bautismo-nacimiento, ya que el bautismo no está necesariamente unido a la venida a este mundo sino a la venida a la fe, y esto se produce en otros momentos. 2. La renovación de la iniciación cristiana de adultos, que comporta una necesaria preparación y libertad en la fe, y se presenta como modelo de iniciación sacramental.

En cuanto a la sucesión de los sacramentos, cree De Clerck que, según la tradición más apostólica, es una cuestión trinitaria, ya que «devenir» cristiano ha sido considerado siempre como un ser insertado en el misterio pascual. Y esto comporta inseparablemente tres dimensiones: la muerte y resurrección de Cristo (bautismo), el don del Espíritu Santo (confirmación), y el nacimiento de la Iglesia (participación en el cuerpo eucarístico y eclesial)... «Cuando se ha participado en la muerte y resurrección de Cristo, cumulgando de su cuerpo y su sangre con los demás hermanos y hermanas, ya no existe ningún otro elemento estructural que añadir para devenir cristiano, ya no hay lugar para un sacramento fundamental, iniciante, que sustituya el ser cristiano. Sólo cabe el sacramento de la penitencia para renovación de la misma iniciación»⁴⁵.

Por tanto, la actual práctica occidental se opone a esto, y es un ejemplo claro de la negligencia eclesial respecto al Espíritu. Considerar la confirmación como opcional, e incluso no necesaria para la participación en la eucaristía o en otros sacramentos, como el matrimonio, es atentar gravemente contra la identidad cristiana, contra el ser espiritual del cristiano. Es la teología del laicado la que se cuestiona. No puede confundirse la confirmación con la profesión de

44 *Ibid.*, p. 36. La afirmación es atrevida, en la medida en que olvida la importancia que el catecumenado tuvo como parte integrante del mismo proceso iniciático.

45 *Ibid.*, p. 39.

fe, ni puede estar dominada por la preocupación de responder a las dificultades actuales de los adolescentes y de los jóvenes. Y concluye el autor llamando a un diálogo más clarificador entre teólogos y catequistas, bajo esta regla de oro: no modificar nada antes de haber reflexionado seriamente sobre la situación local, y de discernir sobre los mejores resultados que hoy se obtienen ⁴⁶.

En nuestra opinión, es de alabar el esfuerzo de De Clerck para clarificar una cuestión tan espinosa en nuestros días. Pero, nos parece que son posibles otras reflexiones al respecto:

1. *Los resultados del estudio de la primera tradición de la iglesia, no permiten ofrecer un esquema único de iniciación sino varios, como demuestran los estudios al respecto en el mismo Nuevo Testamento, e incluso las variantes que muestra en Oriente la Iglesia siríaca de los siglos III-IV* ⁴⁷.

2. *No creemos puede aceptarse, desde la misma esencia de la tradición apostólica e iniciática, el que ésta sólo consista en los tres ritos sacramentales, siendo así que la preparación, la catequesis, el «catecumenado» para la conversión y la fe, aparecen desde el principio como elemento constitutivo e integrante del proceso iniciático que culmina en los ritos de iniciación.*

3. *El cambio de orden en los sacramentos de la iniciación cristiana, no sólo se extiende durante la Edad Media, sino que, de hecho, pervive hasta nuestros días, forma también parte de la tradición occidental, y se fundamenta, tanto en razones pastorales (ausencia del obispo, necesidad de preparación), como en razones teológicas (expresión de la eclesialidad, reconocimiento del carácter dialogal (gracia-fe) de los sacramentos.*

4. *El concepto de iniciación cristiana que recupera el Vaticano II, no es sólo el de la unidad que implica normalmente la celebración de los tres ritos seguidos, sino el de los tres ritos precedidos de una preparación correspondiente, y seguidos en una u otra forma de una etapa mistagógica, lo que los sitúa dentro de un verdadero proceso de fe. El desbloqueo de la unión cuasi-automática de bautismo-nacimiento, y la renovación de la «Iniciación cristiana de adultos», como bien señala De Clerck, muestran a las claras*

46 *Ibid.*, pp. 40-41.

47 Baste recordar algunos estudios más significativos al respecto, G. Kretschmar, «Nouvelles recherches sur l'initiation chrétienne», *La Maison Dieu*, 132 (1977) 30; S. Brock, «Studies in the early history of the Syrian Orthodox Baptismal Liturgy», *Journal of Theological Studies*, 23 (1972) 16-64; B. Varghese, *Les onctions baptismales dans la tradition syrienne* (tesis en el Instituto Católico de París. Pro manuscrito), París 1985.

la intención del Concilio de recuperar el elemento evangelizador-catequético como parte integrante del proceso iniciático.

5. *Es evidente que los sacramentos de la iniciación cristiana tienen un sentido desde la intervención trinitaria y el misterio pas-cual, como todo lo que acontece en el orden de la salvación. Pero creemos que no se puede teologizar dogmatizadamente esta refe-rencia ligada a un orden de sucesión, a no ser que desconozcamos otros aspectos teológicos expresados en la confirmación, la misma polisemia de los signos sacramentales, y la unidad referencial que en todo caso mantiene este misterio.*

6. *Ciertamente, la eucaristía es el momento culminante del proceso del «devenir» cristiano, como lo es de toda la vida cristiana (culmen et fons). Pero esto no obsta para que, si la confirmación se celebra después, ésta no esté siempre referida a la eucaristía y capa-cite para una participación más plena. La «identidad cristiana» no se pone en peligro tanto por una inversión del orden (primera euca-ristía-confirmación), cuanto por la reducción de dicha iniciación a la recepción de unos ritos sacramentales, sin verdadera actitud de fe y de pertenencia eclesial. El no reconocer el valor de la «otra tra-dición» occidental hoy, significa de algún modo reconocer que la Iglesia se ha confundido al respecto durante al menos quince siglos, y que los teólogos que defendieron no ser la confirmación «necesaria» para la salvación, eran prácticamente herejes.*

