

PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE – FACOLTÀ DI TEOLOGIA
 TEOLOGIA LITURGICO-SACRAMENTARIA:
 BATTESIMO E CONFERMAZIONE

9. La confermazione nella storia della salvezza

I Padri della Chiesa, al seguito del NT, comprendono i riti d’iniziazione più in termini di unità che di separazione: battesimo e unzione postbattesimale appaiono così strettamente collegati. Nelle loro catechesi mistagogiche, inoltre, i Padri si riferiscono spesso a l’unzione successiva al battesimo a partire e nel contesto della teologia dello Spirito e del suo agire storico-salvifico, per cui essa viene ricollegata all’economia della salvezza: cioè alla dispensazione del dono divino della salvezza per mezzo dell’azione dello Spirito nella storia. Nello sguardo dei Padri, di conseguenza, questo sacramento appare in diretta connessione e in continuità con l’effusione dello Spirito nella storia salvifica.

L’inquadramento storico-salvifico della confermazione, caratteristico della teologia dei Padri, viene messo in luce nella celebrazione liturgica del sacramento attraverso diversi elementi: innanzitutto nella liturgia della Parola e nelle parti anamnetiche dell’eucologia. Il sacramento, pertanto, appare in rapporto a diversi eventi della storia della salvezza e della vita di Cristo, principalmente al suo battesimo nel Giordano e alla Pentecoste, e, quindi, come momento di questa storia salvifica.

Un esempio molto chiaro di tale “inquadramento” è costituito dalla parte anamnetica della preghiera di benedizione del crisma –che precede ma che, in certo senso, fa parte della celebrazione del sacramento¹– la quale ripercorre i momenti fondamentali di questa storia in rapporto al crisma:

«O Dio, fonte prima di ogni vita e autore di ogni crescita nello spirito, accogli il gioioso canto di lode che la Chiesa ti innalza con la nostra voce. Tu in principio facesti spuntare dalla terra alberi fruttiferi e tra questi l’olivo, perché dall’olio fluente venisse a noi il dono del crisma. Il profeta Davide, misticamente presago dei sacramenti futuri, cantò quest’olio, che fa splendere di gioia il nostro volto. Dopo il diluvio, lavacro espiatore dell’iniquità del mondo, la colomba portò il ramoscello d’olivo, simbolo dei beni messianici, e annunciò che sulla terra era tornata la pace. Nella pienezza dei tempi si sono avverate le figure antiche quando, distrutti i peccati nelle acque del Battesimo, l’unzione dell’olio ha fatto riapparire sul volto dell’uomo la tua luce gioiosa. Mosè, tuo servo, per la tua volontà purificò con l’acqua il fratello Aronne e con la santa unzione lo consacrò sacerdote. Il valore di tutti questi segni si rivelò pienamente in Gesù Cristo tuo Figlio e nostro Signore. Quando egli chiese il battesimo a Giovanni nelle acque del fiume Giordano, allora tu hai mandato dal cielo in forma di colomba lo Spirito Santo e hai testimoniato con la sua stessa voce, che in lui, tuo Figlio unigenito, dimora tutta la tua compiacenza. Su di lui a preferenza di tutti gli altri uomini, hai effuso l’olio di esultanza profeticamente cantato da Davide»².

Questa anamnesi è dedicata all’opera del Padre e si svolge attraverso la memoria delle azioni divine riguardanti l’olio:

- la creazione degli alberi, tra cui c’è l’olivo «perché dall’olio fluente venisse a noi il dono del Crisma»;

¹ Cf. CCC 1297.

² In *Pontificale Romano* (= PR) Messa crismale del Giovedì santo, Benedizione del crisma.

- l'evento del diluvio (figura del battesimo) con l'episodio della colomba che porta il ramo di olivo: la tradizione ne fa interpretazione battesimale, congiungendo i due elementi dell'acque che distrugge i peccati e dell'olio che profuma e allietta il volto dell'uomo, come segno di amicizia, di protezione e di onore;
- l'unzione sacerdotale di Aronne;
- l'unzione di Gesù nel suo battesimo, operata dallo Spirito Santo, che inaugura il suo ministero pubblico.

Attraverso questi avvenimenti della storia salvifica e la loro vivente comprensione nella Scrittura stessa e nella Tradizione, la preghiera insegna che l'olio è stato preparato per essere costituito segno sacramentale dei misteri della nuova alleanza.

Sulla scia dello stesso rito della confermazione, degli studi liturgici e teologici su questo sacramento nella storia della salvezza e dell'esposizione del *Catechismo*³, articoleremo la trattazione in quattro passaggi: l'annuncio profetico sull'effusione dello Spirito, l'unzione di Gesù nel suo battesimo, l'effusione dello Spirito sulla Chiesa il giorno di Pentecoste e l'effusione dello Spirito sui cristiani attraverso il rito dell'imposizione delle mani e l'orazione.

9.1. Le profezie veterotestamentarie sull'effusione dello Spirito

Le letture proposte dal Lezionario del Rituale della confermazione (RC) sono numerose e, tra quelle scelte dall'AT, si trovano naturalmente le pericopi profetiche di Isaia, Gioele ed Ezechiele riguardanti il Messia e il dono dello Spirito⁴. Le profezie infatti descrivono il Messia come colui nel quale dimora lo Spirito con la pienezza dei suoi doni (Is 11,1-4a) per cui agisce secondo quanto Dio ha stabilito (Is 42,1-3 e Is 61,1-3a.6a.8b-9). La presenza del Messia inaugura un tempo nuovo, nel quale l'effusione dello Spirito riguarderà tutto il popolo di Dio perché Egli dimorerà in modo nuovo in mezzo a loro (Gl 2,23a.26-3,1-3a); lo Spirito sarà dunque il principio della vita nuova in ciascuno, poiché farà agire l'uomo in consonanza con la volontà di Dio (Ez 36,24-28).

