

JOSÉ MANUEL FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

Junta de Andalucía. Consejería de educación y deporte

<https://orcid.org/0000-0001-6863-055X>

Diversos modelos litúrgicos y ecuménicos de la completa Iniciación Cristiana

Various Liturgical and Ecumenical Models of the Complete Christian Initiation

Abstract

The sacraments of the Christian initiation have been the main point of an intense debate in the ecumenical movement in the last years. There is still critical literature about the sacraments of the initiation brought out of the bilateral and multilateral ecumenical meetings. However, the sacrament of the confirmation has not found the right place in the initiation triad, due to the concordances and discordances in the conception of the confirmation and the Christian initiation that are found in churches. Every single church community has presented its peculiar way to understand and give the confirmation by means of the sacramental liturgy process. The main goal of this research is to highlight the relationship between the baptism and confirmation in this chronological order, and between the Eucharist and these two sacraments. This close relation among the three sacraments is shown by means of several liturgy models which advocate the restoration of the ancient order of the Christian initiation.

Keywords: confirmation, Christian initiation, ecumenism, liturgy, model, pastoral.

Różnorodność liturgicznych i ekumenicznych modeli inicjacji chrześcijańskiej

Abstrakt

Sakramenty inicjacji chrześcijańskiej były w ostatnich latach przedmiotem intensywnej debaty w ruchu ekumenicznym. Literatura krytyczna dotycząca dwu- i wielostronnych uzgodnień ekumenicznych na temat sakramentów wtajemniczenia wciąż się rozrasta. Sakrament bierzmowania nie znalazł jednak właściwego miejsca w triadzie inicjacyjnej ze względu na brak zgodności w Kościołach odnośnie do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Każda wspólnota kościelna przedstawia swój specyficzny sposób rozumienia i udzielania bierzmowania w liturgicznym porządku sakramentalnym. Celem tego studium jest podkreślenie wewnętrznej relacji pomiędzy chrztem i bierzmowaniem oraz pomiędzy Eucharystią a tymi dwoma sakramentami. Ten bliski związek pomiędzy tymi trzema sakramentami został ukazany za pomocą kilku modeli liturgicznych, które opowiadają się za przywróceniem starożytnego porządku wtajemniczenia chrześcijańskiego.

Słowa kluczowe: bierzmowanie, inicjacja chrześcijańska, ekumenizm, liturgia, model, duszpasterstwo.

1. Obertura

En los últimos años, el sacramento de la confirmación ha sido objeto de numerosos estudios desde distintas vertientes: histórica, litúrgica, teológica, pastoral, magisterial, canónica e incluso ecuménica. Ha sido, sobre todo en Occidente, el foco de atención de numerosos especialistas, tanto dogmáticos, como litúrgicas y pastoralistas, ya sean Protestantes como Católicos, y en menor medida Ortodoxos u Orientales.

En el cristianismo antiguo los tres sacramentos de iniciación formaban parte de un proceso de iniciación que iba acompañado de un catecumenado previo más o menos largo, hasta que dicho proceso culminaba con la recepción de los tres sacramentos en su orden primitivo: bautismo-confirmación-eucaristía, en una misma celebración unitaria y comunitaria. En Occidente, a lo largo de los siglos, este orden se vio alterado por diversas razones, entre ellas de orden pastoral o más bien de orden meramente ejecutivo, como fue la reserva al obispo del sacramento de la confirmación.

Precisamente, en los dos últimos siglos estos tres sacramentos han sufrido las mayores mutaciones de orden en la *secuencia* primigenia de la iniciación cristiana. El bautismo ha seguido administrándose mayormente a los párvulos; por el contrario, la confirmación ha ido demorándose tanto en su preparación como en su administración, situándola hacia la adolescencia, hoy entre los 12 y los 18 años; se ha convertido, pues, en el sacramento de la juventud; y la primera comunión ha ido adelantándose cada vez más hasta situarla a la edad de uso de razón, hoy entre los 9 y los 10 años. De tal manera que se ha invertido el orden antiguo, configurándose en numerosas iglesias de Occidente un orden nuevo: bautismo-(penitencia)-primera eucaristía-confirmación.

Pese a lo que puedan argumentar los autores, en especial los pastoralistas a favor del retraso de la confirmación, no cabe duda de que hoy el orden de la completa iniciación cristiana se ha desdibujado por completo de sus orígenes. La confirmación mantiene, por su misma naturaleza, una relación intrínseca con el bautismo, ya que eran los antiguos ritos postbautismales (imposición de las manos, signación, crismación) que administraban los ministros tras el bautismo. A su vez, la Eucaristía preserva una vinculación estrecha con los dos sacramentos anteriores, porque siempre ha sido y sigue siendo el sacramento culminante de toda celebración litúrgica unitaria de la iniciación cristiana.

Tanto la confirmación como el resto de los sacramentos de la iniciación cristiana también están siendo objetos de un intenso debate desde el campo ecuménico, a fin de explicitar el lugar propio que le corresponde a cada uno de estos sacramentos iniciáticos. Las diferentes Iglesias y comunidades eclesiales están poniendo de manifiesto las diversas configuraciones y expresiones litúrgicas que realizan, de estos tres sacramentos, en sus respectivas comunidades locales. Sin embargo, a pesar de la diversidad ritual se constatan ciertos puntos comunes, pero también determinadas diferencias significativas.

Este estudio tiene como fin último alcanzar varios objetivos comunes y reconciliables entre sí. En *primer lugar*, exponer los modelos litúrgicos que han coexistido a lo largo de los siglos hasta la actualidad. En *segundo lugar*, presentar las dos corrientes mayoritarias, en especial dentro de la Iglesia católica romana, que enfrentan a los teólogos dogmáticos y liturgistas con los pastoralistas, desde hace varias décadas. Y, en tercer lugar, hacer una propuesta variada de modelos litúrgicos y ecuménicos que pueden implementarse en las comunidades locales con el fin de *re-ubicar* no sólo la confirmación, sino más bien toda la iniciación. El objetivo de presentar varios modelos al principio y al final del estudio nos permitirá hacernos una idea comparativa de los modelos que realmente pueden hoy día coexistir y complementarse en las diferentes Iglesias confesionales, a fin de poner en marcha un movimiento ‘renovador’ de *re-ordenación* de la completa iniciación cristiana.

2. Los modelos litúrgicos de la Iniciación Cristiana a través de los siglos y sus enfoques teológicos actuales

2.1. Diferentes modelos litúrgicos de articulación de los sacramentos de la iniciación que han coexistido a lo largo de la historia

Un atento y detallado análisis histórico puede vislumbrar los diversos modelos a través de los cuales se fueron articulando los tres sacramentos de iniciación de forma más o menos fiel a los orígenes¹, es decir, nos referimos a aquellos modelos que aparecieron desde la edad antigua post-apostólica (cristianismo primitivo) y han coexistido junto a otros que fueron surgiendo por la ulterior evolución sufrida a lo largo de estos dos milenios de historia hasta sus últimas configuraciones en nuestra época actual.

¹ Pueden consultarse estudios recientes de J.M. Fernández Rodríguez. 2010. “El desarrollo histórico del *Mystêrion* del Santo *Mýron* al Sacramento de la Santa Crismación”. *Archivo Teológico Granadino* 73 : 91–145; J.M. Fernández Rodríguez. 2018. “La evolución histórica del sacramento de la Confirmación en Occidente”. *Archivo Teológico Granadino* 81 : 147–291.

Si bien es cierto, no todas las praxis litúrgicas admitidas gozan del mismo valor, pues muchas de ellas surgieron por condicionamientos circunstanciales o por necesidades pastorales. Por ello, en esta presentación tan sólo prescindimos del modelo *siro-oriental*, porque en sus orígenes, y durante cierto tiempo, no practicó ningunos ritos postbautismales, y nos centramos, por tanto, en los modelos que han gozado de mayor o menor vigencia, algunos de los cuales se extinguieron o no tuvieron una buena aceptación por lo que ni siquiera llegaron a ponerse en funcionamiento.

Para ello, retomamos de I. Oñatibia —que a su vez se apoya en M. Hauke— una clasificación descriptiva de seis modelos de articulación litúrgica de la confirmación dentro del marco de la iniciación cristiana, con algunas matizaciones y complementos, junto a un séptimo modelo que proponemos nosotros para completar mejor esta clasificación litúrgica orgánica².

MODELO I: *confirmación inmediatamente después del bautismo por el obispo*

Este modelo se siguió en Oriente y Occidente durante los primeros siglos hasta que comenzó a generalizarse la práctica del *paidobautismo*, hacia los siglos IV–V. Eran iniciados de esta manera adultos y niños. La unidad de la iniciación cristiana y el orden *tradicional* (original)³ de los sacramentos quedaban perfectamente salvaguardados con todos sus requisitos, incluida la presidencia del obispo como ministro ‘originario’. Hoy día es un modelo imposible de recuperar (pues no hay obispos disponibles que lleven a cabo todos los bautismos).

MODELO II: *confirmación inmediatamente después del bautismo por el presbítero*

Es el modelo practicado por las Iglesias orientales desde los siglos IV–V hasta nuestros días, y en algunas Iglesias latinas de Occidente, fuera de Roma (especialmente en España), del siglo IV al VIII (principalmente con niños de corta

² Cf. I. Oñatibia. 2000. *Bautismo y Confirmación*. Madrid, 226–229; que lo toma a su vez de M. Hauke. 1999. *Die Firmung. Geschichtliche Entfaltung und theologischer Sinn*. Paderborn, 350–362.

³ No podemos estar de acuerdo con I. Oñatibia que, siguiendo a L. M. Chauvet, (cf. J. Gelineau (dir.). 1971. *Dans vos assemblées: sens et pratique de la célébration liturgique*, vol. II. Paris, 287–288), califica el *orden secuencial antiguo* (bautismo-confirmación-eucaristía) con el adjetivo *ejemplar*, que -según él- es el que mejor le puede cuadrar a ese orden, aclarando que a dicha secuencia no se la puede llamar estrictamente ni *tradicional* ni *normativa*, aun cuando supongamos que pretenda justificar su postura por la gran cantidad de modelos que han aparecido a lo largo de los dos milenios de historia litúrgica tanto en Oriente como en Occidente. Pues, de hecho, queremos dejar bien claro que este *orden primitivo* ha sido considerado por el sentir común de los especialistas como el más originariamente *tradicional*, a excepción del rito *siro-oriental*, pero sin tener en cuenta la presidencia del obispo que en Oriente tuvo poco tiempo de vigencia.

edad). También en este modelo son salvados la unidad del ciclo iniciático y el orden secuencial *tradicional*. Es el modelo adoptado en la actualidad por el RICA (*Ritual de la iniciación cristiana de adultos* – 1976/1997, [reformado según los decretos del Concilio Vaticano II, promulgado por mandato de Pablo VI, aprobado por el Episcopado Español y confirmado por la Sagrada Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino], Cap. V: “Ritual de la Iniciación de los niños en edad catequética”, n. 306–369, Madrid [etc.]/Barcelona: Alfredo Ortells [etc.], 155–185) y por el ritual de iniciación para niños en edad escolar. Ha sido recomendado por algunos autores como la solución ideal incluso para los niños (pero aplazándolo hacia los 5/7 años). Nos acercaría, sustancialmente, a la praxis ritual de nuestros hermanos orientales.

MODELO III: *confirmación por el obispo ‘quam primum’ después del bautismo por el presbítero*

Es el modelo que durante más tiempo se practicó en Occidente, en la mayoría de las Iglesias latinas a lo largo de todo el primer milenio (a. 1000). Se ha practicado casi hasta nuestros días, en los países coloniales (de misión) de influencia hispano-portuguesa (y en algunas otras Iglesias del Occidente latino). Después del bautismo, para la confirmación, o se acudía a la catedral en tiempo de pascua, o se esperaba a la primera visita pastoral del obispo a las parroquias rurales. Salva el orden cronológico *tradicional*, pero no así su unidad litúrgico-ritual. Hoy día está totalmente descatalogado.

Modelo IV: confirmación por el obispo, hacia los siete años, antes de la primera comunión

Es el modelo que se generalizó para un gran número de Iglesias latinas occidentales desde el siglo XIII hasta casi nuestros días. Se diferencia del anterior modelo sólo en la edad de recepción, que desde el Concilio de Letrán (1215) se fija la edad de discreción para la primera comunión adoptándose también para la confirmación, que se verá refrendado por otros concilios – Colonia (1280). La fijación de la recepción de la confirmación a esta edad es conservada por numerosos Catecismos Romanos y por el *Codex-1917* y *Codex-1983*, así como por la Constitución Apostólica *Divinae consortes naturae* de Pablo VI (1971). Este modelo ha quedado bloqueado pero no derogado, respeta el orden cronológico pero no su unidad ritual.