7. *Aunque la atención a la situación de los adolescentes y jóve-nes, no pueda ser el elemento decisivo de una interpretación ni teo-lógica ni práctica del sacramento de la confirmación, no quiere decir que la Iglesia pueda desconocer hoy cuál es la situación en que crece o puede crecer la fe de estos miembros suyos, a quienes tomó a su cargo bautizándoles de niños, y a quienes tiene la obli-gación de conducir a la plenitud de la iniciación, tanto por los ritos como por las posibilidades que les ofrece de crecimiento en la fe. No se puede desligar la evangelización de la iniciación cristiana global ni, por lo tanto, de la confirmación.*

6. H. BOURGEOIS

El autor, conocido promotor del catecumenado en Francia, ha abordado en diversos estudios el tema de la confirmación ⁴⁸. Su

48 H. Bourgeois, *L'avenir de la confirmation*, Ed. du Chalet, Paris 1972; *Id., Confirmation, sacrement pour aujourd'hui*, en colaboración con M. Mi-

planteamiento es significativo, por lo que supone de rigor a la hora de plantear y justificar el posible retraso de la confirmación, con sus ventajas e inconvenientes. En un reciente estudio, trata directamente «la place de la confirmation dans l'initiation chrétienne», dado que en muchas iglesias se ha extendido la praxis de celebrar la confirmación *después* de la primera eucaristía, con el fin de «perfeccionar» realmente la vida bautismal, suscitar una respuesta de fe más responsable, conducir a una experiencia de vida cristiana, responder a una situación de descristianización ⁴⁹. Recordando algunas intervenciones de la Iglesia a partir del siglo XVIII, señala también los reparos que se ponen a esta praxis actual: la Iglesia siempre ha defendido el orden bautismo-confirmación-eucaristía; la pastoral no puede dictar su ley a la teología; se cae fácilmente en una «psicologización» del sacramento; retrasando la confirmación cada vez serán menos los que la reciben; y se incrementará la dificultad ecuménica en el diálogo con los ortodoxos... Ante esto, se propone ofrecer unas líneas de reflexión para la clarificación teológica y pastoral.

En primer lugar afirma, apoyándose en los estudios de G. Kretschmar, que en los primeros siglos de la Iglesia no existe un único modelo de iniciación cristiana. En Oriente, esto vendría reafirmado por la misma praxis de la Iglesia de Siria del siglo IV, en la que no existía una praxis de unción postbautismal, sino sólo prebautismal. En occidente, se apoyaría en la praxis extendida a partir del siglo V, de un retraso de la confirmación hasta la visita del obispo, que conducía a dar la comunión a los niños inmediatamente después del bautismo. Por eso concluye: «Par conséquent on ne peut dire, sans plus, que l'usage de la confirmation reportée après l'Eucharistie est récent et qu'il remonte seulement au XVIII ou au XIX siècle». El orden litúrgico-canónico no es el orden más universal y real ⁵⁰.

En segundo lugar, defiende que al principio el bautismo era un rito único que poco a poco ha visto desplegarse un «final litúrgico» (los ritos postbautismales) o conclusivo, de manera que quedara explicitada toda la riqueza del misterio en él contenido. Así

chel - G. Pinckers, Ed. du Chalet, Paris 1972; Id., *L'initiation chrétienne et ses sacrements*, Centurion, Paris 1982; Id., *Théologie catéchuménale*, Ed. du Cerf, Paris 1991. Y más recientemente en un artículo, sobre el que centramos nuestro resumen, ya que recoge lo esencial de su pensamiento al respecto, «La place de la confirmation dans l'initiation chrétienne», *Nouvelle Revue Théologique*, 115 (1993) 516-542.

⁴⁹ La place de la confirmation, p. 516.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 219-220.

vemos cómo el despliegue de preparación catecumenal antecedente, también comporta un despliegue de «perfeccionamiento» consecuente. Ambos momentos: preparación y consumación no son superfluos al rito bautismal, sino necesarios para su plenitud. Es cierto que este «final confirmatorio» del bautismo recibe diversas interpretaciones: reconciliación de los herejes, comunicación especial del Espíritu, expresión de la unidad y del compromiso eclesial, fuerza para el testimonio. Pero lo más importante, en opinión del autor, es su «valor escatológico, a partir del cual se explican los otros significados», pues el bautizado-confirmado es ungido y sellado para la eternidad, en Cristo (dimensión cristológica), y en el Espíritu (dimensión pneumatológica), para la edificación de la Iglesia, por el testimonio y la misión⁵¹.

En tercer lugar, Bourgeois explica porqué las razones de la práctica occidental no son de pura contingencia, debido a la razón pastoral de la ausencia del obispo («les raisons de la pratique occidentale ne sont pas de pure contingence»). Son también razones teológicas. En efecto, la invocación del Espíritu y la presencia el obispo, como signo de unidad, debía no sólo reconciliar eventualmente a los hermanos separados, sino también expresar ante los nuevos bautizados que su vocación bautismal es igualmente una vocación eclesial en el Espíritu. La unión del don del Espíritu a la intervención del obispo va, pues unida al significado escatológico y eclesiológico de la confirmación. La importancia de la tradición oriental que mantiene unidos los tres ritos sacramentales, no obsta para este reconocimiento del valor teológico de la praxis occidental. De hecho, durante siglos la diversidad de prácticas entre las dos Iglesias fue reconocida, y no fue considerada como una dificultad doctrinal para la unidad⁵².

En cuarto lugar, nuestro autor defiende que el situar la confirmación después de la eucaristía tampoco carece de significado teológico (placer la confirmation après l'Eucharistie n'est pas sans signification théologique). Es cierto que los textos oficiales del Vaticano y de los Rituales hablan como ideal del orden bautismo-confirmación-eucaristía. Pero esto no quiere decir que la inversión del orden deba ser considerada como una desobediencia a los textos oficiales, simplemente tolerada por la autoridad. Pues, si por una parte los mismos textos aceptan otras posibilidades (OC n. 11: RICA: retraso de la confirmación en adultos por «causa gravis»), por otra la experiencia muestra que se puede estar preparado

51 *Ibid.*, pp. 520-529.

