

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Del testimonio bíblico sobre la Confirmación [The biblical witness on Confirmation]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Lehmann, Karl
Publisher	Ediciones Encuentro
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-04-20 22:12:06
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/213647

estudios

Del testimonio bíblico sobre la Confirmación

Pequeño fragmento de un diálogo entre la Exégesis y la Dogmática

por
Karl Lehmann

La pregunta acerca del testimonio bíblico sobre el Sacramento de la Confirmación fue desde siempre difícil. No es, por ello, sorprendente que también la investigación de la Exégesis científica lleve hoy a similares problemas, suscite aún las mismas aporías. Esto fue puesto de relieve en el célebre artículo de Walter Radl, que, con ayuda de los conocimientos más modernos, ha tratado de aclarar el sentido original especialmente de Ac. 8, 14—17 y 19, 1-7.

Si se permanece en el plano de la Exégesis histórico-crítica, se puede estar de acuerdo con W. Radl en muchas cosas. El conoce la necesidad de una investigación ulterior cuando, en el apartado b de la segunda parte, además del problema histórico, intenta una «interpretación teológica». Precisamente esa es la tarea de la Dogmática, que debe buscar aquí el diálogo con la Exégesis. Me parecen importantes los siguientes puntos históricos:

1. Los hallazgos históricos y el uso dogmático de las Escrituras

No hay duda de que el Nuevo Testamento no ofrece ningún testimonio inmediato sobre la institución y la existencia de un Sacramento de la Confirmación, con un rito claramente diferenciado del Bautismo y con una grandeza

propriadamente sacramental de especial expresión teológica, tal y como se desarrolló posteriormente, sobre todo en el siglo II en Occidente.

Otra cosa apenas habría sido tampoco de esperar, tanto por parte de la Escritura, como de la Tradición.

a) *Testimonio textual*: Al ponernos a la búsqueda de ritos claramente diferenciados, debemos contar con encontrar en la Escritura, en relación con la iniciación cristiana, una situación no definida. El fundamento de las fuentes es escaso. No debemos introducir ningún modo de pensar posterior, como si todo hubiera de ser ya litúrgicamente uniforme. Por consiguiente, tampoco es lícito presuponer en todas partes un desenvolvimiento parejo del desarrollo litúrgico. Esto no excluye que las estructuras fundamentales de la ceremonia de Bautismo y su comprensión no aparecieran claramente desde muy antiguo y permanezcan constantes¹. Esta situación tiene consecuencias sólo para la elección de la palabra. ¿Se puede hablar entonces, con naturalidad, de «rito», «rito complementario», «desligado del Bautismo» y «excepción»?

b) *La tradición eclesial*: Una clara diferenciación de la Confirmación, como signo sacramental independiente del Sacramento del Bautismo, únicamente se hizo evidente —así y todo nos referimos sólo a Occidente— cuando, por el siglo XI, se había establecido, como práctica generalizada, una celebración separada de la Confirmación, y empezó la teoría escolástica de los Sacramentos a preguntarse por las notas distintivas de la Confirmación («si son siete el número de los Sacramentos», determinación de la forma y la materia, efecto especial del Sacramento). Naturalmente, este proceso es, desde hace largo tiempo, preparado por muchas causas y motivos². Los elementos, a partir de los que se configuró la posterior liturgia de la Confirmación y su contenido teológico fundamental, estaban ya presentes en la iniciación cristiana de la antigua Iglesia, aunque, según el tiempo y el lugar, poseían un carácter diferente. La iniciación cristiana es un acontecer multifacético y articulado, en el que no es fácil identificar, con claridad, los ritos parciales total y expresamente separados de principio a fin (cfr. sólo como ejemplo, el principio y el final de un rito). Sería, no obstante, también falso decir que se trata, por eso, únicamente de un Sacramento y que no existe expresamente el Sacramento de la Confirmación. La cuestión no aparecía de esta forma. Si durante largo tiempo el Bautismo y la Confirmación no se habían separado claramente uno de otro, es indicio de la

¹ Cfr. sobre ello el reciente libro de G. Barth, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*. Biblisch-Theologische Studien 4. Neukirchen 1981.