MODELO V: *confirmación por el obispo a niños, jóvenes o adultos, después de la primera comunión*

Es el modelo practicado en la antigüedad cristiana en el caso de bautismos *clínicos* o de necesidad. Se practicó en algunas Iglesias occidentales durante la Edad Media, aunque fueron situaciones aisladas: los sacerdotes daban la primera comunión eucarística a los niños que bautizaban a cualquier edad, sin esperar a su confirmación episcopal⁴. Incluso algunos obispos confirmaban después de la Eucaristía en la que habían dado ya la primera comunión en la misma celebración que confirmaban. Con el paso del tiempo, sobre todo a partir del siglo XVIII, en muchas regiones de habla francesa la edad de recepción de la confirmación se fue demorando (retrasándose hacia los 12–16 años), pero no así la primera comunión. Posteriormente, el decreto *Quam singulari* del papa Pío X (1910) contribuyó de forma radical a que se propagara este modelo, prácticamente, por todo Occidente. Incluso para el caso del bautismo de adultos, después de su bautismo y comunión, incomprensiblemente se deja un año de preparación específica para acceder a la confirmación⁵. En este modelo la unidad ritual y el orden *tradicional* son alterados. Aun así, ha encontrado defensores a ultranza entre los pastoralistas y paradójicamente entre algunos teólogos⁶.

MODELO VI: *confirmación por el obispo en la edad escolar antes de la primera comunión y un gran sacramental para recalcar el compromiso personal al final del periodo escolar*

Es la propuesta que hicieron los obispos franceses en 1951 y que, póstumamente, fue apoyada en el aula conciliar (Vaticano II) por algunos obispos (por K. Wojtyła, entre otros) y hecha suya por diversos autores (Y. Congar, Th. Schnitzler, junto a otros). El sacramental consistiría en una solemne profesión de fe ante la comunidad que dé a los jóvenes la ocasión de realizar un *acto de compromiso personal*, en el que ratifiquen por sí mismos todos juntos el bautismo que los padres pidieron anteriormente por ellos y confirmen así una vida cristiana auténticamente asumida de forma personal. Aunque el modelo no prosperó ni fue puesto en circulación a pesar de que salvaba el orden tradicional, no así la unidad

⁴ Cf. P. Gy. 1972. Die Taufkommunion der kleinen Kinder in der lateinischen Kirche. En H. Auf der Maur, B. Kleinheyer (hrsg.), *Zeichen des Glaubens: Studien zu Taufe und Firmung. Balthasar Fischer zum 60. Geburtstag*, 485–487. Einsiedeln/Freiburg.

⁵ Cf. L.-M. Chauvet. 1997. “Note sur la confirmation des adultes”. *La Maison-Dieu* 211 (3): 58–59.

⁶ Pueden verse los diversos planteamientos y opiniones de varios autores, desde el punto de vista pastoral, en: D. Borobio. 2001. *La Iniciación cristiana*. Salamanca, 509–530; y M. Hauke. 1999. *Die Firmung*.... Paderborn, 355–361.

indisoluble practicada por los orientales, se pretendía sin duda un acercamiento a las posiciones actuales de nuestros hermanos protestantes⁷.

MODELO VII: *confirmación por el pastor al final de la edad escolar antes de la primera comunión (o después en algunas situaciones)*

Es el modelo que vienen practicando el resto de Iglesias cristianas reformadas (Luteranos, Calvinistas, Anglicanos) desde el siglo XVI hasta nuestros días. Después de una preparación catequética los niños o jóvenes son confirmados hacia los 14 años por el pastor (presbítero), ratificando sus promesas bautismales ante toda la comunidad, y seguidamente en la misma celebración cultural o en otro momento reciben la primera comunión. Con la salvedad de que en la praxis anglicana el ministro sigue siendo el obispo, lo mismo que a título facultativo admiten a los niños a la Eucaristía antes de ser confirmados. Este modelo salvaguarda el orden cronológico no así su unidad secuencial litúrgica para el caso de los protestantes. La misma posición valdría para la Comunión Anglicana, salvo en el caso de que los Anglicanos den la primera comunión antes de la confirmación, entonces ni la unidad ni el orden tradicional serían respetados.

2.1.1. Síntesis conclusiva

En resumen, constatamos que los modelos que actualmente siguen en vigor o se practican de forma eventual son: el *modelo II* (tradición oriental, RICA⁸, y Ritual de la Iniciación de niños en edad escolar o catequética⁹), el *modelo V* (tradición católica, y, ocasionalmente, la tradición anglicana), y el *modelo VII* (tradición reformada), que es el último que hemos incluido a título particular, el cual completa el organigrama litúrgico propuesto por M. Hauke.

Como ya hemos indicado en varias ocasiones, estos modelos reciben diversas configuraciones ornamentadas, así como también interpretaciones y articulaciones, según el punto de vista u orientación de la correspondiente corriente ideológica del autor (ya sea pastoralista, liturgista o dogmático). Por eso, por una parte, nos planteamos ¿estos modelos podrían ser admitidos como válidos por las distintas Iglesias y comunidades desde el punto de vista ecuménico? Y, por otra parte, ¿cuáles son las posiciones dominantes en el seno de la Iglesia católica que han surgido como consecuencia de los docu-

⁷ Cf. P. de Clerck. 1997. "La confirmation: vers un consensus œcuménique?" La Maison-Dieu 211 (3): 81-98.

⁸ Cf. 1976. RICA. Madrid.

⁹ Cf. 1976. RICA. Cap. V: "Ritual de la Iniciación de los niños en edad catequética", n. 306-369, Madrid, 155-185.

mentos magisteriales y de las mutaciones litúrgicas de las últimas décadas? Analicémoslo detenidamente.

2.2. Posiciones controvertidas de las dos corrientes teológicas mayoritarias en la Iglesia católica¹⁰

A la luz de todo lo que venimos exponiendo podemos sacar una consecuencia lógica que viene a ser como la premisa de partida universalmente aceptada por la Iglesia y por los autores: «la confirmación es un sacramento de la iniciación cristiana». Esta premisa es totalmente cierta por lo que no cabe ninguna duda al respecto:

- En este sentido, afirmar que es un ‘*sacramento*’, indica que posee todas las credenciales o características propias objetivas y subjetivas que están incluidas en la definición de *sacra-mentum* que la Iglesia propugna oficialmente y que nosotros expusimos con todo detalle en varios estudios de modo objetivo, pero con un enfoque personal¹¹.
- Y decir que es ‘*de la iniciación cristiana*’, significa que no se trata de un sacramento aislado, autárquico o independiente, sino que forma parte integral de un proceso mediático-iniciático y ontológico-personal orientado hacia la integración plena en el Misterio de Cristo y de la Iglesia, con todos los aspectos dimensionales que lo avalan, es decir, es un sacramento que está interrelacionado e interconectado con los otros dos sacramentos de la Iniciación que constituyen o hacen cristianos, el bautismo y la Eucaristía (Santa Cena).

Sin embargo, cuando se trata de ir depurando ulteriores sistematizaciones funcionales surge la tensión conflictual, y las opiniones llegan a ser divergentes e incluso contrapuestas. Ciñéndonos, en principio, al campo católico, los teólogos dogmáticos, liturgistas y pastoralistas se hallan divididos en una tensión que va de un extremo a otro, al intentar explicar el sentido teológico de la confirmación, y sobre todo a la hora de expresarlo y concretizarlo en la celebración litúrgica y en la praxis pastoral. De este modo, constatamos y contrastamos que ha sido a partir de la reforma promovida por el concilio Vaticano II cuando se han ido perfilando dos grandes corrientes:

¹⁰ Para plantear nuestra reflexión, introducción y mostrar el estado actual de la cuestión, así como la tensión conflictual, nos apoyamos en las orientaciones dadas por D. Borobio. ²1980. *Confirmar hoy, de la teología a la praxis*. Bilbao, 145–152; D. Borobio. 2001. *La iniciación cristiana*. Salamanca, 466–470; cf. también en: D. Borobio. 1987. *Bautismo de niños y Confirmación: Problemas teológico-pastorales*. Madrid, 85–87.

¹¹ Cf. J.M. Fernández Rodríguez. 2009. “Evolución del concepto ‘*mystêrion*’ en la tradición de la Iglesia oriental”. *Proyección* 56 (233): 169–191; J.M. Fernández Rodríguez. 2018. “El desarrollo y re-descubrimiento del concepto ‘*sacramentum*’ en la tradición de la Iglesia de Occidente”. *Proyección* 66 (270): 291–310.

- la de numerosos autores (sobre todo *liturgistas* y *dogmáticos*), más cercana al orden normal que califican de “auténtica tradición”;
- y la de otros autores (sobre todo *pastoralistas*), más desligada del orden clásico, y abierta a un retraso y a una alteración del orden, los cuales defienden que, desde una ordenación de la estructura iniciática, serviría para resaltar, en el estado actual, la evangelización y la definición personal ante la fe.

No obstante, para D. Borobio el problema no está en el reconocimiento de la unidad de la iniciación, que incluye la confirmación como sacramento de iniciación, sino en la explicación de aquello que implica: ¿Cómo articular esta verdad de la unidad en la celebración litúrgica y en la pastoral del sacramento? Sin embargo, creemos que los partidarios de esta segunda vertiente tendrían que matizar y dilucidar ¿hasta qué punto estaríamos hablando de una unidad real, que hiciera justicia a ese orden tradicional? En este sentido ¿es “válido” hablar de unidad interna, dinámica y orgánica, de reestructuración secuencial temporal, de ordenación interna..., que no llega a ser plenamente vivida ni expresada? En una tentativa clarificadora mostramos cómo se nuclearizan las dos tendencias mayoritarias en dos direcciones:

- *Para unos (liturgistas)*, es un principio básico para la comprensión del sentido de la unidad teológica, además de un principio vinculante que exige la conservación de un *orden cronológico*, e incluso yendo hasta la raíz de donde partió todo el problema histórico, de *orden modélico secuencial*. De este modo, la confirmación debe reinsertarse necesariamente después del bautismo y antes de la primera eucaristía¹².
- *Para otros (pastoralistas)* la necesaria vinculación teológica y dinámica de estos tres sacramentos, no implica de una forma exigente y absoluta una determinada ordenación o sucesión temporal, sino que tal unidad con los otros dos sacramentos puede venir ordenada y expresada por otros cauces o medios¹³.

¹² Véase, por ejemplo, P. Tena. 1976. El gran sacramento de la iniciación cristiana. AA. VV., *El sacramento del Espíritu*. Madrid, 43–45; E.J. Lengeling. 1973. „Die Einheit der dreigestuften Initiation“. *Diakonia*. 4: 46–49; L. Ligier. 1973. *La confirmation. Sens et conjoncture œcuménique hier et aujourd’hui*, Paris, 276–278; P. Llabrés. 1976. Teología de la confirmación. AA. VV., *El Sacramento del Espíritu*. Madrid, 145–147; Íd. 1976. “La confirmación, entre los datos teológicos y la práctica pastoral”. *Phase 16* (94): 279–294; R. Falsini. 1972. *La cresima sigillo dello Spirito. Commento al nuovo rito e saggio teologico-pastorale*. Milano, 60–62; R. Falsini. 1987. Confirmación. *NDL*. Madrid, 440–441; R. Falsini. 1992. “Iniziazione ai sacramenti o sacramenti dell’iniziazione?”. *La Rivista del Clero italiano*: 267–282; P. Farnés. 1972. “El nuevo ritual de la confirmación”. *Phase 12* (69): 229–230; y A. Nocent. 1973. “La confermazione nell’unità della iniziazione cristiana: nuove prospettive pastorali-catechetice”. *Via Verità e Vita* 22 (44): 11–21.

¹³ Véase, por ejemplo, H. Bourgeois. 1972. *L’avenir de la confirmation*. Lyon, 75ss; H. Bourgeois. 1993. “La place de la confirmation dans l’initiation chrétienne”. *Nouvelle Revue Théologique* 115 (4): 516–542; Íd. 1991. *Théologie catéchuménale. À propos de la “nouvelle” évangélisation*. Paris, 169–181, [ed. cast. 2007. *Teología catecumenal*. Barcelona, 180–191]; A. Exeler.