Nei testi profetici si intrecciano tre contenuti significativi: l'unzione, l'elezione, e la missione. *Unzione*: lo Spirito si sarebbe posato sul Messia atteso: «su di lui si poserà lo Spirito del Signore, spirito di sapienza e di intelligenza, spirito di consiglio e di forza, spirito di conoscenza e di timore del Signore» (Is 11,2). *Elezione*: la elargizione dello Spirito è abbinata a una elezione in cui Dio si compiace: «Ecco il mio servo che io sostengo, il mio eletto in cui mi compiaccio. Ho posto il mio spirito su di lui; egli porterà il diritto alle nazioni» (Is 42,1). *Missione*: l'unzione-elezione del Messia è finalizzata alla sua missione: «Lo Spirito del Signore è su di me, perché il Signore mi ha consacrato con l'unzione; mi ha mandato a portare il lieto annunzio ai poveri, a fasciare le piaghe dei cuori spezzati, a proclamare la libertà degli schiavi, la scarcerazione dei prigionieri, a promulgare l'anno di misericordia del Signore» (Is 61,1).

³ Cf. Sezione I: Il battesimo nell'economia della salvezza (CCC 1286-1289). La sezione è articolata in quattro passaggi: la promessa dello Spirito nell'AT, l'effusione dello Spirito su Gesù nel suo battesimo, l'effusione dello Spirito sulla Chiesa a Pentecoste e sui cristiani per mezzo del sacramento della confermazione.

⁴ Cf. G. ZACCARIA, *Immitte Spiritum Paraclitum. Teologia liturgica della Confermazione*, LEV, Città del Vaticano 2019, 80-91.

Secondo la parola dei profeti però, la pienezza che lo Spirito effonde sul Messia doveva essere anche comunicata a tutto il popolo, che così sarebbe diventato un popolo unto, messianico. Attraverso Ezechiele il Signore rivolge a Israele questa promessa: «vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo, toglierò da voi il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne. Porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo i miei precetti e vi farò osservare e mettere in pratica le mie leggi» (Ez 36,26-27). E, per mezzo di Gioele, egli mette in luce la portata universale di tale effusione: «Io effonderò il mio spirito sopra ogni uomo e diverranno profeti i vostri figli e le vostre figlie; i vostri anziani faranno sogni, i vostri giovani avranno visioni. Anche sopra gli schiavi e sulle schiave, in quei giorni, effonderò il mio spirito» (G1 3,1-2).

Difatti la preghiera che accompagna l'imposizione delle mani sui confermandi, prima della crismazione, mostra un chiaro riferimento a questi testi:

«(...) infondi in loro il tuo santo Spirito Paràclito: spirito di sapienza e di intelletto, spirito di consiglio e di forza, spirito di scienza e di pietà, e riempi dello spirito del tuo santo timore»

9.2. Gesù, Unto dallo Spirito nel suo Battesimo⁵

La confermazione, in quanto momento della storia della salvezza, appare nel Rituale innanzitutto in rapporto a due eventi neotestamentari: il battesimo di Gesù presso il Giordano e la Pentecoste.

La stessa preghiera di benedizione del crisma, nella sezione anamnetica, riprende il battesimo di Gesù dopo gli eventi veterotestamentari:

«Quando egli chiese il battesimo a Giovanni nelle acque del fiume Giordano, allora tu hai mandato dal cielo in forma di colomba lo Spirito Santo e hai testimoniato con la sua stessa voce, che in lui, tuo Figlio unigenito, dimora tutta la tua compiacenza. Su di lui a preferenza di tutti gli altri uomini, hai effuso l'olio di esultanza profeticamente cantato da Davide»⁶.

Lo stesso evento è anche presente in diversi momenti della celebrazione della confermazione. Ad esempio, in una delle pericope evangeliche previste dal lezionario: Mc 1,1-11, che si apre con la predicazione del Battista e si chiude con il battesimo di Gesù, sul quale discende lo Spirito; in una delle invocazioni dell'atto penitenziale della Messa rituale e nello schema per l'omelia, proposto dal RC:

«Signore, che nel battesimo al Giordano sei stato consacrato dallo Spirito Santo per la tua missione redentrice, abbi pietà di noi!».

«Cristo, infatti, consacrato con l'unzione dello Spirito Santo nel battesimo al fiume Giordano, fu mandato a compiere l'opera affidatagli dal Padre, per diffondere sulla terra il fuoco dello Spirito» (RC 25).

Cristo, in effetti, è l'Unto. Occorre ricordare che nei testi neotestamentari compaiono due unzioni dello Spirito su Gesù di Nazaret: quella della sua incarnazione e quella del suo battesimo. Egli in effetti è stato concepito per opera dello Spirito Santo, mandato dal Padre per santificare il grembo di Maria e per fecondarla divinamente,

⁵ Cf. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 266-269; GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 126-128.

⁶ PR, Messa crismale del Giovedì santo: Benedizione del crisma.

facendo sì che ella concepisse il Figlio eterno in un'umanità tratta dalla sua. Gesù, concepito da Maria per opera dello Spirito Santo, è pertanto veramente Figlio di Dio e Capo di una nuova umanità. In questo modo, il Figlio unigenito del Padre, essendo stato concepito come uomo nel seno della Vergine, è "Cristo", cioè unto dallo Spirito sin dall'inizio della sua esistenza umana, sebbene la sua manifestazione avverrà progressivamente nel tempo: ai pastori, ai magi, a Giovanni Battista, ai discepoli. L'intera vita di Gesù Cristo rivelerà dunque «come Dio (lo) consacrò in Spirito Santo e potenza» (At 10,38). La comunicazione dello Spirito a Gesù di Nazaret nel suo battesimo viene così a manifestare in modo pubblico davanti agli uomini l'effusione già avvenuta nella sua incarnazione. E con ciò, a compiere quanto era stato annunciato dai profeti nel suo triplice contenuto di unzione, elezione e missione.