² De la Historia de los Dogmas sobre la Confirmación cfr. B., Neunheuser, *Taufe und Firmung*. In *Handbuch der Dogmengeschichte* IV/2. Freiburg 1956; P., Fransen, Art. *Firmung*. In: *Sacramentum mundi* II. Freiburg 1968, P. 33-45; S. Regli, *Firmsakrament und christliche Entfaltung*. In: J. Feiner y M. Löhrer (ed.), *Mysterium salutis* V. Zürich 1976, p. 297-347, especialmente 300 ss. (bibliografía: 345-347); Th. Schneider, *Zeichen der Nähe Gottes*. Mainz, 1979, p. 107 ss.

unidad de la iniciación cristiana y no dice nada, en absoluto, contra el Sacramento de la Confirmación³.

Sin este progreso de la comprensión de la Confirmación apenas se puede entender este Sacramento. La amplitud de este desarrollo es tan grande que ha afectado a los contenidos simbólicos fundamentales de la celebración litúrgica (unción o imposición de las manos) y hasta la continuidad de una interpretación unitaria de la Confirmación es puesta en tela de juicio⁴.

Si se presupone conocimientos, contrastados entre sí con precisión, sobre los testimonios de la Escritura y de la Tradición, entonces se hace difícil preguntar: «¿Conoce la Iglesia, ya desde sus comienzos, un rito peculiar de donación del Espíritu Santo distinto del Bautismo?». Se prevé una respuesta negativa en razón de la formulación de la pregunta. ¡Sin proponérselo, sin duda, pero con necesidad!

A la vista de este panorama, son importantes algunas observaciones:

- La teología científica, a diferencia de la explicación usual de los textos de Ac. 8, 14-17 (por ejemplo, que el Bautismo todavía no confiere el Espíritu Santo), no ha visto nunca claramente separados el Bautismo y la Confirmación, tampoco antaño.
- La prueba textual de la Confirmación sólo puede intentarse en el marco de una amplia teología neotestamentaria del Espíritu y del Bautismo⁵, como W. Radl lo señala en la primera parte.
- No la gran tradición teológica, sino únicamente una apologética posterior se ha fijado exclusivamente en los dos conocidos lugares de los Hechos de los Apóstoles (y eventualmente en Hebr. 6, 2).
- Nadie se hace ilusiones sobre las dificultades y el alcance de una fundamentación textual, sin embargo, siempre se entendió la Escritura y sus dificultades en el contexto del testimonio total, vivo y polifacético de la Iglesia.

³ El problema no existe únicamente para la teología católica, sino también y, sobre todo, para la Iglesia Anglicana. Las diferentes posiciones de la teología anglicana se discuten de un modo claro en los conocidos trabajos históricos sobre el Bautismo y la Confirmación de G. Dix, *Theology of confirmation in relation to baptism*. Westminster 1946, y G.W.H. Lampe, *The seal of the Spirit*. A study in the doctrine of baptism and confirmation in the New Testament and the Fathers. London 1951. Sobre la tradición patristica cfr. también L. Ligier, *La confirmation. Sens et conjuncture oecuménique hier et aujourd'hui*. Théologie historique 23. Paris 1973.

⁴ Sobre la hipótesis de una ruptura en el desarrollo de la doctrina cfr. —en parte en relación con G. Dix— sobre todo, L. Bouyer, *La signification de la confirmation*. In: Supplément à la Vie Spirituelle 29 (1954), p. 162-179.

⁵ Para un condensado bosquejo de esta cfr. la bibliografía citada en la nota 2, especialmente P. Fransen y S. Regli, pero también el más reciente *Dogmatik-Handbüchern* de S. Schmaus et al.

2. ¿Una ficción de San Lucas?