El conflicto divisorio se debe a las distintas explicaciones que se dan de la confirmación. Los primeros (*liturgistas*) destacan con ímpetu que el sacramento inicia y es de iniciación, que perfecciona ontológicamente, capacitando a la plena participación en la Eucaristía que clausura la iniciación cristiana. Los segundos (*pastoralistas*) insisten más en la realidad que implica el sacramento, acentuando que la incorporación a Cristo y a la comunidad no se realiza plenamente sin la debida respuesta consciente, libre y responsable de fe. Esta dualidad de posturas conlleva a plantear una tendenciosa alternativa extrema:

- *Para los liturgistas*: O la confirmación se celebra observando el orden tradicional ideal y entonces recobra todo su sentido teológico al insertarse en el proceso normal de la iniciación, o se fractura este orden y entonces la confirmación deja de ser lo que en su día fue; y, lógicamente, no llega a expresar lo que realmente es. Si partimos de la actual praxis paidobautismal cabe sólo una solución posible: la confirmación va unida al bautismo en la misma celebración ritual incluyendo la posibilidad de culminar el proceso con la Eucaristía; o bien se abole esta praxis, y la solución pasaría por recurrir a la praxis del bautismo de adultos como la más fiel a los orígenes, que lleva a su plenitud de celebración y respuesta de fe todo aquello que implica el proceso catecumenal y sacramental iniciático.
- *Para los pastoralistas*: O la confirmación es un sacramento de fe, que inicia y conduce a que el cristiano, dentro del proceso de iniciación (¡invertido!), confiese y celebre de forma libre y responsable su adhesión al misterio de Cristo y de la Iglesia, o se convierte en un rito más sin sentido pleno. Partiendo de la actual praxis bautismal, caben dos soluciones: o se retrasa el bautismo de infantes, y así la confirmación recupera su pleno sentido; o bien se retrasa la confirmación, de manera que el bautismo llega a su plenitud con la decisión de fe personal, y entonces esta respuesta encuentra su reinsertión y expresión sacramental dentro del proceso iniciático. La ruptura externa del orden tradicional no privaría de sentido a la confirmación, cuando se expresara adecuadamente su conexión con la Eucaristía.

Según D. Borobio¹⁴, un intento de valoración de las dos tendencias mayoritarias, lleva a contrastar en ambos elementos emergentes iluminadores y blo-

1973. „Erwachsenenfirmung – Stunde der Wahrheit“. *Diakonia* 4: 38–40; G. Fourez. 1991. Toward a Pastoral Theology of Confirmation. A. J. Kubick (ed.), *Confirming the Faith of Adolescents. An Alternative Future for Confirmation*, 46–61. New Jersey; y D. Borobio. ²1980. *Confirmar hoy*. Bilbao, 145–157; D. Borobio. 1993. Confirmación e iniciación cristiana. AA. VV., *La santísima Trinidad y la confirmación*. Salamanca, 184–189/189–200.

¹⁴ Seguimos las propuestas que recoge D. Borobio. 1987. “Confirmación e iniciación cristiana”. *Teología y Catequesis* 21: 38–39, ver también D. Borobio. 1993. *Estudios Trinitarios* 27 (2): 243–244, que a su vez complementamos con algunos matices clarificadores en *pro* y en *contra* de la *primera postura* por la que personalmente nos inclinamos y defendemos, así como otros acentos que aportamos a *favor* y en *contra* de la contraria –*segunda postura* – que es la defendida por el autor.

queantes limitadores que, en el fondo, muestran maneras distintas de entender la Iglesia, los cuales dilucidamos a continuación:

Propuesta primera

Los primeros (*liturgistas*) buscan el acercamiento en el diálogo ecuménico con los Orientales, teniendo presentes las posiciones de los Protestantes; desean recuperar el orden normalizado seguido en los primeros siglos por toda la Iglesia; ponen en práctica la iniciación cristiana reconocida como más normal y genuina en la Iglesia; insisten en que es necesario recibir por orden lógico la plenitud del Espíritu antes que el encuentro con Cristo sacralizado, y, de este modo, pretenden solucionar el problema confirmando a todos los infantes (o adultos), y con razón, en lugar de que se quede la inmensa mayoría de cristianos bautizados sin confirmar.

Crítica dogmático-litúrgica

Aun así, esta postura no está exenta de limitaciones y críticas: olvidar que la unidad puede expresarse de diversas formas litúrgicas, como sucedió a lo largo de la historia, no reconociendo, por tanto, que también la praxis de la separación ha sido tradicional. Pero, llegado a este punto refutamos la opinión de Borobio cuestionándole ¿hasta qué punto se puede intentar justificar y subsanar la inversión y la separación ritual que ha venido siendo una irregularidad hasta hoy hablando de *unidad dinámica* y considerando a este orden invertido como “tradicional” y “normal” por el simple hecho de que se ha practicado eventualmente (el desorden dilatado en el tiempo) en algunos momentos de la historia, pero sobre todo en los últimos decenios, y cuya inversión la Iglesia nunca ha autorizado formalmente ni sancionado oficialmente? Por otra parte, es cierto que el catecumenado como elemento integrante de la estructura iniciática no viene a ser muy destacado, como tampoco se atiende, suficientemente, en el proceso iniciático a la respuesta de fe personal que éste conlleva; aunque esto no quita que pueda llevarse a cabo, ulteriormente, una preparación catequética mistagógica con momentos puntuales culturales que ayuden a que el cristiano profese y tome conciencia del compromiso de fe que en su día adquirió.

Propuesta segunda

Los segundos (pastoralistas) quieren atender al diálogo con los Orientales, pero sin descuidar el diálogo con los Protestantes y Reformadores; en este sentido defienden una unidad de la iniciación, hablando del dinamismo y mutua refe-

rencia, pero sin prestar mucha atención a la sucesión temporal; desean recuperar el valor y puesto de la catequesis y el catecumenado; sobre todo ensalzan la respuesta de fe en su justa medida, mediante la dilación de los diversos momentos sacramentales de la iniciación, creando un proceso continuo en el que no sólo la confirmación, sino también su “antes” y su “después” tengan pleno sentido, mentalizando en lo que implica ser cristiano; quieren atender a todos los datos integrantes de la iniciación, incluida la sucesión ritual.

Crítica pastoral-litúrgica

Tampoco esta posición está libre de críticas y deficiencias: no se ofrecen — como indicábamos más arriba— medios precisos que expresen esa incongruente unidad de la iniciación que reclaman como “normal”, y menos aún se atendería a la sucesión ritual ni siquiera a la cronológica de la iniciación por cuanto hay inversión dilatada de la misma; acentúan una praxis meramente confirmatoria, en la cual el sacramento se reduce cosificándose en una ocasión de compromiso y en una exigencia de fe, redundando en una disolución y difuminación del restante ciclo iniciático sacramental, al ensalzar tanto la recepción de la confirmación en un momento puntual “idóneo”. Se defiende la restauración de un catecumenado “irrecuperable” que existió bien organizado en los primeros siglos, como pieza clave en la preparación. Pero, a pesar del impulso que se le ha dado a través de la reforma litúrgica, el catecumenado no ha conseguido hacerse hueco en la situación iniciática de los que son bautizados en la infancia al proponer este retraso de la confirmación. Se crean, de este modo, unas lagunas en la unidad iniciática, tanto a nivel ontológico-sacramental cuanto a nivel de vida comunitaria-personal.

2.2.1. Reflexión conclusiva

Planteado el estado de la cuestión en el campo católico que viene a ser algo similar, pero con ligeras variantes, en el campo protestante, y dado que nos encontramos en un *impasse* (es decir, en un callejón sin salida) sin que por ahora tenga visos de resolverse a corto o medio plazo, al menos en la Iglesia Católica, cabe entonces preguntarse ¿cómo se pueden integrar la diversidad de posturas desde una perspectiva reunificadora, sin que se incline la balanza ni hacia el *polo pastoral* ni hacia el *polo litúrgico*? Asimismo ¿cuál sería entonces la resolución del *impasse* desde el punto de vista ecuménico?

No cabe duda que para resolver este *impasse* se precisa primero solucionar varias cuestiones en disputa hoy en torno a la edad y a la reubicación propia de la confirmación en el conjunto de la iniciación cristiana con todo lo que esto implica: la preparación catequética y catecumenal y la participación en la vida

sacramental por parte de los iniciados, y el cambio de mentalidad en el clero y en los padres que se acercan a la Iglesia a pedir los sacramentos para sus hijos en sus respectivas comunidades locales. Por eso, como colofón a este estudio vamos a proponer diversos modelos litúrgicos con la finalidad de que se resuelva toda la problemática del sacramento de la confirmación que afecta a numerosas iglesias de Occidente.

3. Epílogo: modelos litúrgicos y ecuménicos de articulación de la completa iniciación cristiana

3.1. Diversos modelos litúrgicos y ecuménicos de la iniciación cristiana conciliables con la plena unidad de las Iglesias

Las propuestas de modelos que vamos a presentar aquí van orientadas a la articulación de distintos modelos litúrgicos de iniciación, más que a la intención de ubicar la confirmación en un orden litúrgico que busque agradar a todos los actores implicados en esta controvertida cuestión.

Por ello, desde el principio queremos dejar claro varias cuestiones hoy en disputa, entre los especialistas, relacionadas directa o indirectamente con el ámbito pastoral, el litúrgico y el momento ‘idóneo’ de recepción sacramental. Estas cuestiones están, a su vez, tan estrechamente relacionadas entre sí que nos llevan hasta la misma comprensión de la iniciación cristiana.

En *primer lugar*, la amplitud de la expresión ‘iniciación cristiana’ es diversamente concebida. Para algunos autores, la iniciación cristiana completa incluye el catecumenado (su preparación religiosa junto a sus ritos), la administración de los tres sacramentos (bautismo-confirmación-eucaristía) en una misma celebración litúrgica y hay quienes también le agregan hasta la catequesis mistagógica ulterior. El decreto *Ad gentes* del Vaticano II¹⁵ y el *Ordo Initiationis christianae adultorum*¹⁶ también incluyen el catecumenado en la “iniciación”. Para el teólogo J. Ratzinger —hoy papa emérito Benedicto XVI— “el catecumenado es algo muy distinto de una simple instrucción religiosa, es parte de un sacramento: no una enseñanza *a priori*, sino elemento integrante del sacramento mismo”¹⁷.

¹⁵ *Ad gentes* 14; y cf. también *Sacrosanctum Concilium* 64–66; *Lumen gentium* 14; y *Christus Dominus* 14.

¹⁶ RICA, *Observaciones previas*, n. 2.

¹⁷ J. Ratzinger. 1976. “Battesimo, fede e appartenenza alla Chiesa”. *Communio* (I) 27: 31. Sobre toda esta temática, cf. M. Legrain. 1972. “Les ambiguïtés actuelles du statut catéchuménal”. *Nouvelle Revue Théologique* 94 (10): 1053–1064; 1973. *Nouvelle Revue Théologique* 95: 43–59; y L.-M. Chauvet. 1991. “Étapes vers le baptême ou étapes du baptême?”. *La Maison-Dieu* 185 (1): 35–46.

Para otros autores, solamente la administración de los tres sacramentos basta para la iniciación cristiana completa. Para el historiador P.-M^c. Gy sólo los tres sacramentos que nos dan el ser cristiano constituyen la “iniciación”¹⁸. El Vaticano II afirma que el bautismo, la confirmación y la eucaristía son “sacramentos de la iniciación cristiana” (*Ad gentes* 14; *Presbyterorum ordinis* 2; *Sacrosanctum Concilium* 71). La misma doctrina y directriz de la Iglesia católica confirma que la iniciación cristiana como “participación en la naturaleza divina”¹⁹, “se realiza mediante el conjunto de los tres sacramentos”²⁰: bautismo-confirmación-eucaristía, en este orden secuencial litúrgico, sin más matizaciones. En teología sacramentaria, la expresión iniciación cristiana designa los sacramentos, bautismo, confirmación y Eucaristía, por los cuales se hace uno cristiano.

Algunos teólogos señalan que la mera recepción de los tres sacramentos de la iniciación no nos hace *perfectos iniciados*, y pensar lo contrario sería incurrir en una concepción mágica o mecánica de la eficacia sacramental, o también en una visión jurídica de la identidad cristiana. Estos autores aducen que es necesario el componente existencial, es decir, una fe asimilada y vivida en la comunidad.

En contra, tenemos que alegar que es totalmente correcto decir que la administración de los tres sacramentos nos confiere el ser cristiano perfectamente iniciado, desde el componente litúrgico y sacramental. Debemos ser conscientes que dada la diversa práctica de la administración de los tres sacramentos de la iniciación, que no responde a un único modelo litúrgico ni una misma sensibilidad pastoral, y un catecumenado, restaurado por el Vaticano II, destinado sólo a los adultos o jóvenes (o niños en edad escolar), no vemos cómo sería factible extender un proceso catecumenal de forma generalizada.

En *segundo lugar*, a la hora de presentar las distintas formas de articular los modelos de iniciación, quisiéramos dejar a un lado el argumento de la edad ‘idónea’ de recepción ya sea referida a uno o a varios sacramentos. La complejidad del tema no evita que podamos deslizarnos hacia distintas etapas del desarrollo de la persona, aunque sin más intención que la de *re-orientar* la articulación de los sacramentos de iniciación. Tal como dilucidamos en el capítulo IV, anteponer el criterio de la edad de recepción, adelantada o retardada, para la confirmación o para todos los sacramentos

¹⁸ P.-M^c. Gy. 1977. “La notion chrétienne d’initiation. Jalons pour une enquête”. *La Maison-Dieu* 132 (4): 52–54. Es seguido por D. Lebrun. 1991. “Initiation et catéchuménat: deux réalités à distinguer”. *La Maison-Dieu* 185 (1): 47–60. Véase en este sentido el clarificador estudio de P. De Clerck. 1995. “L’initiation chrétienne: une notion bouleversante”. *Célébrer* 250: 4–10, (ídem, en: R. Coffy et al. 1996. *Pastorale sacramentelle: points de repère: commentaires et guide de travail. I, Les sacrements de l’initiation chrétienne et le mariage*. Paris, 118–127).