Il mistero di questa unzione si trova fin dagli inizi nel nucleo del *kerygma* apostolico ed è chiaramente in connessione con la missione di salvezza affidata dal Padre a Gesù, presentando così un carattere prettamente soteriologico. Cristo, «l'agnello di Dio (...) che toglie il peccato del mondo», come attestato dalla tradizione giovannea, riceve lo Spirito per trasmetterlo agli uomini affinché essi, attraverso la partecipazione a quell'abbondanza, fossero salvati. In altre parole, nel Giordano, la natura umana del Verbo fu santificata con uno Spirito destinato a tutti gli uomini. Cristo, dice san Cirillo d'Alessandria, «non ricevette lo Spirito *per lui*, ma piuttosto *per noi*». L'effusione dello Spirito su Gesù fa del Figlio unigenito del Padre il Figlio primogenito, affinché tutti potessimo partecipare alla pienezza della sua unzione ed essere salvati». Anche con parole di san Ireneo: «in lui discese lo Spirito di Dio, lo Spirito di colui che per mezzo dei profeti aveva promesso di consacrarlo affinché noi, partecipando dell'abbondanza di quella consacrazione, fossimo salvati»⁷.

L'unzione nel Giordano segna così una nuova e fondamentale tappa nella vita di Gesù: l'inaugurazione del suo compito messianico. Lo Spirito infatti gli è stato comunicato per cominciare il suo ministero pubblico, per rendere partecipi gli uomini di quella pienezza che la sua umanità aveva ricevuto per noi.

Concepito per opera dello Spirito e consacrato nel Giordano per il ministero di salvezza che il Padre gli aveva affidato, tutta la vita e la missione di Cristo si svolge, di conseguenza, in una totale comunione con lo Spirito che il Padre gli dà «senza misura» (Gv 3,34). Egli stesso perciò avvia la sua predicazione nella sinagoga di Nazaret presentandosi come colui che adempie la profezia di Isaia: «Oggi si è adempiuta questa Scrittura che voi avete udito con i vostri orecchi» (Lc 4,18-19; cf Is 61,1) e, quindi, si presenta in modo pubblico come il Messia sul quale si è posato lo Spirito. Nella sua azione missionaria, Gesù si lascia guidare dallo Spirito fino alla sua morte: egli «fu condotto dallo Spirito nel deserto» (Lc 4,1), «tornò in Galilea con la potenza dello Spirito Santo» (Lc 4,14), «esultò nello Spirito» (Lc 10,21), scaccia i demoni «per virtù dello Spirito di Dio» (Mt 12,28), finché «con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio» (Eb 9,14).

9.3. L'effusione dello Spirito sulla Chiesa nascente a Pentecoste⁸

⁷ *Adversus haereses*, 3, 9, 3.

⁸ Cf. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 273-269; GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 128-130.

Come abbiamo visto, Gesù è stato unto dallo Spirito nella sua incarnazione e nel suo battesimo per rendere partecipi agli uomini di quella pienezza. I Vangeli, innanzitutto quello di Giovanni, attestano più volte che egli aveva promesso che lo Spirito sarebbe stato comunicato ai suoi discepoli⁹. Evidentemente tale promessa riguardava l'intera economia dello Spirito nel tempo della Chiesa e non solo il sacramento della confermazione, anche se questo è compreso nella prima. I momenti più noti in cui Gesù ha formulato la sua promessa sono stati riportati da Giovanni: il colloquio con Nicodemo (Gv 3,5-8), il discorso dell'acqua viva (Gv 7,38-39) e i discorsi dell'ultima Cena (Gv 14,16-17; 15,26-27; 16,7-15). Gli apostoli ne erano ben consapevoli. Di fatto, Giovanni fa questo commento: «Questo egli disse [Gesù] riferendosi allo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui» (Gv 7,39).

Secondo la tradizione giovannea, la promessa di Gesù di inviare lo Spirito si compie il giorno di Pasqua¹⁰. Secondo quella lucana, invece, la realizzazione di questa viene collocata nel quadro della Pentecoste, richiamandosi inoltre alla profezia di Gioele. L'episodio raccontato negli Atti rimanda a diversi elementi della storia della salvezza che illuminano il significato e la portata dell'evento pentecostale.

L'alleanza del Sinai: la festa di Pentecoste, che veniva celebrata 50 giorni dopo la Pasqua, originariamente festa della mietitura (Es 23,14), ricordava il rinnovamento dell'alleanza e, quindi, il costituirsi di Israele come popolo di Dio attraverso il dono dell'Alleanza e della Legge, dopo il passaggio del Mare Rosso. Il fatto che l'effusione dello Spirito avesse avuto luogo proprio in quel giorno rivestiva pertanto una forte carica simbolica per la Chiesa primitiva: e cioè, attraverso il dono dello Spirito, la comunità dei discepoli diventava il nuovo popolo di Dio.

Le teofanie veterotestamentarie: il racconto lucano descrive la discesa dello Spirito sui discepoli riuniti nel cenacolo attraverso lo stesso linguaggio simbolico adoperato nelle teofanie veterotestamentarie: il vento, indicante la novità dell'azione e il carattere trascendente dell'agire di Dio nella storia; il fuoco, indicante la sua forza trasformatrice.

L'episodio della torre di Babele: l'effusione dello Spirito, inoltre, opera il miracolo del moltiplicarsi delle lingue, il quale consente l'annuncio delle «grandi opere di Dio» (At 2,11) a genti di ogni nazione e la riunificazione dei popoli dispersi dal peccato. Per i Padri, l'elenco dei popoli del mondo mediterraneo raffigura in qualche modo l'intera popolazione della terra. E ciò rende manifesta l'universalità del nuovo popolo di Dio e della sua missione. Il tutto contrasta evidentemente con la dispersione dei popoli provocata dalla confusione delle lingue a Babele¹¹.

⁹ Cf. Lc 12,12; Gv 14,16-17; 15,26-27; 16,7-15.

¹⁰ In conformità alla visione teologica di Giovanni, lo Spirito non discese sui discepoli durante la vita terrena di Gesù perché «non c'era ancora lo Spirito perché Gesù non era stato ancora glorificato» (Gv 7,39). Giovanni mette in connessione il dono dello Spirito con la glorificazione di Cristo, quando sarà elevato da terra, attraendo tutti a sé. Infatti, sulla croce Gesù disse: «Tutto è compiuto!. E chinato il capo, consegnò il suo spirito» (Gv 19,28) e la sera del giorno di Pasqua lo Spirito discese sugli apostoli quale dono pasquale.