52 *Ibid.*, pp. 529-531.

para el bautismo y la eucaristía, sin estarlo para la confirmación. Por otro lado, el problema de la catequesis y la madurez de fe, lejos de ser extraño a la tradición, viene a ser la versión moderna del problema primitivo de la unidad eclesial. Hoy la cuestión radical, más que la herejía, es la fe: ¿cómo hay que hacer para conducir a la fe que se profesa y celebra en el bautismo? «Telle est notre question. Le reste, l'unité notamment, dépend de cette interrogation radicale». En una palabra: «existe una continuidad en la génesis de la unción confirmatoria: es la referencia al Espíritu y a la Iglesia concreta que es constituida al principio del cristianismo en el momento conclusivo del bautismo... Celebrar la confirmación después de la eucaristía no es, por tanto, ceder a una moda o transigir con una cultura, es más bien querer cristianizar a personas de este tiempo, que tienen siempre necesidad de vivir su bautismo de modo espiritual y eclesial»⁵³. Y, aunque esto no resuelva el cambio del orden de los sacramentos, sí nos invita a relativizarlo, teniendo en cuenta que la misma Iglesia ha aceptado otros cambios aún más radicales en materia sacramental, como sucede con la absolución en el sacramento de la penitencia.

En quinto lugar, y si la confirmación se celebra después de la primera eucaristía, ¿cuál sería su significado teológico? En este caso, hay que decir que «la confirmation confirme une première pratique eucharistique», en cuanto que siempre se puede perfeccionar la participación en el misterio eucarístico. Entre las eucaristías que van acompañando el proceso de iniciación, la eucaristía post-confirmatoria se presenta como la clausura de un proceso global, que plenifica no sólo la vida bautismal, sino también las antecedentes participaciones en la eucaristía. De este modo, la unción-confirmación no aparece solamente como epiclesis respecto al bautismo, sino también como mistagogia respecto al bautismo y también respecto a la eucaristía. La dificultad que algunos ponen de que es necesario haber recibido el Espíritu para poder participar en la eucaristía, no es tal porque el Espíritu ya se nos ha dado en el bautismo que, siendo bautismo cristiano, no puede ser sino «en el agua y el Espíritu»⁵⁴.

Y en cuanto a la divergencia de praxis de los orientales, y la dificultad ecuménica que se plantea, es preciso aceptar una pluralidad legítima de tradiciones, sin que ello sea obstáculo para la comunión en la fe, como sucedió durante largos siglos, y sin que ello suponga una renuncia al diálogo ecuménico. Para ello propo-

53 *Ibid.*, pp. 531-533.

54 *Ibid.*, pp.533-538.

ne Bourgeois tres hipótesis para la mejor comprensión de la tradición occidental: 1. Considerar la confirmación como una epiclesis del rito bautismal. 2. La posibilidad de incluir la mistagogia en el proceso de iniciación, considerando la confirmación como un momento decisivo de este proceso. 3. Entender la confirmación posteucarística como sacramento «confirmatorio» de la práctica eucarística antecedente⁵⁵.

De este modo el autor viene a las siguientes conclusiones que resumen su planteamiento:

1. La praxis occidental no ha sido nunca uniforme sobre el puesto de la confirmación en la iniciación cristiana. Es necesario aceptar también hoy esta pluralidad legítima, sea que se celebra la confirmación antes o después de la primera eucaristía.

2. La unidad de los sacramentos de iniciación constituye un principio mayor para cualquier reflexión al respecto. Pero esta unidad no tiene porqué ser desconocida cuando no se celebran los tres sacramentos unidos. De hecho, la separación de los ritos, e incluso el posponer la confirmación hasta la llegada del obispo, no fue considerado como olvido de esta unidad. La confirmación será siempre bautismal y eucarística.

3. El conocimiento de la historia de la iniciación en los primeros siglos es esencial. Pero la teología no puede quedar monopolizada por un momento de esta historia, pues su responsabilidad consiste también en asumir ciertos retos de ayer y de hoy, en nombre del mismo y único evangelio. Por eso, pertenece a las Conferencias Episcopales, a los catecumenados y al mismo pueblo de Dios el determinar la edad y el momento deseable de la confirmación.

4. Una atenta reflexión muestra, por otro lado, que las diversas prácticas actuales, y especialmente la de la confirmación post-eucarística, procede de motivos esenciales idénticos a aquellos que condujeron en otro momento a separar la confirmación del bautismo. La unidad de los sacramentos no exige un orden monolítico o estático. Admite diversas posibilidades fundadas.

5. Se reconoce una diferencia entre el bautismo de adultos y de niños. Mientras en este se aceptaría un cambio de orden; en aquel sería incomprensible una confirmación post-eucarística. Para el autor este cambio es tan posible en un caso como en otro, ya que también un adulto puede estar preparado para el bautis-

55 *Ibid.*, pp. 537-538.

mo, y no para recibir inmediatamente la confirmación. La presencia del obispo no reclama que automáticamente sea bautizado y confirmado a la vez, ni justifica el que el neófito no pueda disfrutar de ese tiempo de mistagogia que conduce a la confirmación. En todo caso, será preciso tener en cuenta las diversas situaciones ⁵⁶.

Después de este amplio resumen, nos parece son posibles algunas reflexiones personales al respecto:

1. Es de alabar y agradecer a H. Bourgeois su planteamiento y reflexión, por buscar un fundamento objetivo en la tradición y la historia; por valorar de modo claro la variedad de tradiciones y praxis de ayer y de hoy; por intentar superar una cierta fijación monolítica y cerrada en un aspecto de la misma tradición original; por mostrar una sensibilidad abierta ante la situación, los problemas y las necesidades de verdadera evangelización para la autenticidad de la iniciación cristiana. Nuestra visión personal de las diversas cuestiones planteadas está muy cercana a la que aquí propone Bourgeois.

2. Nos llama la atención que Bourgeois, gran especialista en el tema, no valore aquí de modo suficiente el puesto y función del catecumenado, como sustrato y fundamento unitivo original de los tres ritos de iniciación. El problema de la iniciación verdadera no se plantea sólo en el orden de los ritos, sino también en el precedente preparatorio que les da su pleno sentido desde la conversión y la fe. El catecumenado es un elemento integrante de la iniciación cristiana, y como tal reclama un lugar adecuado dentro de la misma estructura iniciática ⁵⁷. A nuestro entender, el argumento mayor justificante del retraso y de la confirmación posteucarística, es precisamente la recuperación del catecumenado.