¹⁹ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, [1992. *Catecismo de la Iglesia Católica*]. Madrid: Asociación de Editores del Catecismo [= CCE] 1212.

²⁰ CCE 1275; cf. Pablo VI, Const. Apost. *Divinae consortium naturae* (= DCN) (15 de agosto de 1971). En ⁴2002. *Ritual de la Confirmación*. Barcelona, 9–10; y RICA, *Praenotanda generalia* 1–2.

iniciáticos nos conduce a plantear, prácticamente, dos tendencias de modelos “extremos”: o bien el *bautismo de infantes*, o bien el *bautismo de adultos*.

En *tercer lugar*, todas las propuestas de modelos iniciáticos que vamos a presentar mantienen – o en su caso van dirigidas a restablecer – la secuencia tradicional: bautismo-confirmación-eucaristía, ya que consideramos que es el orden *ideal* que pueden seguir, sin grandes problemáticas, todas las iglesias y comuniones cristianas, sin importar la confesión cristiana que profesen.

Pasemos, pues, a exponer, detenidamente, los *plausibles* modelos de iniciación que consideramos pueden ser válidamente aceptados y compartidos, desde el ámbito teológico-litúrgico, por todas las iglesias cristianas que practican distintos modelos litúrgicos, las cuales están implicadas en la causa ecuménica y en la búsqueda de la unidad de las Iglesias²¹. Dentro de este organigrama de modelos litúrgicos de iniciación, tenemos en cuenta los *ordos* propuestos por la Iglesia Romana que mantienen el orden tradicional de los tres sacramentos iniciáticos en una sola celebración: el bautismo de “niños en edad escolar” y el bautismo de adultos, y tampoco nos olvidamos del bautismo de infantes considerado modelo de iniciación por casi todas las iglesias cristianas²².

MODELO I: *bautismo de niños pequeños*

Es la práctica bautismal en la que se confiere al lactante o bebé los tres sacramentos en un solo acto litúrgico: al neófito se le da el bautismo por inmersión, seguido inmediatamente de la crismación y, por último, la primera eucaristía con el cáliz de la Sangre de Cristo. Es el modelo de iniciación practicado todavía hoy por las Iglesias ortodoxas de tradición bizantina, las Iglesias orientales ortodoxas de diferentes tradiciones litúrgicas, lo practicó la Iglesia latina en Occidente durante muchos siglos y lo siguen practicando las Iglesias orientales católicas unidas a Roma en nuestros días. Los tres sacramentos son administrados por el sacerdote que preside como ministro ordinario toda la celebración bautismal iniciática²³. En este modelo de ini-

²¹ En las actas del coloquio provincial tenido en Cap-de-la-Madeleine bajo la responsabilidad del Comité episcopal de la Asamblea de los obispos de Quebec, cuyo volumen se ha titulado: 1995. *La confirmation dans quel esprit?* Actes du colloque provincial tenu à Cap-de-la-Madeleine en septembre 1994, Montreal, aparece un trabajo de G. Lapointe, «Grandeurs et misères de la confirmation. Repérer des voies d'avenir», donde el autor muy agudamente afirma que si antes la confirmación era una “práctica en busca de una teología”, hoy día, ella es sin duda alguna una “teología en busca de prácticas”. Esta afirmación la llevamos a su plena realización en los modelos litúrgicos de iniciación que proponemos a continuación.

²² Una comparación de los distintos modelos de iniciación en: R. Falsini, ²1987. *L'iniziazione cristiana e i suoi Sacramenti*. Milano, 19–32; y D. Borobio, 1993. “Confirmación e iniciación cristiana”. *Estudios Trinitarios* 27 (2): 233–238.

²³ Recordamos que para el caso del adulto esta praxis se ha mantenido invariable en el tiempo, los tres sacramentos de la iniciación también se administran en la misma celebración.

ciación infantil el sujeto no puede articular una confesión de fe alguna por sí mismo, entonces, la familia cristiana a la que pertenece junto a la comunidad eclesial a la que queda incorporado son los actores que profesan la fe en su nombre.

Defendemos, con sólidos argumentos históricos, litúrgicos y teológicos apoyados en la gran Tradición junto a los planteamientos ecuménicos, la preservación y la restitución de este modelo tradicional e ideal por ser el más fiel al orden primitivo que se practicó en la Iglesia indivisa del primer milenio. Cada vez más autores apuestan, firmemente, por esta opción²⁴. De entre los autores partidarios, hay quienes opinan que la unidad ritual, en el caso del bautismo de los niños recién nacidos, es un ideal casi utópico²⁵. Por el contrario, nosotros creemos que, dado que en la inmensa mayoría de las iglesias se practica el *paidobautismo*²⁶, por razones puramente pragmáticas es perfectamente posible y viable reunir al bautismo los otros dos sacramentos iniciáticos (confirmación y eucaristía primera) en un solo acto litúrgico, porque no resultaría en absoluto problemático desde la praxis litúrgica actual²⁷. Como bien sabemos, en algunas iglesias, la confirmación y la eucaristía se practican manteniendo el orden secuencial *tradicional*, pero no la unidad litúrgica en un mismo acto celebrativo, ya que se confieren separados en el tiempo; y, en otras iglesias, éstos siguen un orden invertido, aunque no consecutivo, puesto que también se administran diferidos en el tiempo. Es evidente que esta propuesta viene a ser un modelo ‘extremo’ opuesto completamente al bautismo de adultos.

²⁴ Algunos autores que se muestran partidarios de esta opción litúrgica: P. Tena. 1972. “El sello del don del Espíritu Santo”. *Phase* 12 (69): 215–216; P. Tena. 1976. *El gran sacramento de la iniciación Cristiana*. AA. VV., *El sacramento del Espíritu*. Madrid, 43; P. Llabrés. 1976. Teología de la confirmación. AA. VV., *El Sacramento del Espíritu*. Madrid, 145–147, y 150; y R. Falsini. 1987. Confirmación. *NDL*. Madrid, 440–441.

²⁵ Cf. R. Falsini. 1987, Confirmación. *NDL*. Madrid, 450.

²⁶ Prescindiendo del caso de las Iglesias bautistas, que no reconocen la validez del bautismo conferido antes del uso de razón, por falta de decisión libre y consciente del sujeto, el *paidobautismo* continua siendo practicado, además de por la Iglesia Católica Romana, las Iglesias ortodoxas de Oriente y las Iglesias Orientales Católicas unidas a Roma, por otras iglesias como la Iglesia Anglicana, la Luterana y la Reformada, aunque no de un modo generalizado. Sin embargo, un cierto cambio de tendencia se está dando entre los mismos Bautistas, éstos han admitido, desde 1981, la opción de un rito para los niños recién nacidos, se trata de un servicio de acción de gracias y de consagración del niño pequeño. Cf. Th. Thurian, G. Wainwright (eds.). 1983. *Baptism and Eucharist. Ecumenical Convergence in Celebration*, 71–73. Geneva.

²⁷ En el actual *Ritual del bautismo de niños* de la Iglesia Católica se insiste, claramente, en la unidad intrínseca de los tres sacramentos (*Praenotanda*, n. 1), sin embargo, más adelante, en el n. 83 se determina que el sacerdote que bautiza sólo podrá administrar la confirmación si el niño se encuentra en peligro de muerte. A los ojos de cualquier crítico se percibe la incongruencia del Ritual, pues si, por un lado, se reafirma la unidad de los sacramentos iniciáticos, por otro, no se permite que el ministro ordinario del bautismo lleve a término toda la iniciación sacramental.

MODELO II: *bautismo de niños en edad escolar*

Este modelo de iniciación, dispuesto en distintos los países de tradición católica, es una respuesta a una situación y necesidad real de niños no bautizados. Es la posibilidad ofrecida por el RICA en su capítulo V, como “Ritual de la iniciación de los niños en edad catequética”²⁸. Está propuesto, al estilo de un catecuminado, como un proceso de instrucción y preparación catequética relativamente largo, dos o tres años, en el que los niños, a partir de la edad de discreción, son preparados para tomar plenamente conciencia de su fe y al final del proceso reciben el bautismo, la confirmación y la primera eucaristía en una sola celebración litúrgica en la Vigilia pascual. El ministro celebrante puede ser, perfectamente, el sacerdote del lugar ayudado por presbíteros concelebrantes.

Se trata, sin duda, de una versión adaptada del Ritual de la Iniciación cristiana de adultos al caso de niños, cuya edad puede oscilar entre los 7 y los 12 años aproximadamente²⁹. Si se quisiera implementar este tipo de modelo de iniciación, en las diversas iglesias, entendido como el modelo más ideal, sería necesario suprimir la praxis actual del *paidobautismo* en la mentalidad eclesial y social de Occidente, y movilizar los tres sacramentos hacia ese momento de la escolaridad.

MODELO III: *bautismo y confirmación de infantes antes de la primera comunión*

Partiendo de la práctica actual del bautismo de párvulos, generalizada casi en todas las iglesias cristianas, en el momento en el que se bautiza se ha administrar la confirmación por parte del sacerdote celebrante. De esta forma, los ritos postbautismales que, en el pasado, se reservaron al obispo volverían a unirse al bautismo y estos dos sacramentos recuperarían su unidad secuencial originaria. Respecto a la administración de la primera comunión, siguiendo tal cual la costumbre actual en Occidente, se puede postergar a un momento ulterior, que bien puede ser a partir de la edad de discreción (7 años), en el que el niño, después de un periodo de preparación catequética, haya tomado conciencia de los compromisos de la fe y de pertenencia a una comunidad local.

²⁸ [1976]/1997. RICA. Cap. V: “Ritual de la Iniciación de los niños en edad catequética”, n. 306–313. [Madrid]/Barcelona, 155–157. Para Francia: 1977. *Rituel du baptême des enfants en âge de scolarité*. Paris. Cf. O. Sarda. 1991. “Baptême des enfants en âge de scolarité? La situation en France”. *La Maison-Dieu* 185 (1): 61–83. Para los países de habla alemana: 1986. *Die Eingliederung von Kindern im Schulalter in die Kirche*. Freiburg – Wien.

²⁹ Sobre el proceso de iniciación para los escolares, cf. J. Aldazabal. 1978. “Bautismo de niños en edad escolar”. *Misión Joven* 18: 33–40; M. A. Gil López. 1989. La educación de la fe en la parroquia y en la escuela. Bautismo de niños en edad escolar. AA. VV., *La iniciación cristiana hoy: Liturgia y catequesis*. Madrid, 89–109; y J. Aldazabal. 1993. “Qué hacer con los niños no bautizados. Comentario a la nota episcopal española sobre la Iniciación cristiana de niños en edad escolar”. *Phase* 33 (195): 195–200.

Con esta opción se recupera el orden secuencial litúrgico de los dos primeros sacramentos de iniciación, y se expresa teológica y litúrgicamente mejor el estrecho vínculo que une a ambos sacramentos. Un tiempo después, tras una adecuada pastoral y una buena instrucción catequética, se administraría la primera eucaristía, tercer sacramento de iniciación, y así se lleva a su culmen la iniciación cristiana completa y la incorporación plena del neófito a la Iglesia.

MODELO IV: *bautismo de infantes y confirmación antes de la primera eucaristía*

Contando con que este modelo de iniciación empieza con el *paidobautismo*, la confirmación y la primera comunión se podrían aplazar en el tiempo hasta un momento que se pueda considerar como más adecuado, si bien podría ser la edad de uso de razón —o incluso la pubertad o la adolescencia. Después de una pastoral de preparación y formación religiosa del niño, y una vez que haya asumido la fe de su bautismo y la inserción más plena a su comunidad eclesial, los dos sacramentos que faltan (confirmación-eucaristía) podrían ser administrados por el presbítero o pastor en un solo acto litúrgico, tal como se practica hoy en la mayoría de las iglesias protestantes. Esta posibilidad implica, lógicamente, la autorización habitual a los párrocos locales de administrar la confirmación en el mismo acto que dan la comunión.

Esta posibilidad también está contemplada por el modelo ofrecido en el RICA antes citado “Ritual de la iniciación de los niños en edad catequética”, en el que los niños escolares bautizados en la infancia pueden recibir en la misma celebración, junto a los niños no bautizados, la confirmación y la primera eucaristía³⁰. Por esta opción que proponemos aquí también se inclinan numerosos autores³¹. De esta manera se recuperaría el orden litúrgico, tal como está sucediendo —o se está ensayando— en algunas diócesis de Occidente, desde hace unos años, aunque con dilaciones en los tiempos de celebración para cada uno de los sacramentos de iniciación³².