¹¹ Il *Catechismo* sintetizza così questi elementi: «Questa pienezza dello Spirito non doveva rimanere soltanto del Messia, ma doveva essere comunicata a *tutto il popolo messianico*. Più volte Cristo ha promesso questa effusione dello Spirito, promessa che ha attuato dapprima il giorno di Pasqua e in seguito, in modo più stupefacente, il giorno di Pentecoste. Pieni di Spirito Santo, gli Apostoli cominciano ad "annunziare le grandi opere di Dio" (At 2,11) e Pietro afferma che quella effusione dello Spirito sopra gli Apostoli è il segno dei

Diversi elementi della celebrazione della confermazione ricollegano il sacramento all'effusione dello Spirito il giorno di Pentecoste. Lo schema dell'omelia proposto dal RC, per esempio, prende avvio proprio da questo rapporto:

«Fratelli carissimi, si rinnova oggi per noi il mistero della Pentecoste. In quel giorno il Signore mandò sugli Apostoli lo Spirito Santo, come aveva promesso, e conferì loro il potere di perfezionare l'opera del Battesimo, mediante il dono dello Spirito Santo. Così leggiamo negli Atti degli Apostoli. (...) E anche se oggi la venuta dello Spirito non è accompagnata da prodigi straordinari, come il dono delle lingue, la fede ci insegna che questo Spirito ci è dato in maniera visibile, ma reale» (RC 25).

Subito dopo, nella terza interrogazione della rinnovazione delle promesse battesimali, ricompare il riferimento alla Pentecoste:

«Credete nello Spirito Santo che è Signore e dà la vita, e che oggi, per mezzo del sacramento della Confermazione, è in modo speciale a voi conferito, come già agli Apostoli nel giorno di Pentecoste?» (RC 26).

La confermazione appare così come il sacramento per mezzo del quale si rende «in qualche modo, perenne nella Chiesa la grazia della Pentecoste»¹².

9.4. L'effusione dello Spirito attraverso un rito nel tempo della Chiesa

In quest'ultima sezione dovremo affrontare il passaggio dall'effusione pentecostale dello Spirito sugli Apostoli il giorno di Pentecoste alle radici e ai primi sviluppi rituali di ciò che oggi chiamiamo confermazione¹³.

Il NT non offre indicazioni esplicite sull'origine del rito della confermazione. La prassi rituale della Chiesa scaturisce dalla vita della comunità primitiva –che in parte si rinviene nella Scrittura–, ma soprattutto dalla riflessione sulla Scrittura portata avanti nei primi secoli, alimentando la vita spirituale e liturgica delle prime comunità cristiane.

Diversamente dal mandato missionario di battezzare tutte le genti, che è chiarissimo nella sua formulazione evangelica (cf. Mt 28,19-20; Mc 16,15-16), i testi neotestamentari non tramandano alcun ordine esplicito di Cristo riguardo la confermazione. È al battesimo che è riferito nella sua totalità il dono dello Spirito promesso per il tempo messianico (Atti 2,38). Nonostante ciò bisogna anche tener presenti due testi di Luca che sembrano alludere ad un secondo momento rituale di iniziazione per il dono dello Spirito, comprendente l'imposizione delle mani e la preghiera: Atti 8,14-17 e 19,5-6. Sebbene non si possa affermare che questi passi descrivano una prassi rituale compiuta e stabile, tuttavia non si può neppure negare l'evidente presenza di una certa sequenza rituale. Perciò ben si può dire che «qui affondano le radici dell'espressione celebrativa del sacramento e pertanto è ragionevole pensare che la comunità primitiva abbia fatto riferimento a questi passi nella sua riflessione sull'iniziazione cristiana. Tra l'altro è interessante notare che già da questi passi del Nuovo Testamento l'ingresso di

tempi messianici. Coloro che allora hanno creduto alla predicazione apostolica e che si sono fatti battezzare, hanno ricevuto, a loro volta, "il dono dello Spirito Santo"» (CCC 1287).

¹² Paolo VI, Cost. ap. *Divinae consortium naturae* (= DCN), 15-VIII-1971, in RC, p. 16).

¹³ Per uno studio sintetico ma completo della confermazione nella tradizione ecclesiale, rimandiamo a R. FALSINI, *Confermazione*, in *Dizionari San Paolo. Liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 442-447.

nuovi cristiani nella Chiesa non veniva considerato completo finché non avessero ricevuto lo Spirito Santo (...). Si può quindi ricavare una ragionevole certezza del fatto che l'iniziazione cristiana non fosse limitata al solo battesimo»¹⁴.

Ora, benché l'esegesi contemporanea interpreti questi passi non nella linea di indicazioni rituali riguardante l'iniziazione cristiana, occorre non tralasciare due dati: da una parte, la tradizione patristica ed ecclesiale successiva propenderà a vedere i due passi lucani come punti di riferimento per la confermazione; dall'altra parte, che non sono pochi gli studiosi che ritengono di trovarvi i primi accenni della confermazione.

Prima del III secolo ben poco si può dire sull'esistenza o meno di un rito corrispondente a quella che noi oggi denominiamo confermazione. La prima testimonianza di un rituale che comprenda un rito postbattesimale corrispondente alla confermazione nella Chiesa di Roma è rappresentata dalla *Tradizione apostolica* (inizi del III secolo). Lo schema ivi descritto comprende una duplice unzione, da parte del presbitero con l'olio benedetto e da parte del vescovo con il crisma sulla fronte del battezzato, la signazione, l'imposizione delle mani, il bacio di pace¹⁵. I vari elementi rituali formano un tutt'uno con il battesimo, ma emerge un rito, costituito dall'unzione con la signazione per l'effusione dello Spirito Santo, mentre l'imposizione delle mani accompagna la preghiera di invocazione. La celebrazione unitaria avviene nella veglia pasquale ed è presieduta dal vescovo, al quale sono riservati proprio i riti suddetti. In essi possiamo ravvisare gli stessi elementi che si trovano nei due passi degli Atti: la presenza del vescovo, quale successore degli Apostoli, la preghiera per l'effusione dello Spirito Santo e l'imposizione delle mani.