3. Es meritorio que nuestro autor intente recuperar el valor de la mistagogia postbautismal. Pero no nos parece tan claro que, para justificar la praxis occidental de la separación de ritos y el puesto de la confirmación, haya que considerar a este sacramento como un momento mistagógico del bautismo. Sin duda que también puede adquirir este sentido, al ser por sí misma bautismal, consumadora y perfeccionadora del bautismo, y al celebrarse en un momento posterior. No hay que olvidar, sin embargo, que la mistagogia explícita lo ya celebrado, lo despliega refiriéndolo a su sentido catequético, a su incidencia en la vida, a su gracia en la

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 538-542.

⁵⁷ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1231.

celebración. Si redujéramos a esto la confirmación, se pondría en peligro su identidad sacramental y teológica. Pues, como afirma el autor, el después bautismal de la confirmación, no es supérfluo sino necesario, tanto teológica como litúrgicamente, sobre todo por su dimensión eclesial.

4. Respecto al sentido que tendría la eucaristía(s) anterior y posterior(es) a la confirmación, es verdad que este sacramento siempre supondría una «confirmación» de la primera práctica eucarística, y una capacitación mayor para celebrar la eucaristía siguiente «en su plenitud de posibilidades». Pero hay más. En principio, tanto el bautismo como la confirmación siempre serán eucarísticos, referidos y finalizados hacia la eucaristía. Además la «primera eucaristía» debe distinguirse de la «eucaristía en la comunidad adulta», no objetivamente desde el misterio celebrado y el ofrecimiento de gracia de Dios, sino desde la capacidad subjetiva de participación y de compromiso con la eclesialidad que en ella se significa y realiza. Por eso, el que en el intermedio de esta «pedagogía eucarística», se sitúe la confirmación, tendría el sentido de confirmar en el Espíritu el crecimiento en la vida eucarístico-comunitaria, y el capacitar al confirmado para una participación más plena en la eucaristía, con desempeño de los servicios y ministerios litúrgicos, y a la vez con disposición para asumir responsablemente las tareas de la misión de la Iglesia, significadas en la misma celebración eucarística.

5. Creemos es preciso mantener vivas en la Iglesia occidental las dos praxis, que manifiestan más complementariamente la riqueza y pluralidad de dimensiones de la iniciación: a) La praxis que separa los ritos manteniendo su unidad dinámica y su referibilidad, y que expresa mejor la comunión eclesial y la adaptación al proceso de crecimiento y las etapas del sujeto bautizado de niño. b) Y la praxis que mantiene la unidad celebrativa y secuencial de los ritos (incluso cuando se dan las condiciones en el caso de niños), sobre todo en el caso de adultos (iniciación cristiana de adultos), y que expresa mejor la referencia a la unidad del misterio pascual (pascua-pentecostés), y la dinámica secuencial más lógica y correspondiente. Por ello nos parece que, en el caso de adultos, y sobre todo estando presente el obispo, lo normal sea la celebración de los tres sacramentos en un único acto, aún aceptando que en algunos casos se pueda distanciar la confirmación. Para los adultos la mistagogia consistiría entonces en profundizar experiencial, comunitaria, catequética y vitalmente en aquello mismo que ya se ha celebrado, y para cuya comprensión se tienen ya los «nuevos ojos de la fe» (Juan Crisóstomo). Estamos convenci-

dos que el «avance ecuménica» tiene que darse por el mantenimiento de estas dos tradiciones en la Iglesia occidental, y por el reconocimiento del valor de la tradición oriental.

7. PAUL WESS

Wess ha propuesto recientemente una interpretación de la confirmación que creemos merece atención especial, por la «originalidad» que conlleva⁵⁸.

En primer lugar examina los problemas que le conducen a estas reflexiones:

1. La Biblia conoce solamente la secuencia fe-bautismo. Y esta fe, aún siendo don de Dios, es también respuesta del hombre en la libertad. El bautismo es, por tanto, un acontecimiento dialogal, en el que la confesión de fe es esencial. Ahora bien, en el bautismo de niños, la Iglesia invierte esta secuencia, bien estuviera movida por la tradición judía, o por la consideración que los niños tenían en el derecho familiar griego y judío. De cualquier modo, esto reclama una reflexión.

2. Por otro lado, hoy existe una discusión entre liturgistas y pastoralistas acerca del orden de los sacramentos de iniciación en el caso de los niños: bautismo-confirmación-eucaristía, o bien: bautismo-eucaristía-confirmación. Los liturgistas se atienen a la evolución del sacramento de la confirmación, por razón de reservarlo al obispo. Y defienden que, siendo la confirmación bautismal, debe celebrarse después del bautismo y antes de la primera eucaristía. En cambio, los pastoralistas valoran más la confirmación como reafirmación del bautismo, en una edad en la que el sujeto puede hacer una opción libre y responsable, que no es precisamente la edad del uso de razón, sino aproximadamente en la adolescencia.

3. El Vaticano II ha reconocido y defendido que el hombre creyente es aquel que libremente accede a la fe, y asume el compromiso de la vida cristiana (*Dignitatis Humanae*, n. 7). Pero esta afirmación tan importante, parece no aplicarla cuando bautiza a los niños, y luego les impone lo que deben creen y obrar, a veces sin que ellos hayan asumido personalmente lo que se significó y a lo que se comprometieron en el bautismo.

⁵⁸ Paul Wess, «Firmung in zwei Stufen? Ein Vorschlag», *Heiliger Dienst*, 2 (1997) 130-144.

4. Es evidente que hoy hay muchos bautizados que no han venido a ser creyentes, y por tanto tampoco a asumir su bautismo de forma consecuente, ni a sentirse pertenecientes a la Iglesia. Una consecuencia de ello se manifiesta en la escasa práctica o celebración del sacramento de la penitencia, entendida como reconciliación con Dios y con la iglesia. Otra consecuencia es la diferencia que se percibe entre lo que la Iglesia exige para el bautismo de adultos, y lo que exige para el bautismo de niños. Y otra consecuencia es la negativa a asumir su deber de contribuir al sostenimiento de la Iglesia.