³⁰ [1976]/1997. RICA. Cap. V, n. 310, [Madrid]/Barcelona, 156. Esta posibilidad es la que han propuesto como norma habitual las “Orientaciones litúrgico-pastorales sobre el sacramento de la confirmación” aprobadas por la Conferencia Episcopal Española. 1966. PastLit 87/88: 12–13. Véanse las nuevas sugerencias del Episcopado español que siguen manteniendo esta opción, cf. 1999. *La Iniciación Cristiana. Reflexiones y Orientaciones*, n. 94–96. Madrid, 75–77.

³¹ Algunos simpatizantes de esta opción, p. ej., H. Küng. 1974. “La confirmación como culminación del bautismo”. Concilium (E) n. extr.: 118–123; A. Franquesa. 1982. “El rito de la Iniciación Cristiana y su repercusión ecuménica”. Phase 22 (131): 367; y P. Farnés. 1972. “El nuevo ritual de la confirmación”. Phase 12 (69): 230.

³² Tal es el caso de la diócesis de Málaga (España), donde los niños bautizados en la niñez, a partir de la edad de discreción (6–7 años aproximadamente), tras el segundo curso del periodo preparatorio catequético, reciben la confirmación, y, más adelante, después de un tercer año de preparación religiosa, reciben, en otra celebración, la primera comunión a la edad de 8 años

MODELO V: bautismo o iniciación cristiana de adultos

Es el modelo propuesto en Occidente por el RICA³³, que no ha tenido la difusión ni repercusión que se esperaba en la vida pastoral de la Iglesia. Presenta la administración de los tres sacramentos de la iniciación en una celebración unitaria en la Vigilia pascual, después de haber seguido un proceso catecumenal prolongado, que integra en sucesión (tiempos) y en combinación (grados o etapas) coherente todos los elementos doctrinales, litúrgicos y morales requeridos, para llevar al catecúmeno adulto a la iniciación completa, y así el individuo iniciado queda incorporado plenamente a Cristo y a la Iglesia. En este modelo de iniciación adulta, a diferencia del modelo iniciático infantil, el adulto es el que toma la iniciativa, mediante una respuesta personal, libre y consciente, es capaz de confesar la fe de la Iglesia y la fe personal ante la comunidad local que lo acoge y a la que queda, plenamente, insertado.

No cabe duda de que este modelo es el modelo ‘extremo’ opuesto, totalmente, al bautismo de niños. Querer instaurar por doquier este modelo ‘ideal’ de la iniciación de adultos, como el único válido y el más completo que mejor representa todas las etapas de la iniciación, desechando todos los demás modelos anteriores, sería demasiado pretencioso y utópico.

MODELO VI: bautismo de párvulos y primera comunión antes de la confirmación

Este es el modelo de iniciación que se ha generalizado en numerosas iglesias latinas de Occidente. El neófito es bautizado en su infancia, generalmente, siendo aún un bebé, en una celebración presidida por el sacerdote que se puede realizar en cualquier momento del año litúrgico. Después de un tiempo de instrucción catequética, a partir de la edad de discreción, tiene lugar la primera confesión y al poco tiempo la primera eucaristía en una celebración multitudinaria, y, finalmente, tras otro periodo más o menos largo de preparación catequética mistagógica,

aproximadamente. No obstante, para este modelo se propone que los niños reciban la gracia de la penitencia a partir de la edad de uso de razón, pero antes de recibir la comunión. Para los niños no bautizados se sigue el mismo proceso de formación, así, tras el tiempo de preparación, reciben los tres sacramentos en una misma celebración que puede ser el tiempo de pascua o la Vigilia pascual. Véanse varios fragmentos publicados por la revista “Liturgia y Espiritualidad” de la Carta pastoral *Renovar la catequesis de infancia* del obispo de Málaga Mons. J. Catalá. 2016. “Sacramentos de la iniciación cristiana en la diócesis de Málaga”. *Liturgia y Espiritualidad* 47 (4): 211–219, donde explica cómo se lleva a cabo en esta diócesis la preparación y celebración de la iniciación según su orden teológico natural. Un modelo similar se está planteando en la diócesis de Almería, en el que se pretende que los niños bautizados en la infancia reciban en distintos momentos los dos sacramentos iniciáticos que les faltan, primero la confirmación, tras el primer curso de la catequesis, y después la primera eucaristía, terminado el segundo curso de preparación catequética.

³³ 1997. *Ritual de la Iniciación Cristiana de Adultos*, Barcelona.

a lo largo de la adolescencia – entre los 12 y los 18 años – es administrada la confirmación por el obispo en un acto litúrgico comunitario que puede hacerse coincidir con Pentecostés³⁴. Así, en efecto, el sacramento de la confirmación vendría a ser la culminación de la iniciación cristiana.

Hemos querido incluir, en nuestra presentación de los modelos de iniciación, este modelo invertido no como una opción ‘ideal’ más a seguir practicando sin más, como si estuviera en perfecta sintonía con el sentir ecuménico, sino más bien con la finalidad de exponer una serie de objeciones dadas las serias reservas que esta práctica latina ha provocado entre los Ortodoxos y también entre Católicos en el debate ecuménico³⁵.

Desde el punto de vista histórico la insistencia en reservar al obispo la administración de la confirmación, inculcada ya en la carta de Inocencio I, fue quizás la causa primera y principal de la separación temporal de la confirmación respecto del bautismo y la Eucaristía³⁶, la cual a su vez ha influido, en buena medida, en la inversión del orden de la iniciación, la confirmación *después* de la Eucaristía³⁷. Si bien, tal como se practica hoy la confirmación en Occidente, esta praxis obedece también al ensayo de una pastoral de la confirmación – no de toda la iniciación – que se ha ido forjando a lo largo de las últimas décadas del siglo XX. De hecho, en el seno de la Iglesia católica, los mismos especialistas plantean no pocas dudas y serios interrogantes a una pastoral de la confirmación que ha ido retrasando, poco a poco, el momento de la administración de la confirmación a la adolescencia o a la juventud. Esta pastoral es un fenómeno relativamente reciente, más o menos a partir de la década de los sesenta, hoy es desconocido para las Iglesias orientales y ortodoxas y lo ha sido durante muchos siglos para la Iglesia latina de Occidente.

Durante el desarrollo de esta pastoral ha habido, entre los pastores defensores de reservar la confirmación a la juventud, no pocas malinterpretaciones, equí-

³⁴ Sobre esta secuencia ritual invertida que se ha convertido en habitual, en Occidente, para los niños, pueden leerse elementos de reflexión en los trabajos de J. Moingt. 1973. *Le devenir chrétien. Initiation chrétienne des jeunes*. Paris; J. Moingt. 1976. *La transmission de la foi*. Paris; y Ch. Paliard. 1972. “L’Initiation chrétienne de jeunes”. *La Maison-Dieu* 112 (4): 96–111; Ch. Paliard. 1973. *Le sacrement de confirmation. Réflexions doctrinales, réflexions pastorales*. Lyon.

³⁵ Acerca de las cuestiones que se han planteado en las discusiones teológicas y pastorales concernientes a la confirmación, remitimos, p. ej., a P. de Clerck. 1972. “Réflexions théologiques sur la confirmation”. *Paroisse et liturgie* 54: 294–301; P. de Clerck. 1981. *Confirmation et communautés de foi*. Paris; y L.-M. Chauvet. 1979. “Réflexions théologiques sur quelques orientations actuelles de la pastorale de la confirmation”. *Catéchèse* 75: 51–70.

³⁶ La firmeza de este argumento es mantenida por los especialistas en general, como lo constata, por ejemplo, sin ir más lejos: W. Breuning. 1967. “Confirmación en el bautismo de adultos”. *Concilium* (E) III 1 (22): 278.

³⁷ El mismo CCE en su n. 1313 constata que la separación temporal de la confirmación del bautismo fue propiciada para que el obispo pudiera celebrar y sellar con su presencia la confirmación, pero en modo alguno justifica ni aprueba el cambio del orden en la iniciación que se ha producido como consecuencia de esta reserva episcopal.

vocos y desviaciones al punto de usar la preparación de este sacramento como plataforma para recuperar, renovar y promover la juventud, como un medio psicológico o un reclamo pastoral para fomentar y garantizar la participación de los adolescentes en la comunidad con el incentivo de recibir el sacramento e incluso hasta para buscar la renovación de la propia comunidad³⁸. Esto recibe hoy el nombre de “oportunismo” u “ocasionalismo” pastoral de la confirmación entendido como medio para retener a los jóvenes durante la catequesis preparatoria del sacramento.

Por eso, resulta comprensible que, desde el ámbito pastoral, muchos especialistas critiquen la incongruencia de exigir más preparación catequética para la confirmación, sacramento de preparación, que para la primera comunión eucarística, sacramento cumbre de todo el proceso de la iniciación cristiana³⁹.

Precisamente, en las comunidades locales, sobre todo en las diócesis urbanas, vemos cómo, al no cumplir con los requisitos exigidos para recibir el sacramento que implican varios años de catequesis, se reduce considerablemente el número de los jóvenes que acceden al sacramento. O más paradójico todavía, para la inmensa mayoría de los adolescentes que se confirman la recepción del sacramento marca la ceremonia de despedida de la Iglesia.

En este sentido, como bien apunta A. López Vallejo⁴⁰, no puede decirse que el retraso de la confirmación a la juventud haya resultado *rentable pastoralmente* hablando, ni que haya logrado las grandes expectativas pastorales que en el cambio se pusieron.

Cabría entonces preguntarse si, realmente, con el actual retraso de la confirmación a la adolescencia, que libremente se confirman quienes lo desean ¿no se ha convertido en un sacramento de élites o de “comprometidos”?, o dicho de otra manera, ¿no se ha introducido una distinción entre cristianos confirmados y no

³⁸ Cf. A. López Vallejo. 1989. “Reflexión en torno a la perspectiva pastoral de la iniciación cristiana”. Phase 29 (171): 206–207; y P. Tena. 1982. “La confirmación en el itinerario iniciático. Reflexiones sobre una tensión pastoral”. RCIC(E) 4 (6): 410. Por ejemplo, P. Llabrés opina que ni el bautismo indiscriminado de párvulos ni la primera comunión, tal como se dan en la Iglesia Católica, sirven hoy como sacramentos “fructuosos” de la Iniciación, y admite que es artificial -para quienes pretenden- hacer descansar en la confirmación esta “fructuosidad”, es decir, la eficacia a nivel personal de toda la Iniciación, con vistas a la edificación de la Iglesia, cf. P. Llabrés. 1976. “La confirmación, entre los datos teológicos y la práctica pastoral”. Phase 16 (94): 280 y 290.

³⁹ Cf. A. Franquesa. 1990. “El gran sacramento de la iniciación cristiana”. Phase 30 (177): 206; A. Franquesa. 1982. “El rito de la Iniciación Cristiana y su repercusión ecuménica”. Phase 22 (131): 366. Además, Franquesa recoge las razones de suma conveniencia -que alega L. Ligier. 1973. *La confirmation*. Paris, 275–277- de recibir el Espíritu Santo antes de la primera participación eucarística: a) sin el Espíritu Santo que opera la transformación de la Eucaristía, el fiel no puede ejercer plenamente su sacerdocio; b) en cierto sentido, sólo los confirmados se hallan en estado de recibir en toda su plenitud la Eucaristía; c) ya que la Eucaristía perfecciona y completa (consume) la gracia de la confirmación y los dones del Espíritu Santo (*ibid.*, 366, nota 9).

⁴⁰ Cf. A. López Vallejo. 1989. “Reflexión en torno a la perspectiva pastoral de la iniciación cristiana”. Phase 29 (171): 212.

confirmados que da la impresión que parece coincidir entre cristianos de primera y de segunda categoría? El mismo papa Juan Pablo II, en su alocución a los obispos franceses en visita *ad limina* en 1987, advertía ya de que había que evitar el reservar la confirmación sólo para una élite⁴¹.

Tiene mucho sentido que demos un toque de atención a los pastores y agentes de pastoral implicados en una pastoral de la confirmación que se ha extendido indiscriminadamente, sin apenas una reflexión teológica profunda, para que analicen las consecuencias e impacto que está teniendo este planteamiento de la confirmación en las comunidades cristianas. El mismo papa emérito Benedicto XVI, en su exhortación apostólica postsinodal sobre la Eucaristía, en relación a la actual situación del proceso de iniciación en las iglesias locales nos alentaba a:

preguntarnos si en nuestras comunidades cristianas se percibe de manera suficiente el estrecho vínculo que hay entre el Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía. En efecto, nunca debemos olvidar que somos bautizados y confirmados en orden a la Eucaristía. Esto requiere el esfuerzo de favorecer en la acción pastoral una comprensión más unitaria del proceso de iniciación cristiana⁴².