In questo periodo, in Occidente, i vari riti formano un tutto organico con la celebrazione battesimale, ma i riti postbattesimali per il dono dello Spirito mediante l'intervento del vescovo presentano alcune differenze fra le varie Chiese. Per la Chiesa del Nord Africa, Tertulliano (*De baptismo*) attesta che all'immersione battesimale segue l'unzione con il crisma e l'imposizione della mano del vescovo, e Cipriano lo conferma (*Ep.* 73). Nella Chiesa di Milano sant'Ambrogio descrive i riti nel contesto della veglia pasquale, durante la quale, terminato l'atto battesimale, il vescovo fa l'unzione col crisma sul capo dei neobattezzati, la lavanda dei piedi e il sigillo dello Spirito Santo con i sette doni (*De mysteriis, De sacramentis*). Nella Chiesa di Spagna troviamo la *consignatione* sulla fronte del battezzato, l'imposizione della mano con l'invocazione dello Spirito Santo. La Chiesa di Gallia conosce l'unzione crismale e l'imposizione della mano cui si è attribuito il dono dello Spirito¹⁶.

In Oriente, si pensava che l'unico elemento rituale fosse l'unzione con il *myron* (olio profumato) e che l'imposizione delle mani fosse del tutto sconosciuta. Invece le

¹⁴ ZACCARIA, *Immite Spiritum Paraclitum*, 25.

¹⁵ «Il vescovo, imponendo loro le mani, reciterà l'invocazione: "Signore Dio, che li hai resi degni di ottenere il perdono dei peccati mediante il lavacro della rigenerazione dello Spirito Santo, effondi su di loro la tua grazia, affinché ti servano secondo la tua volontà, poiché a te è gloria, al Padre e al Figlio con lo Spirito Santo nella santa Chiesa, ora e nei secoli dei secoli. Amen».

«Poi versandogli l'olio santificato dalla sua mano e imponendogli (la mano) sul capo, dica: "Ti ungo con olio santo nel Signore, Padre onnipotente, nel Cristo Gesù e nello Spirito Santo". Lo segni sulla fronte, lo baci e dica: "Il Signore (sia) con te", e colui che è stato segnato risponda: "E con il tuo spirito". Così faccia con ciascuno» (PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, Città Nuova, Roma 1996, 125-126).

¹⁶ Cf. FALSINI, *Confermazione*, 443-44.

testimonianze raccolte da L. Ligier confermerebbero l'esistenza dell'imposizione non solo attuale in alcuni riti, ma addirittura nella prassi antichissima. Anzi, pare che l'imposizione della mano con l'invocazione dello Spirito perché riempia dei carismi il battezzato, sia stata sostituita o integrata con l'unzione mediante il *myron*¹⁷.

È solo a partire dal IV secolo che tutto il mondo cristiano conosce una crescita in consistenza e strutturazione dei riti postbattesimali. La prima attestazione romana certa di un'unzione postbattesimale risale alla Lettera di Innocenzo I a Decenzio, vescovo di Gubbio (416), dove afferma che la "consignazione" (nome usato nei libri romani fino a tutto il Medioevo) corrisponde all'imposizione di Atti 8,14-17: essa è riservata al vescovo e serve a trasmettere lo Spirito Santo.

Per quanto riguarda questo primo periodo si potrebbe dire che «l'esistenza di riti postbattesimali comprendenti un'invocazione dello Spirito sui neobattezzati e l'uso del crisma a Roma non è attestata nel II secolo. Le Chiese di Milano e della provincia romana del Nord Africa conoscono la Confermazione almeno dal IV secolo, nel contesto della Veglia Pasquale; date le circostanze proprie di queste due Chiese e le indicazioni indirette che possiamo trarre dalle fonti, è lecito affermare che anche la Chiesa di Roma conosce la Confermazione almeno dal IV secolo. Pertanto è anche ragionevole pensare che tali riti abbiano visto la luce in ambito romano nel corso del III secolo. Le indicazioni rituali sono poi assai più esplicite nelle fonti dei secoli V e VI. Lo sviluppo successivo potrà essere studiato grazie alla presenza di fonti propriamente liturgiche»¹⁸.

Com'è ben saputo, la storia successiva del sacramento della confermazione è lunga e complessa. A questo primo momento, in cui si constata la comparsa nelle fonti di tracce di un rito postbattesimale, segue un secondo momento contrassegnato dalla separazione della confermazione del battesimo. Questo fatto porta anche alla diversificazione delle tradizioni orientale e occidentale: nella prima si mantiene finora la prassi unitaria dell'iniziazione, a scapito della presenza del vescovo per la confermazione; nella seconda, si conserva il simbolismo dell'unità ecclesiale rappresentata dalla ministerialità episcopale nella confermazione, ma con ciò si rompe l'unità dell'iniziazione cristiana¹⁹.

9.5. Riflessioni conclusive

Da quanto fin qui detto possiamo concludere che, alla luce della tradizione biblico-patristica, la confermazione appare situata nel quadro dell'agire storico-salvifico dello Spirito e, pertanto, ricollegata all'economia della salvezza: cioè alla dispensazione del dono divino della salvezza per mezzo dell'azione dello Spirito nella storia. Tale dono infatti è stato promesso nell'annuncio dei profeti, e ha avuto il suo compimento nell'effusione dello Spirito su Gesù nel suo battesimo nel Giordano e sulla Chiesa il giorno di Pentecoste. In questo quadro, la confermazione appare come il rito che attualizza il dono dello Spirito e rende in qualche modo presente il mistero della Pentecoste. Il sacramento, pertanto, è un momento della storia della salvezza. La celebrazione liturgica, di fatto, così ce lo presenta.

¹⁷ Cf. *ibid.*, 443.

¹⁸ ZACCARIA, *Immite Spiritum Paraclitum*, 42.

¹⁹ Per lo studio più dettagliato di questo processo: cf. FALSINI, *Confermazione*, 445-447; ZACCARIA, *Immite Spiritum Paraclitum*, 43-56.