El exégeta tiene el deber de tratarlo todo para fijar el lugar histórico y teológico de una expresión bíblica. Por otra parte, no le está vedada ninguna intervención metódica exigida por el auténtico conocimiento. Me parece, no obstante, que la regla suprema de su ciencia es dar a conocer, con toda claridad, el grado de certidumbre o incertidumbre de sus afirmaciones. Quiero mostrar esto en el concepto de «ficción» del artículo de W. Radl. Por dos veces, en la última sección (cfr. II, a y b), es designada como «ficción» el término de San Lucas de que para conferir el Espíritu existe un «rito complementario al Bautismo».

a) El fundamento para ello estriba en que Ac. 8,17 y 19,6 representan, dentro de los Hechos de los Apóstoles, las «excepciones» y se justifican por especiales circunstancias. El hecho mismo es así, pero ¿cómo llegar a considerarlo una «ficción» si se repara en la situación aún no definida antes mencionada (cfr. I, a)?

b) El autor, acto seguido, en una argumentación diferente, limita el concepto de «ficción»: No debe excluirse que «San Lucas se apoye en una práctica eclesial corriente en su tiempo, según la cual pertenecía a la ceremonia del Bautismo también la imposición de las manos administradora del Espíritu, especialmente Hebr. 6,2 parece señalar la misma dirección». Por consiguiente, ¿nada de pura ficción?

c) Debemos ahora, sin embargo, formular el estado de la cuestión de un modo totalmente diferente. Conscientemente cito primero una serie de exégetas evangélicos, en los que también se apoya en parte Radl. «En la comunidad de San Lucas se había unido el Bautismo y la imposición de las manos»⁶. «La imposición de las manos tenía lugar habitualmente en el Bautismo aunque sólo lo haya dicho expresamente Tertuliano (Bapt. 8)»⁷. «La comunicación del Espíritu por la imposición de las manos vinculada con el Bautismo parece haber correspondido al uso litúrgico de la Iglesia de San Lucas»⁸. «El rito de la imposición de las manos... estaba ya entonces —es decir, al menos para el autor de los Hechos de los Apóstoles y las comunidades adyacentes, al final del siglo I— vinculado con la ceremonia del Bautismo»⁹. Por el lado de la Exégesis católica,

⁶ E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen 1968, p. 154.

⁷ H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte*. Handbuch zum Neuen Testament 7. Tübingen 1963, p. 55.

⁸ J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*. Neues Testament Deutsch 5. Göttingen 1981, p. 282, cfr. también sobre Ac. 10, 44 ss.

⁹ G. Barth, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, p. 65; cfr. también *ibid.*, p. 66: «El uso litúrgico, ya claramente corriente, ofrecía la posibilidad (que incluía a las comunidades recién fundadas en unidad con la iglesia apostólica) de que dentro de la ceremonia de Bautismo se acompañase la recepción del Espíritu de un acto especial de imposición de las manos».

G. Schneider describe la teoría de W. Radl en el segundo tomo recientemente aparecido de su gran comentario a los Hechos de los Apóstoles: «La vinculación del Bautismo y la imposición de las manos como rito de donación del Espíritu Santo era habitual en las comunidades que San Lucas conocía»¹⁰. ¿Por qué hemos de ser en este punto más críticos que los críticos? En resumen, como observa el tratadista de la Patrística evangélico G. Kretschmar, San Lucas no debe verse aislado. «Una imposición de las manos semejante a continuación de la inmersión... está ampliamente documentada en el occidente griego y latino. No es sorprendente que San Lucas la encontrara»¹¹.

Si nos adherimos a este —tal y como pienso— seguro «enjambre de testigos», que fácilmente podría ser aumentado, entonces sobraría el concepto de «ficción», que, por otra parte, ya se encuentra a propósito de esto en E. Käsemann¹².

d) Se puede replicar que el concepto de «ficción» es usado aquí en forma distinta de la que, sin embargo, nada se dice. Pero aunque se le emplee en relación con la teoría literaria¹³, sigue significando principalmente un hecho no real, inventado. Quizás no se halle ya presente el reproche de una imputación intencionada, pero aún permanece la apariencia de un modo de escribir la historia tendencioso y en último lugar ideológico. Una «interpretación teológica» no es ya de ayuda, es más bien profundamente inverosímil. Con «ficción» puede, no obstante, pensarse algo justo e importante, como señala la más reciente hermenéutica de los testimonios literarios¹⁴ y sobre todo la teoría de la historia y la historiografía¹⁵, debe discutirse de nuevo la relación entre *res factae* y *res*

¹⁰ Die Apostelgeschichte, II. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV/II, Freiburg i. Br. 1982, p. 264.