Por todo ello, no podemos seguir consintiendo que frente al elevado número de bautizados haya una reducida porción de confirmados y la inmensa mayoría de cristianos se quede sin confirmar para el resto de su vida.

Cada vez más voces, desde todos los ámbitos (teológico, litúrgico y pastoral), se alzan contra este trastorno litúrgico en la Iglesia Católica, de dar la confirmación *después* de la Eucaristía. Un sentir común de ello queremos compartirlo con A. Franquesa⁴³ diciendo que no nos parece lógico ni posible continuar administrando como hasta ahora estos dos sacramentos (eucaristía-confirmación), después de haber llegado a una unánime convicción entre teólogos y liturgistas, tras las últimas investigaciones científicas, sobre la indestructible unidad de los tres sacramentos que inician al cristianismo. En efecto, en contra del actual modelo invertido, el liturgista P. Llabrés subraya que “no parece lógico – teológicamente hablando – que la Iglesia niegue el don del Espíritu a quienes bautiza y admite

⁴¹ Cf. Juan Pablo II, “Alocución a los obispos del sur de Francia (27 de marzo de 1987)”, n. 5. *L'Osservatore Romano*, ed. española 40 (4 de octubre de 1987) 705–706. Ver también: Nota de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe. 1991. “Algunos aspectos doctrinales del Sacramento de la Confirmación (24 de octubre de 1991)”. Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española VII, n. 32: 159–160, n. 1–2, (cf. en *Ecclesia* n. 2555 (23 de noviembre de 1991), 37–38).

⁴² Benedicto XVI, Ex. apost. postsinodal *Sacramentum Caritatis* (22 de febrero de 2007), n. 17, en línea: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html (7.10.2017), y en: 2007. *Sacramento de la caridad* (BAC-documentos 33). Madrid, 38.

⁴³ Cf. A. Franquesa. 1982. “El rito de la Iniciación Cristiana y su repercusión ecuménica”. *Phase* 22 (131): 367.

a la Eucaristía⁴⁴. Por su parte, R. Falsini, sin menospreciar el desarrollo teológico y litúrgico que ha experimentado la confirmación desde su separación del bautismo, al término de su magnífico estudio concluye:

Aun reconociendo la legitimidad del desarrollo tanto ritual como teológico, hoy parece una exigencia ineludible la inclusión de la confirmación en el proceso iniciático (por tanto, con el camino de fe y con los dos sacramentos del bautismo y de la Eucaristía)⁴⁵.

Esta alteración del orden tradicional en la práctica latina ha sido calificada por numerosos autores de distorsionada, anómala o desviada, pero sosteniendo a su vez con enérgico deseo que sea corregida en el seno mismo de la Iglesia católica y se retorne al orden primitivo en consonancia con la sana doctrina. Para P. Farnés admitir a la Eucaristía antes de la confirmación resulta no sólo una anomalía, sino que está en contra del espíritu de los mismos Rituales reformados en la Iglesia, y dice que es semejante a la de dar la primera comunión antes de la misa⁴⁶. El ecumenista V. Peri escribe un estudio, a colación de las sesiones plenarias de la CMI ortodoxo-católica, que dedica a Su Em. Mons. Antonio Plamadeala, arzobispo ortodoxo de Sibiu y metropolitano de Transilvania, titulado: *Una anomalia litúrgica: La cresima dopo la prima comunione*⁴⁷, en el que, justamente, califica de anomalía el uso invertido de dar la Eucaristía *antes* de la confirmación en la praxis de iniciación de la Iglesia católica.

Pese incluso a las razones pastorales que se pudieran alegar a favor del retraso de la confirmación que, corrientemente, lleva aparejado la inversión del orden litúrgico, en nuestra opinión personal, consideramos que es un contrasentido seguir manteniendo el orden invertido de la iniciación y es inadmisibles seguir exigiendo un cuarto sacramento que precede a ambos, la penitencia, como requisito previo para participar en la Eucaristía.

En materia de praxis pastoral debemos aclarar que las razones pastorales no pueden pesar más que los fundamentos teológicos. La pastoral debe estar al servicio de la teología. Se ha confundido a menudo el método con el fin. El Vaticano II ya advirtió contra los que consciente o inconscientemente enfrentaban la pas-

⁴⁴ P. Llabrés. 1976. "La confirmación, entre los datos teológicos y la práctica pastoral". *Phase* 16 (94): 293. El mismo Llabrés aclara que la opinión de mantener el lugar de la confirmación entre el bautismo y la primera eucaristía no se debe a razones de arqueologismo cristiano, como hay quienes achacan, sino que "son muy sólidas las razones teológicas, apoyadas en la Tradición de Oriente y Occidente las que urgen mantener el orden tradicional de la Iniciación cristiana" (*ibid.*, 289, nota 15).

⁴⁵ R. Falsini. 1987. *Confirmación*. NDL. Madrid, 450.

⁴⁶ Cf. P. Farnés. 1972. "El nuevo ritual de la confirmación". *Phase* 12 (69): 229.

⁴⁷ V. Peri. 1986. "Una anomalia litúrgica: la Cresima dopo la prima comunione". *Rivista Litúrgica* 73 (2-3): 251-291.

toral a lo doctrinal o lo dogmático. Se explicitó sobremanera que la pastoral exige necesariamente lo doctrinal⁴⁸. En este contexto parece ser que nos encontramos, donde exista una pastoral mal entendida o mal aplicada va a desorientar las perspectivas teológico-litúrgicas. La pastoral debe ser una expresión dinámica de lo doctrinal⁴⁹. El teólogo italiano S. Marsili se muestra sensible al asunto:

El problema de la confirmación en la vida sacramental hodierna es considerado sobre todo en clave pastoral, pero, reflexionando seriamente, se ve que se trata de un problema principalmente teológico cuya solución pastoral no se puede buscar ni hallar fuera de una línea teológico-litúrgica, porque ésta es la naturaleza del sacramento⁵⁰.

Por eso, no es de extrañar que autores comprometidos con el problema tengan dificultades para entender cómo, a pesar de la unanimidad de los principios, la inversión del orden litúrgico se ha convertido en una costumbre generalizada en casi toda la Iglesia latina a lo largo de las últimas décadas, en abierta contradicción con el sentido teológico de la confirmación y con la universal, unánime y constante tradición y disciplina de la Iglesia católica en general y de la Iglesia Romana en particular, que ha propugnado siempre el proceso de la iniciación cristiana como una unidad orgánica, progresiva, ordenada e inseparable⁵¹.

Así pues, existe un sentir común en la disciplina de la Iglesia y en la inmensa mayoría de los especialistas de renombre según el cual el orden de los tres sacramentos de la iniciación es inalterable. S. Marsili ha manifestado, claramente, que el *ordo* tradicional, desde su origen, viene exigido más por la base teológica que por la misma historia —y añadimos, a pesar de los sólidos argumentos históricos⁵²— y por esa misma razón “no puede absolutamente ser modificado”⁵³. Afirma que, desde el plano teológico, la alteración del orden de los tres sacra-

⁴⁸ Cf. A. Franquesa. 1982. “El rito de la Iniciación Cristiana y su repercusión ecuménica”. Phase 22 (131): 368; y en esta misma dirección apuntan las orientaciones que da el Episcopado español. 1999. *La Iniciación Cristiana. Reflexiones y Orientaciones*, n. 88. Madrid, 71.

⁴⁹ Está admitido entre los más estimados especialistas que la teología de la confirmación ha de servir de base e inspiración a una motivación pastoral. Cabe recordar aquí la frase que B. Botte reproduce de un obispo experimentado en su artículo: 1972. “Problèmes de la Confirmation”. *Questions Liturgiques* 53: 8: “No se puede hacer una buena pastoral con una mala teología”.

⁵⁰ S. Marsili. 1967. “Problemi contemporanei della iniziazione cristiana. II: Problematica Teologia”. *RivLi* 54 (1-2): 94-102, esp. 94.

⁵¹ Cf., p. ej., A. López Vallejo. 1989. “Reflexión en torno a la perspectiva pastoral de la iniciación cristiana”. Phase 29 (171): 211 y 206.

⁵² Baste citar aquí al profesor G. Kretschmar, que, en su excelente artículo: 1977. “Nouvelles recherches sur l’initiation chrétienne”. *La Maison-Dieu* 132 (4): 7-32, tras un minucioso examen, llega a la conclusión de que en la antigüedad cristiana no existía un rito idéntico sobre la iniciación cristiana, entre las diversas iglesias; aunque debemos subrayar que en ninguna de ellas se encuentra la Eucaristía *antes* de la confirmación.

⁵³ S. Marsili. 1993. *Los signos del misterio de Cristo. Teología litúrgica de los sacramentos*. Bilbao, 125, [ed. ital. 1987. *I Segni del misterio de Cristo*. Roma, 143].

mentos no puede ser aceptada ni defendida. En efecto, los sacramentos tienen que ser considerados desde su *perspectiva cristológica*, que ha de conservar el *orden del Misterio*, tal como se realizó en Cristo, y no, solamente, desde su *perspectiva pedagógica*⁵⁴.

La costumbre de dar la primera comunión *antes* de la confirmación es una práctica relativamente reciente, que ha sido fuertemente investigada por historiadores y liturgistas – como hemos mostrado ampliamente – a lo largo del siglo XX⁵⁵. Esta praxis comenzó en Francia en el siglo XIX. Se fue difundiendo poco a poco, aunque no se generalizó hasta tiempos más recientes. En Roma capital y en numerosas diócesis de España empezó a imponerse – acompañada de una pastoral – a mediados de la década de los años 1960.

Las investigaciones históricas sobre la materia han probado que, antes de la ruptura con el Oriente ortodoxo, ha habido casos en que la Iglesia latina ha dado la primera comunión a los no confirmados, pero ello era algo excepcional debido a la imposibilidad o gran dificultad de encontrar un obispo que administrara la confirmación. En tal caso, la excepción o excepciones confirmarían la regla. Administrar la confirmación *después* de la Eucaristía puede considerarse como algo posible, excepcionalmente, en ciertos casos⁵⁶. En cambio, generalizar esta práctica es un auténtico trastorno en materia de doctrina, de directrices disciplinares y litúrgicas vigentes en la Iglesia. El concilio Vaticano I tenía preparado esquemas para aprobar un decreto con el que se proponía prohibir la costumbre que se estaba difundiendo, contraria a la perpetua praxis de la Iglesia católica romana, sobre la inversión de los dos sacramentos. Razones bélicas impidieron su discusión y aprobación por los padres conciliares. La mala praxis continuó extendiéndose y el papa León XIII retomó la doctrina propuesta por el esquema conciliar y llegó a decir que dicha praxis está en flagrante contradicción con la ancestral y constante tradición y disciplina de la Iglesia católica en general y de la Iglesia Romana en particular⁵⁷.

Las investigaciones científicas sobre la materia han demostrado, suficientemente, que las declaraciones oficiales de la Iglesia Católica a lo largo de toda su historia hasta llegar a los textos del concilio Vaticano II (SC 71), desde la más an-

⁵⁴ Cf. S. Marsili. 1993. *Los signos del misterio de Cristo*. Bilbao, 125, [ed. ital. *ibid.*, 143].

⁵⁵ Seguimos en algunos datos -entre otros autores- a P. Rodríguez. 2000. El diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa: I. De los inicios a la Relación de Bari (1962–1987). In A. González Montes (dir.), *Las Iglesias Orientales* (BAC 604), Madrid: BAC, 450–452.

⁵⁶ Las orientaciones que da la Conferencia Episcopal Española. 1999. *La Iniciación Cristiana. Reflexiones y Orientaciones*, n. 99. Madrid, 78, siguiendo lo que estipula el nuevo *Código de derecho canónico*, de 1983, en su c. 891, apuntan a que, por distintas circunstancias especiales o causas graves, la confirmación puede ser recibida *después* de la Eucaristía.

⁵⁷ Todo esto ha sido analizado por V. Peri. 1986. “La collocazione della Confermazione tra i sacramenti dell’iniziazione cristiana”. *Rivista Liturgica* 73: 541; V. Peri. 1986. “Una anomalia liturgica: la Cresima dopo la prima comunione”. *Rivista Liturgica* 73 (2–3): 259.

tigua disciplina canónica al moderno Código de Derecho Canónico y los mismos rituales emanados de la reforma litúrgica del Vaticano II, no han sancionado nunca, oficialmente, la citada inversión del orden de la iniciación⁵⁸. El nuevo *Código de Derecho canónico*, de 1983, mantiene la sucesión tradicional al hablar de la iniciación cristiana (can. 842, y cf. también can. 866 y 889). El mismo *Ordo confirmationis* habla, en sus *Praenotanda*, de la posibilidad de retrasar la confirmación por “razones pastorales”, por el contrario, en ningún sitio dice nada de que se pueda invertir el orden de la iniciación⁵⁹. Sin embargo, – como sostiene algunos⁶⁰ – un canon del citado Código parece haber servido de trampolín para secundar lo contrario. Según el canon 891, las Conferencias Episcopales tienen la facultad de establecer la edad de la administración de la confirmación, sin más aclaraciones⁶¹. Las Conferencias Episcopales han ido señalando una edad que separa a la confirmación cada vez más de la primera eucaristía. En este sentido, como bien expresa V. Peri, es cuanto menos sorprendente “la escasa memoria histórica demostrada por las Conferencias Episcopales que han legislado en materia, sin hacer referencia alguna a la sucesión en la que tales sacramentos, según la antigua y constante Tradición recordada todavía por León XIII, debían ser conferidos”⁶².