Nel quadro della storia della salvezza la confermazione si rapporta, in particolare modo, al battesimo di Gesù e alla Pentecoste. Tra l'unzione nel Giordano e l'effusione della Pentecoste però esiste anche uno stretto parallelismo: la Pentecoste rappresenta per la Chiesa, nata dal mistero pasquale, ciò che l'unzione nel Giordano rappresenta per il suo Capo nei riguardi dell'incarnazione. Ossia, come il Verbo unto nell'incarnazione ricevette l'effusione dello Spirito davanti agli uomini in vista alla missione, così anche la Chiesa a Pentecoste. Il parallelismo si estende anche ai cristiani: essi, per mezzo del battesimo sono stati costituiti cristiani e, attraverso il sacramento della confermazione, sono resi partecipi più perfettamente del dono dello Spirito –che Cristo, unto nel suo battesimo, ha effuso sulla Chiesa il giorno di Pentecoste– in vista alla missione. Il RC, nella traccia per l'omelia, mette in luce tale parallelismo:

«Lo Spirito Santo che state per ricevere in dono, come sigillo spirituale, completerà in voi la somiglianza a Cristo e vi unirà più fortemente come membra vive, al corpo mistico della Chiesa. Cristo infatti, consacrato con l'unzione dello Spirito Santo nel battesimo al fiume Giordano, fu mandato a compiere l'opera affidatagli dal Padre, per diffondere sulla terra il fuoco dello Spirito. Voi che siete già stati consacrati a Dio nel Battesimo, riceverete ora “la potenza dello Spirito Santo” e sarete segnati in fronte con il sigillo della croce. Offrendo voi stessi con Cristo, sommo sacerdote, pregherete il Padre che effonda più largamente il suo Spirito, perché tutto il genere umano formi l'unica famiglia di Dio. Porterete così nel mondo la buona testimonianza del Signore crocifisso e risorto, che perpetua sull'altare la sua Pasqua; la vostra vita, come dice san Paolo, diffonderà il profumo di Cristo, per la crescita spirituale della Chiesa, popolo di Dio» (RC 25).

10. La celebrazione della confermazione

Pur essendo la celebrazione della confermazione inserita nell'iniziazione cristiana degli adulti, e cioè celebrata nell'unità organica dell'iniziazione, il paradigma, qui seguiremo il Rito della confermazione previsto per la celebrazione separata dal battesimo, che è quella più frequentemente celebrata.

Nei *Praenotanda* al Rito della confermazione viene indicato che il sacramento «si conferisce normalmente durante la messa, perché risalti meglio l'intimo nesso di questo sacramento con tutta l'iniziazione cristiana, che raggiunge il suo culmine nella partecipazione conviviale al sacrificio del Corpo e dal Sangue di Cristo. Così i confermati possono partecipare all'eucaristia, che porta a compimento la loro iniziazione cristiana» (RC 13).

Il rito della confermazione, celebrato durante la messa, è inserito tra la liturgia della Parola e la presentazione dei doni, con cui inizia la liturgia eucaristica. Il rito si svolge nell'ordine seguente:

- Liturgia della Parola
- Presentazione dei confermandi al vescovo da parte del parroco²⁰
- Omelia o allocuzione del vescovo²¹
- Rinnovazione delle promesse battesimali²²

²⁰ Ove possibile, essi vengono chiamati per nome e prendono posto nel presbiterio.

²¹ L'omelia deve illuminare le letture proclamate, in modo da portare i confermandi, i loro genitori e padrini, e tutti i fedeli ad una maggior comprensione del mistero della confermazione. Il RC propone uno schema nel quale vengono raccolte le idee essenziali che devono essere esposte dal vescovo.

- Esortazione alla preghiera rivolta al popolo e imposizione delle mani sui candidati accompagnata dall'orazione con cui si chiede l'effusione dello Spirito Santo
- Crismazione (o unzione con il crisma sulla fronte²³ accompagnata della formula sacramentale) e gesto di pace²⁴
- Preghiera universale²⁵
- Liturgia eucaristica secondo il rito corrente, con benedizione finale propria.

L'estrema semplicità del rito della confermazione invita a valorizzare il contesto celebrativo più ampio: vale a dire, in riferimento, da una parte, al battesimo già ricevuto (tramite la rinnovazione delle promesse battesimali) e, dall'altra, alla stessa Eucaristia.

10.1. La struttura sacramentale della confermazione²⁶

Gli elementi visibili che concorrono all'esistenza, al significato e all'efficacia del sacramento della confermazione compongono ciò che viene chiamata "struttura sacramentale". Approfondire il loro senso è fondamentale per la comprensione sia della natura che del contenuto salvifico della confermazione.

Com'è ben noto, il rito della confermazione ha subito significative trasformazioni lungo la storia. Nell'attuale rito (RC), si possono distinguere i seguenti elementi centrali: il gesto dell'imposizione collettiva delle mani accompagnato dall'orazione e il gesto della crismazione accompagnato dalla parola di fede della Chiesa o formula sacramentale. I *Praenotanda* del RC, secondo quanto stabilito da Paolo VI nella costituzione DCN, affermano al riguardo:

«Il sacramento della confermazione viene conferito per mezzo dell'unzione del crisma sulla fronte, unzione che si fa con l'imposizione della mano, mentre si pronunciano le parole: *Accipe signaculum Dono Spiritus Sancti*.

L'imposizione delle mani sui cresimandi, accompagnata dall'orazione *Deus omnipotens*, non appartiene, è vero, al valido conferimento della Confermazione, ma deve essere tenuta in grande considerazione per l'integrità del rito, e per un'intelligenza più profonda e più completa del sacramento.

I sacerdoti che si uniscono talvolta al ministro principale della Confermazione, fanno con lui l'imposizione delle mani su tutti i cresimandi, ma senza nulla dire.

Nel suo complesso, il rito ha un duplice significato. L'imposizione delle mani, fatta dal vescovo e dai sacerdoti concelebranti, è un gesto biblico pienamente adatto all'intelligenza del popolo cristiano:

²² Risponde all'auspicio conciliare di dare al rito della confermazione una forma che espliciti meglio la sua profonda connessione con tutta l'iniziazione cristiana (cf. SC 71). Il rito ha lo scopo di richiamare alla mente dei fedeli, soprattutto dei confermandi, il giorno del loro battesimo e l'impegno di vita cristiana che la Chiesa e i genitori hanno preso in loro vece il giorno del loro battesimo.