¹¹ *Liturgia*: Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, edición de K.F. Müller y W. Blankenburg, vol. V, Kassel 1970, p. 21; también G. Barth, *op. cit.*, p. 67 nota 152 y H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 55, ponen de relieve textos de la iglesia antigua.

¹² *Die Johannes jünger in Ephesus*. In: E. Käsemann, *Exegetische Versuche und Besinnungen* I. Göttingen 1960, p. 158-168; p. 160: «de San Lucas o de su tradición retocada tendenciosamente» (tendencia posterior al núcleo histórico), p. 164: «La ficción de San Lucas» (sobre Ac. 18, 25); cfr. también p. 165 (en relación a 8, 14 ss.), p. 166: «una teoría dogmática», p. 167: «ficción», p. 168: «Teología ideológica de la historia». De este contexto del concepto de «ficción» no se puede, pues, fácilmente separar.

¹³ Cfr. W. Kayser, *Die Wahrheit der Dichter*. Wandlung eines Begriffes in der deutschen Literatur. Hamburg 1959; K. Hamburger, *Die Logik der Dichtung*. Stuttgart 1968; H.R. Jauss (ed.), *Nachahmung und Illusion*. Poetik und Hermeneutik 1. München 1973; del mismo autor, *Zur historischen Genese der Scheidung von Fiktion und Realität*. In: D. Henrich y W. Iser (ed.), *Funktionen des Fiktiven*. Poetik und Hermeneutik 10. München 1982.

¹⁴ Cfr. especialmente los trabajos citados en la nota 13 de H.R. Jauss (en ellos se encuentra más bibliografía).

¹⁵ Cfr. R. Koselleck, H. Lutz y J. Rüsen (ed.), *Formen der Geschichtsschreibung*. Theorie der Geschichte. Beiträge zur Historik, vol. 4, München 1982, especialmente el trabajo de H.R. Jauss, *Der Gebrauch der Fiktion in Formen der Anschauung und Darstellung der Geschichte*, p. 450-451, cfr. *ibid.*, p. 621 ss.

*fictae*¹⁶. A propósito de esto debería interpretarse de nuevo la expresión de E. Käsemann y tal vez modificarla: «No se le (San Lucas) puede entender como historiador, si no se le comprende primero como teólogo»¹⁷.

Es patente la clase de avispero en que caemos ya sólo con la palabra «ficción» y cuántos presupuestos y tareas se nos presentan con su uso.

3. Sentido dogmático de la Confirmación y nuevo retorno a las Escrituras

La Dogmática encuentra dificultades al tratar de la distinción entre la Confirmación y el Bautismo. En ningún caso se puede ver la comunicación del Espíritu exclusivamente en la Confirmación, puesto que ya el Bautismo confiere el Espíritu Santo. La Edad Media vio el sentido de la Confirmación en el aumento y fortalecimiento de la justificación (*con-firmatio*) de los cristianos bautizados. En qué consiste precisamente este «más», queda sin decidir. Otra interpretación profundiza más en este aspecto y entiende la Confirmación, dentro de la unidad y la totalidad de la iniciación cristiana, como «complemento» del Bautismo, por consiguiente, como una actividad adicional. Pero también en este caso es notoria la fragilidad: El Bautismo aparece más como dimensión negativa de perdón de los pecados, la Confirmación como la positiva donación del Espíritu. Aquí se separa lo que constituye una unidad indisoluble del proceso de justificación. Algo parecido se aplica a la distinción artificiosa «el Bautismo en Cristo, La Confirmación en el Espíritu». Si se radicaliza la interpretación que ve este Sacramento como una actividad complementaria, en el sentido antes mencionado, puede considerarse la Confirmación como «desarrollo, ratificación y perfeccionamiento del Bautismo»¹⁸. La Confirmación permanecería de tal manera referida al Bautismo que ya no sería propiamente un Sacramento sino, en el mejor de los casos, «un Sacramento secundario»¹⁹.