Pero no sólo adolecen de esta falta de memoria histórica los Episcopados, también numerosos pastoralistas, incluso teólogos y obispos – por desconocimiento de la historia eclesiástica, entienden que la reciente práctica de administrar la confirmación *después* de la Eucaristía es inmemorial, que ha sido habitual y casi una característica propia de la Iglesia latina.

Resulta difícil imaginarse una buena opción pastoral que prescinda de la referencia a la tradición litúrgica antigua, a las directrices conciliares y posconciliares en su conjunto, a la vida de la Iglesia y a los planteamientos ecuménicos.

Por tanto, nos encontramos ante un caso insólito en el que mientras la doctrina oficial de la Iglesia Católica defiende la conservación o la restauración del *ordo* tradicional, lo que observamos – y observan nuestros hermanos ortodoxos⁶³– en

⁵⁸ Es significativo el hecho de que varios documentos oficiales (Const. Ap. DCN, *Ritual de la Confirmación* [*Ordo Confirmationis* – 1976.], RICA y *Ritual del bautismo de niños* [1970]) guarden silencio respecto a la modificación de la edad de la confirmación, pese a todas las presiones de una práctica pastoral, ampliamente, difundida en la Iglesia Católica.

⁵⁹ Cf., p. ej., P. Farnés. 1972. “El nuevo ritual de la confirmación”. *Phase* 12 (69): 228–229.

⁶⁰ Cf. P. Rodríguez, *El diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa*, 452. En esta misma línea, léanse también las orientaciones presentadas en: 1999. *La Iniciación Cristiana. Reflexiones y Orientaciones*, n. 94–95. Madrid, 75–76.

⁶¹ El *Ritual de la Confirmación* en su número 11 da la posibilidad a las Conferencias Episcopales de determinar una edad más apropiada.

⁶² V. Peri. 1986. “Una anomalía litúrgica: la Cresima dopo la prima comunione”. *Rivista Litúrgica* 73 (2–3): 291.

⁶³ Remitimos al número 51 del Documento de Bari (1987): “En ciertas Iglesias latinas, por razones pastorales, por ejemplo, para preparar mejor a los confirmandos en el umbral de la adolescencia, se ha extendido poco a poco el uso de admitir a la primera eucaristía a bautizados que

la praxis de numerosas iglesias latinas de Occidente es la paradójica preservación, “por razones pastorales”, de la costumbre que combatía el Vaticano I, el papa León XIII y hasta el mismo Vaticano II con toda su renovación litúrgica. Actualmente, como subraya V. Peri⁶⁴, lo que algunos consideran abusivo ¡está pasando a ser la regla!, y, además, sin razón alguna que lo justifique.

Además, la seria dificultad que nuestros hermanos ortodoxos experimentan ante la praxis católica debería hacernos pensar si, realmente, estamos en la buena dirección hacia el consenso ecuménico, es decir, si tendemos hacia la plena unidad de fe, y también hacernos caer en la cuenta de que la inversión del orden debe ser erradicada de la praxis litúrgica de la Iglesia Católica Romana⁶⁵. Por eso, conviene volver a plantear ciertas cuestiones que rondan en las investigaciones realizadas al sacramento de la confirmación en los últimos años. ¿No estará detrás de esta práctica latina – tan generalizada que pocos piensan que sea una mala praxis sino una conquista – una degradación del sentido teológico originario del sacramento como acción gratuita de Dios que ha venido a ser sustituido por una especie de “oportunismo pastoral” de la confirmación, el cual, perfectamente, puede estar nutriéndose de una concepción psicologista del sacramento? Y también, detrás de la evolución que ha experimentado la administración del sacramento casi en todo Occidente ¿no se ha introducido una comprensión de la confirmación más próxima al ‘modelo’ protestante⁶⁶, que al ‘modelo’ de la gran Tradición, al que se atiene el *ordo* romano y al que practican todavía hoy nuestros hermanos de las Iglesias ortodoxas de Oriente? Todo ello supondría un *distanciamiento ecuménico* con la práctica oriental que ha conservado tanto la vinculación dinámica como el orden secuencial en la administración de los tres sacramentos de la iniciación.

Por todas estas razones no podemos seguir permitiendo que, entre todas las iglesias cristianas, la Iglesia Católica Romana sea la única que se aparte de la sucesión tradicional de los sacramentos que nos dan el ser cristiano, nos abren la

no han recibido aún la confirmación y, sin embargo, las directrices disciplinares que recordaban el orden tradicional de los sacramentos de la iniciación cristiana no han sido nunca abolidas” (n. 51); Comisión Mixta Internacional para el diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, Fe, sacramentos y unidad de la Iglesia (1987). In 1993. *Enchiridion Oecumenicum*, vol. II (Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis 19). Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, O-IC/8, n. 973, 307–308.

⁶⁴ *Ibid.*, 291.

⁶⁵ Es la tesis que defendemos y compartimos junto a numerosos autores que han tratado la cuestión del orden invertido en la praxis litúrgica católica. Cf., p. ej., P. Rodríguez, El diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, en: *op. cit.*, 453–454.

⁶⁶ El mismo S. Marsili, (1993. *Los signos del misterio de Cristo*. Bilbao, 125) comenta ‘mientras que hoy día los protestantes van recuperando de pleno el valor *sacramental* de la confirmación, nosotros los católicos -evidentemente, sin negar dicho valor- vamos acentuando el valor *pedagógico*, inventado antes por ellos, pero que ahora han abandonado’. Para una cierta comprensión de la influencia que la teología protestante ha podido ejercer en la confirmación católica, cf. P. Blanco. 2016. “El sentido luterano de la confirmación”. *Liturgia y Espiritualidad* 47 (4): 227–232.

puerta única y común a la gran familia de Dios y nos confieren la gracia salvífica de la gloria del Reino de Cristo⁶⁷.

La problemática exige, pues, cada vez con más fuerza un riguroso y atento análisis por parte de pastores, historiadores, teólogos y liturgistas, así como un *re-planteamiento* en las mismas Conferencias Episcopales, en el que debe entrar en juego un severo diálogo entre las Comisiones de Pastoral y de Ecumenismo, en orden a *re-situar* la confirmación en el lugar que le corresponde y sea a su vez acompañada de una buena pastoral enfocada a toda la iniciación cristiana. Además, los mismos pastores y agentes responsables a cargo de comunidades locales deben estar al tanto de este problema para promover los medios necesarios que ponga en marcha el retorno al orden normal e informar debidamente a sus fieles sobre los avances ecuménicos en la materia, así como sobre la perspectiva ecuménica del criterio pastoral de toda la iniciación cristiana.

Ciertamente, desde hace ya varios años, hemos visto cómo numerosos especialistas de distintos ámbitos se están sensibilizando cada vez más con el problema, algo que no ocurría así en épocas pasadas, esto indica que se está dando un cambio de tendencia tanto en los trabajos científicos como en las reflexiones teológicas que se hacen del sacramento. El sumario a un artículo del teólogo francés Paul de Clerck, publicado en la revista *Catéchèse*, es sintomático en este asunto: “El punto de vista teológico y litúrgico es neto: hay que celebrar bautismo, confirmación y comunión por este orden. Historia y razón parecen hablar al unísono”⁶⁸. Además, P. de Clerck es consciente de la realidad del problema y sabe lo que ocurre con la confirmación en el campo pastoral⁶⁹. Sin embargo, no han faltado voces que, desde el ámbito teológico-pastoral, han querido defender esta alteración del orden de los sacramentos, legitimándola tanto teológica como pastoralmente⁷⁰.

⁶⁷ El teólogo alemán E. Lengeling. 1971. „Firmalter und Firmspender“. Gottesdienst 5: 108, insiste en que los Anglicanos, los Luteranos y los Reformados también siguen la secuencia tradicional de los sacramentos de la iniciación, al menos, en el sentido que siempre administran la confirmación antes de la primera eucaristía, que, normalmente, suelen conferir en el mismo acto cultural; (cit. por A. Franquesa. 1990. “El gran sacramento de la iniciación cristiana”. Phase 30 (177): 209).

⁶⁸ P. de Clerck. 1997. “L’initiation et l’ordre des sacrements”. *Catéchèse* 147 (2): 33–42.

⁶⁹ He aquí, lo que observa de la praxis actual: “La problemática de la confirmación está muy dominada por la preocupación de la fidelidad de los jóvenes; que es ciertamente un problema, pero no está vinculado exclusivamente a la confirmación. Se actúa con frecuencia como si la confirmación hubiera sido inventada para responder a las dificultades actuales de la adolescencia y de la juventud. Esta idea proviene del hecho de que a partir del siglo XVII, se ha situado la confirmación al término de la catequesis, lo que ha hermanado con la educación cristiana y que la ha transformado poco a poco en un medio de formación. Pero esta comprensión de la confirmación no tiene nada de tradicional y ofrece además el inconveniente de pensar que la confirmación podría ser la solución a los problemas de los jóvenes, igualmente antes de haberlos analizado” (*ibid.*, 40).

⁷⁰ Es el caso de H. Bourgeois. 1993. “La place de la confirmation dans l’initiation chrétienne”. *Nouvelle Revue Théologique* 115 (4): 516–542 (‘la confirmación confirmaría una primera práctica eucarística...’), y contra el padre P. de Clerck escribe: 1997. “Dialogue sur la confirmation. A propos de l’ordre de succession des sacrements de l’initiation”. *Catéchèse* 148 (3): 110–115, en el

3.2. Reflexiones ecuménicas finales

Somos conscientes de que, a la hora de inclinarnos por la implantación de un modelo u otro al margen de los demás existentes, ninguno de los modelos de iniciación anteriores propuestos satisface, plenamente, todos los ámbitos implicados. Tampoco ninguno de ellos está excepto de problemáticas, contradicciones y dificultades, precisamente, porque una de las primeras trabas que se plantean es la incompreensión o rechazo que puede provocar, en la mentalidad de los fieles, cualquier cambio litúrgico de considerable magnitud, sobre todo en aquellas iglesias cristianas que siguen determinados *ordos* o costumbres arraigadas desde hace bastante tiempo⁷¹. El problema que subyace de fondo no es imponer un modelo concreto, sino más bien cómo plantear una pluralidad de modelos celebrativos, como ha procurado la reforma litúrgica y hemos pretendido nosotros con esta exposición, que se puedan adaptar a las necesidades reales de hacer nuevos “Cristos” e insertarlos plenamente en la comunidad cristiana.

Sin excluir otros modelos de articulación de la iniciación cristiana, el *bautismo de niños* (modelo I) es un modelo de iniciación que reviste una irrefutable importancia ecuménica al estar avalado por las teologías sacramentarias y apoyado en la praxis antigua de la Escritura y de la Iglesia primitiva, y es el que, por ahora, van a seguir practicando numerosas iglesias de Oriente y Occidente. Ciertamente, hasta ahora, este modelo les ha resultado bastante *rentable* desde el punto de vista teológico, litúrgico y sacramental, en el sentido de que ha servido y sigue sirviendo para incorporar nuevos miembros a Cristo y a su Iglesia, edificando en cierta medida a la Iglesia. Cuestión distinta será el grado de concienciación, de compromiso con su fe e implicación en la vida eclesial que adquiera el sujeto así iniciado, todo lo cual ha de procurarse mediante una ulterior instrucción mistagógica y participación comunitaria en la vida sacramental de la Iglesia.

que expone sus razones teológicas y pastorales para fundamentar la inversión litúrgica. Asimismo, léanse las razones teológicas que da D. Borobio, *La Iniciación Cristiana*, 526–530.