5. Todo ello tiene quizás una raíz o causa en que la Iglesia misma no toma muy en serio el sacerdocio universal de los fieles, que se basa en el bautismo y la confirmación, y su responsabilidad dentro y fuera de la misma Iglesia. Esto se manifiesta en que, mientras exige mucho para la ordenación de los sacerdotes o sacerdocio ministerial, exige muy poco (en el caso de niños) para el sacerdocio universal. Más aún, es contradictorio que, mientras para la confirmación exige poca edad, para ser padrino de la confirmación exige que sea ya un confirmado (que puede serlo ya a los siete años) una edad relativamente alta (dieciséis años) y una capacidad y madurez importantes (cf. CIC, cc. 874, § 1).

6. Por todo ello, son muchos los teólogos que apelan hoy a la enseñanza del Vaticano II sobre la participación y corresponsabilidad de los laicos en la Iglesia, para pedir que los bautizados y confirmados sean personas capaces de asumir tal misión y responsabilidad. Pero esto no sucederá si la Iglesia no renueva el catecumenado, y si no toma en serio el bautismo de adultos. En este sentido, la confirmación tiene una gran importancia, sobre todo si se piensa en una participación ministerial de los laicos. Si la Iglesia toma en serio estos ministerios, además del sacerdocio, deberá pensar en la posibilidad de expresar tales ministerios, sobre todo los que desempeñan una función de dirección en la comunidad, por medio de algún signo «sacramental», de consagración para su misión. ¿No podría ser este signo la confirmación?⁵⁹

A continuación propone Wess algunos principios a tener en cuenta para la solución del problema planteado:

1. El hecho de que la institución de los sacramentos no aparezca en la Escritura como algo perfectamente cerrado por Cristo, sino que se haya venido explicitando a lo largo de la historia, dejaría la puerta abierta para una evolución posterior.

59 *Ibid.*, pp. 130-135.

2. No toda evolución histórica debe considerarse como norma definitiva, aunque tenga un cierto fundamento y se considere como legítima y buena, v.gr. el paso del bautismo de adultos al de niños generalizado.

3. La evolución y adaptación viene exigida por el cambio de situaciones que reclaman nuevas respuestas.

4. Se debe promover una imagen de sacerdote que supere la clásica división entre clero y laicos. Esta distinción debe entenderse no como constitutiva para la Iglesia, sino como consecutiva, es decir, como secundaria en lo que respecta a la esencia de la comunidad. Los ministros ordenados se distinguen de los laicos, no en su ser de cristianos, sino en su cualificación para el servicio de representación respecto a Cristo y la comunión eclesial. En esto radica la diferencia entre la ordenación sacerdotal (Priesterweihe) para el ministerio de la comunión con la Iglesia universal, y la encomienda (Beauftragung) para un ministerio dentro de la comunidad sin consagración sacramental. Pero se plantea una cierta contradicción cuando estos ministerios laicales tienen que desempeñar una función de dirección en la comunidad, sin la «consagración» que en sí les correspondería. Esto lleva a preguntarse si la Iglesia no podría pensar en una consagración sacramental distinta a la del sacerdote, como «capacitación fundamental» (Grund-Amtsbefähigung) para los que desempeñan estos ministerios dentro de la comunidad. Esto llevaría a relativizar de algún modo la distinción entre los portadores del ministerio sacerdotal especial, y el resto de los miembros del pueblo de Dios ⁶⁰.

Desde estos supuestos viene el autor a formular su propuesta de solución, en dos afirmaciones fundamentales:

1. Clara separación de los dos ritos de iniciación, bautismo y confirmación, para aquellos que fueron bautizados de niños; implantación de una renovación del bautismo en adultos que fueron bautizados de niños; comprensión de la confirmación como reafirmación del bautismo del adulto (bzw der Erwachsenen-tauferneuerung) y como envío para el testimonio (= Tauf-firmung).

Apoyándose en J. Zerndl ⁶¹ que insiste en la estrecha unión entre bautismo y confirmación, y en cómo esta debe entenderse como despliegue y explicitación del bautismo, afirma que aunque se distingan los dos sacramentos (así aparece incluso en la iniciación cristiana de adultos), sin embargo siempre deben entenderse

60 *Ibid.*, pp. 135-139.

61 J. Zerndl, art. «Firmung», en *LThK*, 3, Freiburg-Br. 1995, 1298-1300.

como dos fases de un único proceso sacramental (cf. K. Rahner). El proceso histórico de distinción y separación de los dos sacramentos, no obsta para que de modo consecuente entendamos la confirmación como perfeccionamiento del bautismo y como envío para el testimonio. No se trata sólo de renovar el bautismo (lo que puede hacerse en todo momento), sino de entender este momento como «confirmación» del bautismo con todas las consecuencias: confesión de fe, opción de vida cristiana, disposición a aceptar los dones del Espíritu y las tareas de la Iglesia. No es dificultad el que en la primera Iglesia la confirmación se daba después del bautismo y antes de la eucaristía, pues esto se daba normalmente con adultos, y no con niños. Tampoco es dificultad el que es necesario haber recibido el Espíritu para participar en la eucaristía, pues ya se nos dio el Espíritu en el bautismo. Si la Iglesia pudo separar en un momento el bautismo y la confirmación, también puede hoy ordenarlos y celebrarlos de modo que a los que bautiza de niños pueda conducirlos a la iniciación plena. Y para esto debería interpretarse la confirmación como perfeccionamiento y reafirmación del bautismo, a una edad apropiada (adultos), como encomienda de una responsabilidad en la comunidad, y como envío para el testimonio en la fuerza del Espíritu.

2. La segunda parte de la propuesta del autor dice así: Podría haber un posterior despliegue del sacramento de la confirmación, introduciendo una segunda fase de la confirmación, entendida como sacramento de la transmisión de una capacitación fundamental para los ministerios en la comunidad (= *Amts-Firmung*), en cuanto que estos ministerios no exigen o suponen el sacramento del orden, y de modo que se exprese un asumir la responsabilidad en la comunidad de comunidades (diócesis), en comunión con la Iglesia universal, y a través de ello con Cristo.