²³ È da notare ciò che aggiunge il *Catechismo*: «La consacrazione del sacro crisma è un momento importante che precede la celebrazione della Confermazione, ma che, in un certo senso, ne fa parte. È il vescovo che, il Giovedì Santo durante la Messa crismale, che consacra il sacro crisma per tutta la sua diocesi. Anche nelle Chiese d'Oriente questa consacrazione è riservata al Patriarca» (CCC 1297).

²⁴ Non più la percussione sulla guancia del confermato.

²⁵ È l'ultimo elemento proprio del rito della confermazione. Il RC propone una formulazione così strutturata: invito all'orazione rivolto al popolo, quattro intercessioni proposte dal diacono o da un ministrante, orazione di chiusura). Tuttavia si lascia la possibilità all'autorità competente di provvedere a redigerne una diversa, che meglio si adatti alle circostanze dei fedeli.

²⁶ Cf. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 281-288; ZACCARIA, *Immite Spiritum Paraclitum*, 227-260.

con esso s'invoca il dono dello Spirito Santo. L'unzione del Crisma e le parole che accompagnano significano molto bene gli effetti dello Spirito Santo. Il battezzato sul quale il vescovo stende la mano per tracciare in fronte il segno della croce con l'olio profumato, riceve un carattere indelebile, sigillo del Signore, e, insieme, il dono dello Spirito che lo configura più perfettamente a Cristo e gli dà la grazia di spanderne tra gli uomini il "buon profumo"» (RC 9).

10.1.1. L'imposizione delle mani

L'attuale RC comprende una imposizione *delle mani* collettiva accompagnata da una preghiera e un'imposizione *della mano* integrata al gesto sacramentale della crismazione. La prima è preceduta da un invito alla preghiera rivolto all'assemblea.

Nella tradizione biblica ed ecclesiale, i gesti rituali vengono specificati nel suo significato dal senso delle parole che li accompagnano, costituendo un'unica realtà. Incominceremo perciò dalla disanima delle due formule eucologiche per poi passare ai gesti.

a) *Le formule eucologiche che accompagnano i due gesti*

Nell'attuale RC il rito dell'*imposizione delle mani* consta di due parti. Dapprima il vescovo, in piedi, circondato dai presbiteri che eventualmente concelebrino, rivolge al popolo un *invito alla preghiera*:

«Fratelli carissimi, preghiamo Dio onnipotente per questi suoi figli: egli che nel suo amore li ha rigenerati alla vita eterna mediante il Battesimo, e li ha chiamati a far parte della sua famiglia, effonda ora lo Spirito Santo, che li confermi con la ricchezza dei suoi doni, e con l'unzione crismale li renda pienamente conformi a Cristo, suo unico Figlio» (RC 28).

In questa preghiera si invita il popolo a pregare Dio Padre in favore dei confermandi. Essi sono definiti i suoi figli d'adozione. Vi è poi un esplicito rimando al battesimo, definito come rinascita alla vita eterna. È interessante notare che in seguito viene espresso l'oggetto della petizione: l'effusione dello Spirito Santo con tutte le sue conseguenze. Il verbo adoperato (*effundo*: versare, spargere) ha qui il senso figurato di partecipare largamente lo Spirito a coloro che lo ricevono. Allo Spirito vengono attribuiti due compiti: confermare, cioè rafforzare, rinsaldare, consolidare i figli d'adozione per mezzo dell'abbondanza dei suoi doni e renderli perfettamente conformi a Cristo per mezzo della sua unzione. I doni dello Spirito Santo vengono concessi in vista dell'irrobustimento dei fedeli, per renderli saldi; nello stesso tempo l'unzione dello Spirito ha l'obiettivo di una più perfetta conformazione a Cristo.

Il RC segnala poi che tutti pregano in silenzio per un certo tempo, come risposta all'invito alla preghiera.

Successivamente, nella seconda parte, il vescovo stende le mani su tutti i confermandi e pronuncia la *preghiera di imposizione delle mani*²⁷:

«Dio onnipotente Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che hai rigenerato questi tuoi figli dall'acqua e dallo Spirito Santo liberandoli dal peccato, infondi in loro il tuo Spirito Paraclito: spirito di

²⁷ Come indicato da RC 9, i presbiteri concelebranti si associano al gesto ma non pronunciano l'orazione.

sapienza e di intelletto, spirito di consiglio e di forza, spirito di scienza e di pietà e riempili dello spirito del tuo santo timore. Per Cristo nostro Signore» (RC 51).

Con questa preghiera di lunga tradizione²⁸ che accompagna il gesto, viene invocato al Padre il dono dello Spirito per i confermandi. La base su cui poggia la richiesta a Dio è il loro battesimo, per mezzo del quale il Padre li ha fatti nascere a vita nuova attraverso l'acqua e lo Spirito, liberandoli in tal modo dal peccato. Il contenuto della richiesta è quello di infondere in loro, cioè di mandare dentro, di fare entrare, di immettere, di introdurre nell'anima di questi suoi servitori lo Spirito Santo Paraclito. Le due proposizioni seguenti servono a esplicitare il fatto che con la confermazione i battezzati ricevono lo stesso Santificatore e i suoi doni. L'elenco dei doni è preso letteralmente da Is 11,1-3a (Vg) e, quindi, si tratta di una descrizione tradizionale, non vuol essere esaustiva, in vista di una sistematizzazione del tema dell'inabitazione dello Spirito nell'anima. D'altra parte esplicita con chiarezza come dev'essere un membro vivo del Corpo mistico di Cristo.

b) Il gesto dell'imposizione delle mani

Si tratta di un gesto di chiara origine biblica. La mano è simbolo dell'azione di Dio, di forza e potenza divine. Nell'AT questo gesto è riscontrabile in contesti rituali differenti, riconducibili fondamentalmente a due: quello sacrificale, ove l'imposizione della mano aveva il significato di porre in relazione la vittima e l'offerente²⁹; e quello non sacrificale, assai più variegato e complesso, ma che possiamo ricondurre al conferimento di un incarico e alla benedizione³⁰.