⁷¹ En un sínodo maronita celebrado en Nuestra Señora del Monte, del 12 al 17 de septiembre de 2005, bajo la presidencia del patriarca maronita Nasrallah Pedro Sfeir, se han acordado varios aspectos relacionados con la temática litúrgica y los sacramentos de la iniciación, entre ellos, “se ha recomendado volver a la tradición reuniendo los tres sacramentos en una sola celebración”. El bautismo y la confirmación, tras el concilio Vaticano II, se habían unido en una misma celebración, y la Eucaristía se celebraba todavía de forma aislada, como en Occidente, en la ceremonia de la “primera comunión”. No obstante, los jerarcas y especialistas son conscientes de las fuertes resistencias que puede generar un cambio de este tipo en las comunidades, por lo que aconsejan tratar con prudencia el asunto para preparar bien al cambio a las parroquias y las familias. Cf. M. Khairallah. 2006. “Le synode patriarcal maronite: session conclusive. En route vers la réception”. *Proche-Orient chrétien* 56 (1–2): 44–52, esp. 48–49. Este caso real nos muestra que el cambio es posible realizarlo, siempre teniendo en cuenta todas las variables e inconvenientes que se puedan presentar.

References

- Aldazabal J. 1978. "Bautismo de niños en edad escolar". *Misión Joven* 18: 33–40.
- Aldazabal J. 1993. "Qué hacer con los niños no bautizados. Comentario a la nota episcopal española sobre la Iniciación cristiana de niños en edad escolar". *Phase* 33 (195): 195–200.
- Borobio D. ²1980. *Confirmar hoy: de la teología a la praxis*, vol. I (Colección de Catequesis). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Borobio D. 1987. *Bautismo de niños y confirmación: Problemas teológico-pastorales* (Curso sacramentos 16; Cátedra de Teología Contemporánea). Madrid: Fundación Santa María.
- Borobio D. 1993. "Confirmación e iniciación cristiana". *Estudios Trinitarios* 27 (2): 223–251.
- Borobio D. 1993. *Confirmación e iniciación cristiana*. AA. VV., *La santísima Trinidad y la confirmación* (Semanas de Estudios Trinitarios 27), 165–200. Salamanca: Secretariado Trinitario.
- Borobio D. 1987. "Confirmación e iniciación cristiana". *Teología y Catequesis* 21: 25–46, (ídem, 1993. *Estudios Trinitarios* 27 (2): 223–251).
- Borobio D. ²2001. *La iniciación cristiana*. Salamanca: Sígueme.
- Blanco P. 2016. "El sentido luterano de la confirmación". *Liturgia y Espiritualidad* 47 (4): 227–232.
- Botte B. 1972. "Problèmes de la Confirmation". *Questions Liturgiques* 53: 3–10.
- Bourgeois H. 1972. *L'avenir de la Confirmation*. Paris – Lyon: Editions du Chalet.
- Bourgeois H. 1993. "La place de la confirmation dans l'initiation chrétienne". *Nouvelle Revue Théologique* 115 (4): 516–542.
- Bourgeois H. 1991. *Théologie catéchuménale. À propos de la "nouvelle" évangélisation*. (Théologies). Paris: Cerf; [ed. española: 2007. *Teología catecumenal* (Biblioteca Litúrgica 31). Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica].
- Bourgeois H. 1997. "Dialogue sur la confirmation. A propos de l'ordre de succession des sacrements de l'initiation". *Catéchèse* 148 (3): 110–115.
- Breuning W. 1967. "Confirmación en el bautismo de adultos". *Concilium* (E) III 1 (22): 278.
- Catalá J. 2016. "Sacramentos de la iniciación cristiana en la diócesis de Málaga". *Liturgia y Espiritualidad* 47 (4): 211–219.
- Chauvet L.-M. 1979. "Réflexions théologiques sur quelques orientations actuelles de la pastorale de la confirmation". *Catéchèse* 75: 51–70.
- Chauvet L.-M. 1991. "Étapes vers le baptême ou étapes du baptême?". *La Maison-Dieu* 185 (1): 35–46.
- Chauvet L.-M. 1997. "Note sur la confirmation des adultes". *La Maison-Dieu* 211 (3): 58–59.
- Clerck P. de. 1972. "Réflexions théologiques sur la confirmation". *Paroisse et liturgie* 54: 294–301.
- Clerck P. de. 1981. *Confirmation et communautés de foi*. Paris: Cerf.
- Clerck P. de. 1995. "L'initiation chrétienne: une notion bouleversante". *Célébrer* (250): 4–10, (ídem, en: R. Coffy, ... [et al.]. 1996. *Pastorale sacramentelle: points de repère: commentaires et guide de travail. I, Les sacrements de l'initiation chrétienne et le mariage*, 118–127. Paris: Cerf).
- Clerck P. de. 1997. "L'initiation et l'ordre des sacrements". *Catéchèse* 147 (2): 33–42.

- Clerck P. de. 1997. “La confirmation: vers un consensus œcuménique?”. *La Maison-Dieu* 211 (3): 81–98.
- Exeler A. 1973. „Erwachsenenfirmung – Stunde der Wahrheit“. *Diakonia* 4: 38–40.
- Falsini R. 1972. *La cresima sigillo dello Spirito. Commento al nuovo rito e saggio teologico-pastorale* (Riti e preghiere. Nuova serie 1). Milano: Opera della Regalità.
- Falsini R. 1987. Confirmación. En D. Sartore – A. M. Triacca y J. M. Canals (dirs.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*. Madrid: Paulinas, 423–451.
- Falsini R. 1987. *L'iniziazione cristiana e i suoi Sacramenti*. Milano: Edizioni O. R.
- Falsini R. 1992. “Iniziazione ai sacramenti o sacramenti dell'iniziazione?”. *La Rivista del Clero italiano*: 267–282.
- Farnés P. 1972. “El nuevo ritual de la confirmación”. *Phase* 12 (69): 219–236.
- Fernández Rodríguez J.M. 2009. “Evolución del concepto ‘mystêrion’ en la tradición de la Iglesia oriental”. *Proyección* 56 (233): 169–191.
- Fernández Rodríguez J.M. 2010. “El desarrollo histórico del Mystêrion del Santo Mÿron al Sacramento de la Santa Crismación”. *Archivo Teológico Granadino* 73: 91–145.
- Fernández Rodríguez J.M. 2018. “El desarrollo y re-descubrimiento del concepto ‘sacramentum’ en la tradición de la Iglesia de Occidente”. *Proyección* 66 (270): 291–310.
- Fernández Rodríguez J.M. 2018. “La evolución histórica del sacramento de la Confirmación en Occidente”. *Archivo Teológico Granadino* 81: 147–291.
- Fourez G. 1991. Toward a Pastoral Theology of Confirmation. En A. J. Kubick (ed.). *Confirming the Faith of Adolescents. An Alternative Future for Confirmation*, 46–61. New Jersey: Paulist Press.
- Franquesa A. 1982. “El rito de la Iniciación Cristiana y su repercusión ecuménica”. *Phase* 22 (131): 363–383.
- Franquesa A. 1990. “El gran sacramento de la iniciación cristiana”. *Phase* 30 (177): 185–209.
- Gelineau J. (dir.). 1971. *Dans vos assemblées: sens et pratique de la célébration liturgique*, vol. II. Paris: Desclée & C^{ie}.
- Gil López M.A. 1989. La educación de la fe en la parroquia y en la escuela. Bautismo de niños en edad escolar. AA. VV., *La iniciación cristiana hoy: Liturgia y catequesis: ponencias de las Jornadas Nacionales de Liturgia, 1988*, 89–109. Madrid: Secretariado Nacional de Liturgia-PPC.
- Gy P.-M^e. 1972. Die Taufkommunion der kleinen Kinder in der lateinischen Kirche. En H. Auf der Maur, B. Kleinheyder (hrsg.), *Zeichen des Glaubens: Studien zu Taufe und Firmung. Balthasar Fischer zum 60. Geburtstag*, 485–491. Einsiedeln/Freiburg: Benzinger/Herder.
- Gy P.-M^e. 1977. “La notion chrétienne d’initiation. Jalons pour une enquête”. *La Maison-Dieu* 132 (4): 33–54.
- Hauke M. 1999. *Die Firmung. Geschichtliche Entfaltung und theologischer Sinn*. Paderborn: Bonifatius.
- Juan Pablo II. “Alocución a los obispos del sur de Francia (27 de marzo de 1987)”, n. 5. *L'Osservatore Romano*, ed. española 40 (4 de octubre de 1987) 705–706.

- Khairallah M. 2006. "Le synode patriarcal maronite: session conclusive. En route vers la réception". *Proche-Orient chrétien* 56 (1-2): 44-52.
- Kretschmar G. 1977. "Nouvelles recherches sur l'initiation chrétienne". *La Maison-Dieu* 132 (4): 7-32.
- Küng H. 1974. "La confirmación como culminación del bautismo". *Concilium* n. extr.: 99-126.
- Lebrun D. 1991. "Initiation et catéchuménat: deux réalités à distinguer". *La Maison-Dieu* 185 (1): 47-60.
- Legrain M. 1972-1973. "Les ambiguïtés actuelles du statut catéchuménat". *Nouvelle Revue Théologique* 94 (10): 1053-1064; 95: 43-59.
- Lengeling E.J. 1971. „Firmalter und Firmspender. Fünf Thesen zur Begündung einer unpopulären Forderung“. *Gottesdienst* 5: 108-110.
- Lengeling E.J. 1973. „Die Einheit der dreigestuften Initiation“. *Diakonia* 4: 46-49.
- Ligier L. 1973. *La confirmation. Sens et conjoncture œcuménique hier et aujourd'hui* (Théologie Historique 23). Paris: Beauchesne.
- López Vallejo A. 1989. "Reflexión en torno a la perspectiva pastoral de la iniciación cristiana". *Phase* 29 (171): 203-214.
- Llabrés P. 1976. Teología de la confirmación. En F. Gil Peláez et al. *El Sacramento del Espíritu. La confirmación en la Iglesia de hoy*, [Jornadas Nacionales de Liturgia celebradas durante los días 20, 21 y 22 de abril de 1976], 127-152 (Renovación Litúrgica 14). Madrid: Secretariado Nacional de Liturgia-PPC.
- Llabrés P. 1976. "La confirmación, entre los datos teológicos y la práctica pastoral". *Phase* 16 (94): 279-294.
- Marsili S. 1967. "Problemi contemporanei della iniziazione cristiana. II: Problematica Teologia". *Rivista Liturgica* 54 (1-2): 94-102.
- Marsili S. 1993. *Los signos del misterio de Cristo. Teología litúrgica de los sacramentos* (Teshuva n. 1). Bilbao: EGA, [ed. ital. 1987. *I Segni del misterio di Cristo. Teologia liturgica dei sacramenti* [a cura di M. Alberta] (BEL. "Subsidia" 42). Roma: Ed. Liturgiche].
- Moingt J. 1973. *Le devenir chrétien. Initiation chrétienne des jeunes*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Moingt J. 1976. *La transmission de la foi*. Paris: Fayard.
- Nocent A. 1973. "La confermazione nell'unità della iniziazione cristiana: nuove prospettive pastorali-catechetice". *Via Verità e Vita* 22 (44): 11-21.
- Oñatibia I. 2000. *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación* (BAC Manuales. Sapientia Fidei 22). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Pablo VI. Const. Apost. "Divinae consortes naturae". 42002. *Ritual de la Confirmación*. Barcelona: CEEL, Alfredo Ortells [etc.], 9-14.
- Paliard Ch. 1972. "L'Initiation chrétienne de jeunes". *La Maison-Dieu* 112 (4): 96-111.
- Paliard Ch. 1973. *Le sacrement de confirmation. Réflexions doctrinales, réflexions pastorales*. Lyon: Chalet.
- Peri V. 1986. "Una anomalia liturgica: la Cresima dopo la prima comunione". *Rivista Liturgica* 73 (2-3): 251-291.

- Peri V. 1986 . “La collocazione della Confermazione tra i sacramenti dell’iniziazione cristiana”.
Rivista Liturgica 73: 538–557.
- Ratzinger J. 1976. “Battesimo, fede e appartenenza alla Chiesa”. *Communio* (I) 27: 22–39.
- Rodríguez P. 2000. *El diálogo teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa: I. De los inicios a la Relación de Bari (1962–1987)*, 347–458. A. González Montes (dir.), *Las Iglesias Orientales* (BAC 604), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Sarda O. 1991. “Baptême des enfants en âge de scolarité? La situation en France”. *La Maison-Dieu* 185 (1): 61–83.
- Tena P. 1972. “El sello del don del Espíritu Santo”. *Phase* 12 (69): 215–216.
- Tena P. 1976. El gran sacramento de la iniciación cristiana. En F. Gil Peláez et al. *El Sacramento del Espíritu. La confirmación en la Iglesia de hoy*, 21–46, [Jornadas Nacionales de Liturgia celebradas durante los días 20, 21 y 22 de abril de 1976] (Renovación Litúrgica 14). Madrid: Secretariado Nacional de Liturgia-PPC.
- Tena P. 1982. “La confirmación en el itinerario iniciático. Reflexiones sobre una tensión pastoral”. *Revista Católica Internacional Communio* 4 (6): 410–421.
- Thurian Th., Wainwright G. (eds.). 1983. *Baptism and Eucharist. Ecumenical Convergence in Celebration*, 71–73. Geneva: Coe.