Así como la Iglesia primera desdobló la iniciación en los dos ritos del bautismo y la confirmación, del mismo modo podría la Iglesia hoy desdoblar la confirmación en dos momentos, sin que ello supusiera el hacer de uno dos sacramentos, pues se trataría de dos fases de un mismo envío sacramental: *a)* La primera fase sería la «confirmación» del bautismo por el adulto o renovación del bautismo de adultos. *b)* Y la segunda fase sería la encomienda de ministerios con responsabilidad ante la comunidad o ante otros grupos (preparación a los sacramentos, servicio de la predicación, dirección de grupos de trabajo, dirección de la misma comunidad...). Para esta segunda fase se requeriría un tiempo de experiencia (*mistagogia*) y de prueba del propio carisma. Ello no debe suponer ni una discriminación entre los miembros de la comuni-

dad, dado el reconocimiento de la variedad de carismas; ni tampoco una confusión con el ministerio sacerdotal, dado que este es consagrado por el sacramento del orden para una misión en la comunidad y en la Iglesia entera, mientras el laico que recibe un ministerio es para el interior de la comunidad concreta, y expresado por otro sacramento.

Sobre el «cuándo y cómo» se celebrarían estas dos fases, señala el autor: 1. La fase primera o renovación del bautismo no podría reducirse a la renovación general anónima de la Vigilia pascual. Tendría que ser una renovación personal en una celebración específica para ello, a la que serían admitidos los sujetos después de una preparación. El momento más apropiado sería la vigilia pascual, antes de la renovación de las promesas que hace la comunidad adulta. De este modo se revalorizaría el bautismo de adultos, y se irían superando las diferencias entre este y el de niños, a la vez que se expresaría que no todo bautizado ha llegado ya a la madurez de la fe. 2. Respecto a la segunda fase, el autor no propone en concreto el «cómo y cuándo». Se contenta con concluir afirmando que la introducción de la «confirmación-ministerio» (Amts-Firmung) para aquellos que van a asumir un ministerio dentro de la comunidad, sería la ocasión o el modo de crear una coherencia entre la tarea pastoral y la expresión litúrgica, como definden los liturgistas⁶². Pero permanece la pregunta de si la Iglesia avanzará en la línea propuesta.

1. Hemos de reconocer que la propuesta de P. Weiss llama la atención por su originalidad y hasta por su riesgo. El autor, movido sin duda por la situación de secularismo e increencia en que vivimos, y por la debilidad e inautenticidad de la fe de muchos bautizados de niños, insiste en la urgente necesidad de renovación de la fe y el bautismo (Tauf-Firmung), y en la coherente posibilidad de revalorización del sacramento de la confirmación, como «consagración sacramental» para asumir y desempeñar responsablemente los ministerios laicales en la comunidad cristiana. El objetivo es justo y necesario, y la posibilidad tiene coherencia de planteamiento. Pero, a nuestro juicio, encierra algunas dificultades mayores.

2. Respecto al concepto de sacramento, es evidente que en la Iglesia ha existido una evolución en todos los aspectos a lo largo de la historia: institución, número, eficacia, condiciones subjetivas

⁶² P. Wess se refiere sobre todo a las propuestas de H. B. Meyer, «Entwicklungen im liturgischen Leitungsdienst durch Laien. Möglichkeiten und Grenzen», *Heiliger Dienst*, 50 (1996) 31-41.

y ministeriales... El mismo Catecismo de la Iglesia Católica dice que «la Iglesia ha precisado a lo largo de los siglos que, entre sus celebraciones litúrgicas, hay siete que son, en el sentido propio del término, sacramentos instituidos por el Señor» (n. 1118). Pero, como afirma el mismo K. Rahner en quien se apoya Wess, es posible que esto suponga un «compromiso irreversible», de manera que difícilmente pueden justificarse nuevos desdoblamientos. La propuesta de Wess supone, de hecho, dos celebraciones sacramentales del mismo sacramento, en situaciones diferentes, y con sentidos distintos. Creemos que en todo sacramento puede darse una cierta procesualidad (proceso por etapas), y que la confirmación debe ser un momento especial de renovación del bautismo y perfeccionamiento de la vida cristiana. Pero pensamos que, siendo posible e incluso necesario un signo litúrgico para la encomienda del ministerio, puede muy bien tratarse de algo distinto a la confirmación, evitando el reduccionismo de considerarla como «sacramento del apostolado» (vgr., Acción Católica). La eucaristía será siempre el sacramento más adecuado para expresar esta encomienda pública ante la asamblea reunida, imagen y expresión de la Iglesia entera y su misión, acompañando con aquellos signos más en correspondencia con el ministerio de que se trate⁶³.

3. Sin duda, vivimos en un momento de crisis de fe, de individualismo y sincretismo religioso, de indiferentismo y secularismo... Muchas apoyaturas institucionales, socio-culturales y tradicionales de la religión han caído. Los fenómenos religiosos diversos atraen más que la institución católica oficial. Y pocos vienen a ser cristianos por el simple hecho de haber sido bautizados de niños. Todo ello reclama y exige de la Iglesia un replanteamiento sobre los medios para una verdadera evangelización, que conduzca a la conversión y la fe, al ser cristiano por convicción y experiencia. Y es evidente que el primer y más importante medio para ello es la iniciación cristiana globalmente considerada, y no sólo en uno de sus momentos y sacramentos. Esto supone tomar muy en serio todos los momentos y elementos que la constituyen, y de forma especial el catecumenado, de modo que al bautismo acompañe un verdadero proceso de educación y maduración en la fe. «Por su misma naturaleza, el bautismo de niños exige un catecumenado postbautismal. No se trata sólo de la necesidad de una instrucción posterior al bautismo, sino del desarrollo necesario de la gracia

⁶³ Recuérdese lo que ya afirmaba Pablo VI en la *Ministeria Quaedam*. Cf. Sobre todo esto, D. Borobio, *Ministerios laicales. Manual del cristiano comprometido*, Atenas, Madrid 1984.

bautismal en el crecimiento de la persona. Es el momento propio de la catequesis» (Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1231).