Lo que fundamentalmente falta en todas estas caracterizaciones de la Confirmación, es la dimensión eclesial. Los sacramentos son, y ciertamente no de modo secundario, misterios sagrados de la Iglesia. Por eso dice con razón el Concilio Vaticano II: «A través del Sacramento de la Confirmación se vinculan

¹⁶ Cfr. la formulación de E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, p. 443: «La distinción entre *facta* y *ficta* no ha sido en todos los tiempos igual».

¹⁷ *Exegetische Versuche und Besinnungen I*, p. 168 (al final del artículo sobre Ac. 19, 1 ss.).

¹⁸ Así H. Küng, *Was ist Firmung?* Theologische Meditationen 40. Zürich 1976, p. 29, P. 41 ss.; H. Küng se apoya en la disertación de su discípulo, J. Amougou-Atangana, *Ein Sakrament des Geistempfangs? Zum Verhältnis von Taufe und Firmung*. Okumenische Forschungen III/1. Freiburg i. Br. 1974.

¹⁹ H. Küng, *Was ist Firmung?*, p. 40 (por otra parte, el concepto de Sacramento secundario —*Nebensakrament*— no es una buena traducción de los clásicos «*Sacramenta minora*», que más apropiadamente pueden denominarse «*Sacramentos menores*» —*kleine Sakramente*).

(los fieles) más estrechamente a la Iglesia» (*Lumen Gentium*). Aquí se señala una importante dirección aunque no se diga nada más preciso. Me gustaría ver la esencia de la Confirmación en una relación más estrecha con el apostolado, comunicado sacramentalmente, de los cristianos bautizados en la comunidad de la Iglesia y de esta en el mundo, de modo parecido a como hace tiempo propuso W. Breuning²⁰.

Si se intenta recorrer este camino, se vuelve de modo inesperado a la interpretación de Ac. 8, 14 ss. y 19, 1 ss. subrayada por la Exégesis actual. Independientemente de como se hayan interpretado en detalle estas palabras, siempre se ha estado de acuerdo en que están estrechamente unidos Bautismo, recepción del Espíritu e Iglesia (no sólo: Bautismo y recepción del Espíritu). Por ello, era importante que la comunidad cristiana de Samaria estuviese vinculada al centro apostólico de Jerusalén. Existe una relación continua, a través de los apóstoles, desde Jesucristo hasta los creyentes y la actividad de éstos en las comunidades recién fundadas. Por consiguiente, tiene absolutamente sentido si el obispo es el «primer destinado a administrar» («minister originarius», no «ordinarius»; *Lumen Gentium*, 26)²¹ el Sacramento de la Confirmación, aunque esto no excluya la práctica de otras regulaciones. Ac. 8, 14 22. y 19, 1 ss. nos enseñan aún otra cosa: La donación del Espíritu de 8, 14 y 19, 6 no significa que el Bautismo no haga posible la conversión, el perdón de los pecados y la recepción fundamental de la nueva vida en el Espíritu. La comunicación del Espíritu por la oración y a través de la imposición de las manos se produce —y en ello consiste su peculiaridad— en los ya creyentes que logran una fuerza de Espíritu adicional que les capacita para hechos extraordinarios, por ejemplo, la glosolalia, y más en general: la fuerza para el apostolado. Con lo que la Confirmación está en relación de algún tipo con la administración del don de la gracia (carisma) y del don del Espíritu²². . De este modo se consigue también el

²⁰ *Apostolizität als sakramentale Struktur der Kirche*. Heilsökonomische Überlegungen über das Sakrament der Firmung. In: El mismo, *Comunio Christi. Zur Einheit von Christologie und Ekklesiologie*. Düsseldorf 1980, p. 183-214, especialmente 197 ss.; Sobre la Exégesis histórica de Ac. 8, 14 ss. cfr. N. Adler, *Taufe und Handauflegung*. Neutestamentliche Abhandlungen XIX/3, Münster 1951.

²¹ Cfr. A. Weiser, *Was trägt das Zeugnis der Apostelgeschichte zur Frage nach dem Firmenspenden aus?* In: H. Merkley y J. Lange (ed.), *Biblische Randbemerkungen*. Schülerfestschrift für R. Schnackenburg zum 60. Geburtstag, Würzburg 1974, p. 124-135. La conclusión final de este resumen me parece que es algo abrupta.

²² Cfr. G. Barth, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, p. 67. G. Beasley-Murray, *Die christliche Taufe*. Eine Untersuchung über ihr Verständnis in Geschichte und Gegenwart. Kassel 1968, P. 160 ss. (desde un punto de vista baptista); R. Pesch, *Zur Initiation im Neuen Testament*. In: *Liturgisches Jahrbuch* 21 (19717), p. 90-107; J.J. von Allmen, *Notizen zu den Taufberichten in der Apostelgeschichte*. In: H. Auf der Maur y B. Kleinheyer (ed.), *Zeichen des Glaubens*. Studien zu Taufe und Firmung. Balthasar Fischer zum 60. Geburtstag. Zürich-Freiburg i. Br. 1972, p. 41-60; E. Dinkler, *Die Taufsaussagen des Neuen Testaments*. In: F. Vierung (ed.), *Zu Karl Barths Lehre von der Taufe*. Gütersloh 1971, p. 60-153, especialmente 112 ss., 121 ss. (sobre Hebr. 6, 1 ss.);

fundamento para la comprensión del efecto del Sacramento de la Confirmación que aún se expresa acertadamente con las palabras del Concilio de Florencia (en referencia a Santo Tomas): El cristiano no debe avergonzarse de reconocer valientemente el nombre de Cristo y en especial su Cruz (DS 1319, NR¹⁰ 554, cfr. también *Lumen Gentium* 11)²³.

El diálogo entre la Exégesis y la Dogmática no debe ser tan desconsolador como pudiera parecer a primera vista. El presupuesto para un encuentro fructífero es, sin embargo, que no se excluyan mutuamente. La Iglesia necesita hoy este diálogo. Pero únicamente si se tiene mucha paciencia y confianza, pueden aprender una de otra.

Karl Lehmann

(Traducción de Juan José García Norro)

Nota biográfica

Karl Lehmann nació en 1936 en Sigmaringen. Es doctor en Filosofía y Teología. Profesor de Dogmática en Mayance de 1958 a 1971, posteriormente en Fribourg-en-Brisgan. Miembro de la Comisión Teológica Internacional. Autor de: *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift*, Fribourg 1968; *Gegenwart des Glaubens*, Mayende 1974. Miembro del Consejo de redacción alemán de nuestra revista.

A. Weiser, *Die Apostelgeschichte*, Kapitel 1-12. Okumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament 5/1. Gütersloh-Würzburg 1981, p. 203 s. (bibliografía: 197 s.); J. Kremer (ed.), *Les actes des apotres*. Bibliotheca Ephemerid. Theolog. Lovaniens. 48, Gembloux-Leuven 1979 (especialmente el trabajo de J. Coppens, *über die Handauslegung*, p. 405-438). Es interesante el tratamiento de lugares de los Hechos de los Apóstoles desde una perspectiva ecuménica que realiza E. Schlink, *Die Lehre von der Taufe*. In: *Leiturgia* V, p. 661 ss., 693 ss., 779 ss.

²³ Sobre la profundización de la cristología trinitaria, cfr. A. von Speyr, *Kreuzeswort und Sakrament*, Einsiedeln 1957, p. 78-84.