4. *En la propuesta de Weiss se echa también de menos el que apenas se considere el problema ecuménico que implica la confirmación (sobre todo en relación con los Orientales), y el que no se hable de la eucaristía como sacramento de la iniciación, y como momento culminante de la misma. En cuanto al «problema ecuménico», es evidente que todos estamos convocados a promover en lo que sea posible el diálogo y la comunión, reconociendo el valor de las diversas tradiciones, y superando obstáculos culturales o de simple interpretación histórica. Y respecto a la eucaristía como momento culminante de la iniciación, hemos de reconocer que se trata de un principio mayor, de una afirmación permanente en la tradición y en la enseñanza de la Iglesia, recogido con cierta insistencia por el Vaticano II⁶⁴. Esto no presupone que deba ser celebrada necesariamente a una edad fija, ni que haya que entender por tal eucaristía la «primera comunión» que se celebra con los niños entre los 8-9 años. A nuestro modo de ver, la eucaristía en que culmina el proceso iniciático es aquella que presupone la realización de todos los elementos integrantes de dicho proceso: bautismo, educación en la fe, catequesis-catecumenado, confirmación-eucaristía en la comunidad adulta. Sólo así se puede expresar en plenitud la inserción por gracia en el misterio de Cristo y de la Iglesia, y la acogida por la fe del seguimiento de Cristo y de la pertenencia a la Iglesia, de ese modo consciente, libre y responsable, que capacita al sujeto para asumir la misión, y para desempeñar los diversos servicios y ministerios en la comunidad cristiana.*

8. D. BOROBIO

Una vez hecho este recorrido, sin duda parcial, y sin pretensión de convertirnos en discernidores de la opinión de los demás, queremos concretar nuestra propia visión al respecto, en dos líneas fundamentales: la de la perspectiva ecuménica; y la de un proyecto global de iniciación cristiana.

⁶⁴ Remitimos a algunos textos del Concilio y los Rituales, AG 36; PO 5; *Ritual del bautismo de niños*, 1-2; *Ritual de la confirmación*, 1. Y Const. Apost. *Divinae consortium naturae*, pp. 9-11; *Ritual de la Iniciación cristiana de adultos*, n. 2.

1. *Perspectivas para un diálogo ecuménico sobre la iniciación cristiana*

Nuestra tesis se basa en el convencimiento de que la Iglesia, además de reconocer la validez de una pluralidad de tradiciones, podría ir hacia una «reestructuración de la iniciación cristiana», que reconsiderara el lugar y función de cada uno de los elementos iniciáticos esenciales dentro del conjunto, y los aplicara a la situación actual⁶⁵. Nuestra postura se basa en los siguientes principios o fundamentos:

a) La unidad de la iniciación cristiana debe entenderse más como unidad dinámica (de referencia interna) que como unidad estática (de celebración única y puntual); más como unidad espaciada (que se refleja en diversas etapas o secuencias sacramentales distanciadas) que como unidad cronológica (que se manifiesta en la sucesión invariable de los ritos). La mutua unidad de los tres sacramentos, como lo demuestra la misma historia, admite diversas formas de expresión pastoral y litúrgica, siempre que se salve y exprese, se reconozca y se viva la mutua referencia de forma adecuada, lo que requiere nueva búsqueda y fundamentación.

b) El problema de la iniciación no es resaltar o salvaguardar un aspecto, sino todos sus elementos integrantes equilibradamente, de modo que sea y aparezca como un proceso total, como un todo único, como el gran sacramento de la iniciación, por el que alguien llega a «ser hecho» y «hacerse» un verdadero cristiano. Esto requiere que, en un momento u otro de la totalidad del proceso se posibilite, con espacios y acciones adecuadas, con ritos y catequesis, con oración y compromiso..., la realización de todos los elementos que las mismas Iglesias reconocen como integrantes y constitutivos de la iniciación ideal.

c) Exige igualmente que las Iglesias se empeñen en una recuperación adecuada del catecumenado o proceso catecumenal, como ámbito y medio más propio para posibilitar la iniciación plena en un antes o un después bautismal. Si la fe pertenece a la misma estructura interna de la iniciación, y esta fe no está «garantizada» en un mundo como el nuestro, ni por la familia ni por la educación social, siendo necesaria la evangelización verdadera

⁶⁵ Véase nuestro pensamiento expuesto más ampliamente en D. Borobio, *Proyecto de iniciación cristiana*, o. c.; «Bautismo e iniciación cristiana en perspectiva ecuménica», art. cit.; «Fe, bautismo y unidad de Iglesia en el documento de Bari», art. cit.; *La iniciación cristiana*, o. c., pp. 239-274. Cf. bibliografía de nota 3.

para la conversión radical de los ya bautizados, será preciso que se de un verdadero esfuerzo por parte de todos, para ver el tiempo y el modo más adaptado de esta renovación, en el interior de la iniciación cristiana. No es lógico defender una unidad de la iniciación, sin tener en cuenta el contexto catecumenal que la sustenta desde el principio, y debe sustentarla también ahora.

d) Nuestras Iglesias no pueden plantearse la iniciación mirando al pasado. Es preciso atender con valentía a las necesidades y situaciones del presente, para responder a la misión que la Iglesia tiene en el mundo. Es preciso tener en cuenta cómo, si por un lado se multiplican las situaciones bautismales (bautismo a todas las edades, bautismos de hijos de madres solteras, de divorciados y separados, de hijos de matrimonios mixtos...); por otro, el bautismo de niños resulta cada vez más desprovisto de un auténtico contexto comunitario, que garantice una progresiva educación o catequesis; y por otro, la autocomprensión de la libertad y la dignidad del hombre reclama cada vez con más insistencia la procesualidad y gradualidad de la iniciación.

e) Todo esto tendría que conducir a un planteamiento verdaderamente «abierto» de la iniciación cristiana, que no excluyera aquella reestructuración más fiel a la tradición viva, y más adaptada a las necesidades actuales (ecuménicas y socio-culturales), por encima de actitudes más polarizadas en aspectos relativamente secundarios de la propia tradición. Creemos que la Iglesia, siendo fiel a sus fundamentos bíblicos, al núcleo fundamental de su autocomprensión y configuración histórica, al cumplimiento de su misión en el mundo, puede interpretar y reordenar el bautismo y la iniciación cristiana, de modo que aceptando la unidad y pluralidad de procesos de iniciación, según las circunstancias y tradiciones, confiese y viva su comunión desde la única fe, en pluralidad de formas litúrgicas.

2. *Propuesta para un proyecto global de iniciación cristiana*

Concretamos, a continuación, los elementos de un proceso integral de iniciación, según el «iter» que nos parece más adecuado:

a) *El bautismo de niños.* Es un comienzo legítimo y necesario de la iniciación, siempre que se dan las condiciones necesarias. Es necesario unos criterios de discernimiento sobre la posibilidad y forma, según las disposiciones de los padres y las «garantías» de la comunidad, para el desarrollo de todos los elementos posterior-

res. No debe olvidarse que la Iglesia habla de «bautismo de niños», «bautismo que se difiere a un momento posterior», «bautismo en edad de escolaridad», y «bautismo de adultos». La pastoral bautismal debe realizarse con el mejor empeño, según los criterios del Vaticano II: dilación entre petición y celebración; preparación personal y en grupo de padres y padrinos que piden el bautismo; profundización en los símbolos sacramentales y en la responsabilidad bautismal...

b) *Catequesis y educación permanente en la fe de la Iglesia.* Esta catequesis, que se da ya en los primeros años de la infancia por medio de la familia, se acentúa en la comunidad con la preparación a la primera eucaristía, y se continúa a lo largo de todo el proceso iniciatorio. Debe atender no sólo a la palabra, sino también al testimonio, a los símbolos, al lenguaje... No deja espacios vacíos, sino que en todas las etapas presenta «ofertas» adecuadas a la situación y edad. Cada vez aparece como más necesaria una verdadera pastoral familiar, que ofrezca los medios necesarios y ayude a los padres a cumplir la tarea educativa de la que les hemos hablado.

c) *Primera eucaristía o comunión.* Celebrada entre los 7-9 años, es considerada como el primer momento especialmente significativo de una iniciación y una pedagogía eucarística, pero no como el momento «culminante» de dicha iniciación, al que responde más propiamente la «eucaristía en la comunidad adulta». Esta etapa debe ir precedida de una preparación adecuada, siguiendo un «itinerario simbólico» adaptado a los niños (fiesta de la luz, iniciación a la oración, primera penitencia, liturgia de la Palabra, tiempos litúrgicos...), que les conduzca a la primera eucaristía como etapa del proceso total.

d) *Crecimiento en la fe-catequesis permanente.* Entre los 10-15 años la familia, la escuela y la comunidad cristiana deben complementarse en la educación permanente de los bautizados y por primera vez eucaristizados. Las dificultades de estas edades no deberían ser obstáculo a una «oferta» educativa bien planteada, en la que se articulen de modo equilibrado la enseñanza catequética para el conocimiento de la fe, la celebración del misterio para la experiencia comunitaria de la fe, y el compromiso en la vida para la acción y verificación de la fe. Los medios eficaces no es fácil encontrarlos. Tampoco es fácil para los iniciados la fidelidad y permanencia, en medio de las «ofertas» del mundo. Es preciso abrirse a posibilidades nuevas, crear dinamismo de «ritos de tránsito» y de acción, preparar animadores capaces de realizar esta tarea...

e) *Proceso catecumenal o catecumenado*. El catecumenado puede tener lugar de modo más propio cuando se llega a la adolescencia. El catecumenado antecedente o consecuente al bautismo es parte integrante de la iniciación cristiana. Debe adaptarse en duración, contenidos y ritos a la capacidad de los sujetos. Lo importante es llenarlo de sentido y realizarlo bien, para que se creen las condiciones de una plena realización de la iniciación cristiana. El modelo de catecumenado nos lo ofrece la Iglesia en el Ritual de la Iniciación Cristiana de adultos. Se trata probablemente de la etapa más decisiva de la iniciación total, al menos desde el punto de vista personal y comunitario.

f) *La confirmación*. Debe considerarse no como el todo, sino como un momento sacramental dentro del proceso de iniciación, íntimamente unido y referido al bautismo y la eucaristía, sobre el fondo del proceso catecumenal. No puede considerarse ni como «el sacramento de la juventud», ni como el «sacramento del apostolado», ni como el medio instrumentalizado para una «oferta juvenil»... sino como sacramento de y para la iniciación cristiana. Del mismo modo que no debería adelantarse de cualquier modo, para asegurarse de que todos los bautizados se confirman; tampoco debería marginarse, bajo el pretexto de evitar que los jóvenes «busquen sólo el rito de la confirmación». Bien planteada, debe aceptarse como un momento sacramental importante del proceso, al que se debe reconocer todo su valor y su sentido teológico de renovación del bautismo y de actualización y participación en el acontecimiento de Pentecostés y la misión eclesial.

g) *Eucaristía en la comunidad adulta*. Es aquella que de un modo significativo comienza a celebrarse después de la confirmación, y que expresa mejor la incorporación plena a la comunidad, la participación en sus tareas y misión, sobre todo por el desempeño que los confirmados pueden hacer de los diversos servicios y ministerios litúrgicos. Es este justamente el momento de asumir el propio carisma y la responsabilidad de servicio o ministerio que pueda conllevar para la edificación de la Iglesia en el mundo, desde la entrega a la misión en la comunidad concreta. La eucaristía es entonces el misterio de Cristo y el misterio de la Iglesia, al que han llegado a incorporarse en plenitud los confirmados. Expresa en toda su riqueza la pertenencia a la comunidad y el misterio de la Iglesia, que se entrega a la extensión del Reino, para la participación plena en la vida de Dios.

DIONISIO BOROBIO

SUMMARY

During recent years, a lot has been written on the theme of «christian Initiation», due no doubt what it implies about the ecclesial importance of evangelisation and the decisive nature of what it supposes in terms of the truth of being a Christian. The object of our study is not to review all of this vast literature but rather to identify and analyse some of the opinions which have appeared recently and which, both by their sheer variety and rich complementarity and by their theological, liturgical and pastoral approaches, contribute to stating the «truth and identity» of Christian Initiation at the present time. While showing great respect to each opinion, we also present our own vision. Our attention will focus above all in the place and value of Confirmation within the structure of global Christian Initiation which we believe must be understood as «the complex of sacramental elements (Baptism, Confirmation and Eucharist) and extra-sacramental elements (catechumenate, catechesis, community) which lead to, express and celebrate the insertion of the subject in the full mystery of Christ and of the Church, thus making him/her a true Christian».