Nel NT il gesto è legato in maniera inscindibile alle guarigioni miracolose operate da Gesù, oltre che alla benedizione (Mc 10,16; Mt 19,13.15); in ogni caso esso indica chiaramente la trasmissione di un dono. A partire dalla Pentecoste, l'utilizzo del gesto si amplia: è riscontrabile nelle guarigioni, ma anche nell'iniziazione cristiana, come pure per il conferimento di un incarico e sempre in relazione ad una preghiera; inoltre è assai frequente la menzione contestuale allo Spirito Santo. Il fatto che nel caso di Gesù indicasse la trasmissione di un dono ed il frequente riferimento allo Spirito Santo orientano l'interpretazione del gesto in senso epicletico.

Proprio perché si tratta di un elemento di origine biblica, l'imposizione delle mani è presente nella liturgia fin dalle più antiche attestazioni, come la *Tradizione Apostolica*, che la descrive quale gesto qualificante in parecchi contesti rituali, anche in quello dell'iniziazione. Tale gesto si perpetua in qualche modo nella tradizione occidentale del rito del sacramento della confermazione fino al XII secolo come mostrano diversi libri liturgici³¹, anche se è vero che a Roma questo gesto perde rilievo molto presto. Dal XIII

²⁸ La formula si ritrova pressoché identica nel Sacramentario Gelasiano antico (= GV) e in numerosi altri libri liturgici successivi. Con questa preghiera, pertanto, la Chiesa ha pregato ininterrottamente per circa quattordici secoli.

²⁹ Cf. Lv 1,4; 4,4.24.29.33.

³⁰ Mosè impose le mani su Giosuè, incaricato di condurre il popolo alla terra promessa (Nm 27,18; Dt 34,9). L'imposizione delle mani di Giacobbe sui due figli di Giuseppe (Gn 48,14.18), come quella di Aronne sul popolo (Lv 9,22), ha valore di benedizione e di invocazione di un beneficio divino.

³¹ Il Sacramentario Gelasiano antico (fine sec. VI) prevede ancora l'imposizione delle mani, mentre quello Gregoriano-adrianeo tace su questo particolare.

secolo in poi troviamo nei *Pontificali* una generale “estensione” delle mani con invocazione dello Spirito Santo e la richiesta dei suoi sette doni all’inizio del rito³².

Per quanto concerne l’attuale rito romano, Paolo VI nella costituzione DCN, pur riconoscendo che l’imposizione delle mani viene giustamente considerata dalla tradizione cattolica come la prima origine della confermazione, dichiara che l’essenza del sacramento consiste nell’unzione del crisma sulla fronte e mediante le parole sacramentali. Tuttavia, egli aggiunge che l’imposizione delle mani sopra gli eletti, anche se non appartiene all’essenza del rito, «è da tenersi in grande considerazione in quanto favorisce una miglior comprensione del sacramento»³³. È perciò necessaria per l’integrità del rito.

Per concludere, l’imposizione delle mani, accompagnata dalla preghiera, esprime l’invocazione dello Spirito e, dato il simbolismo collegato alla mano di Dio (potenza), evoca l’efficacia del suo agire: per cui non siamo di fronte ad un gesto magico ma ad una dimostrazione gestuale di ciò che si sta chiedendo. Lo Spirito viene elargito non per concessione di chi impone le mani, ma perché invocato nella preghiera che accompagna il gesto³⁴.

La presenza del vescovo è anche un particolare degno di nota. Non si tratta di una presenza meramente amministrativa, ma, come sottolineato dai *Praenotanda* del RC: «è lui che normalmente conferisce il sacramento, perché più chiaro ne risulti il riferimento alla prima effusione dello Spirito Santo nel giorno di Pentecoste» (RC 7). In questo senso il vescovo, proprio perché successore degli Apostoli in qualche modo è un segno del collegamento tra la confermazione e la Pentecoste, e con la sua presenza ricorda che la confermazione è atto dello Spirito Santo. I *Praenotanda* aggiungono che «il fatto di ricevere lo Spirito Santo attraverso il ministero del vescovo dimostra il più stretto legame che unisce i cresimati alla Chiesa, e il mandato di dare agli uomini testimonianza a Cristo» (RC 7).

10.1.2. La crismazione

Secondo quanto stabilito da Paolo VI nella costituzione DCN, la crismazione è il segno visibile del conferimento della confermazione e, in quanto tale, costituisce il momento centrale del rito. Il RC così lo descrive:

«Il sacramento della confermazione viene conferito per mezzo dell’unzione del crisma sulla fronte, unzione che si fa con l’imposizione della mano, mentre si pronunciano le parole: *Accipe signaculum Dono Spiritus Sancti*» (RC 9).

a) *La formula della crismazione*

Riprendendo quanto stabilito dalla costituzione DCN, il RC indica che, mentre il vescovo realizza il gesto della crismazione, dice:

³² Il gesto si trova già nel Pontificale di Guglielmo Durando di Mende († 1296), che sarà poi adottato da Innocenzo VIII nel 1485 come testo ufficiale della Chiesa di Roma e imposto a tutta la Chiesa dal concilio di Trento.

³³ DCN, in RC, p. 20.

³⁴ La stessa dinamica in At 8,15-17; 19,6.

«N., ricevi il sigillo dello Spirito Santo che ti è dato in dono (N., *accipe signaculum Doni Spiritus Sancti*)» (RC 32).

Queste parole esprimono il significato del gesto della crismazione. Com'è ben noto, la parola della Chiesa o "formula" sacramentale della confermazione –secondo la terminologia degli scolastici–, ha conosciuto una notevole varietà di espressioni nel corso della storia.

Bisogna ricordare, in primo luogo, che gli Atti degli Apostoli attestano che Pietro e Giovanni, prima di imporre le mani sui samaritani, pregarono su di loro (At 8,15-17). Probabilmente, ispirandosi a questa tradizione apostolica, l'imposizione delle mani –già dai primi tempi– viene accompagnata da una preghiera. I Padri parlano di *oratio, invocatio, benedictio*, ma non trasmettono alcuna "formula". Ad esempio, Tertulliano dice che dopo il battesimo segue «l'imposizione delle mani con le parole di benedizione che invocano lo Spirito Santo»³⁵. Ambrogio, scrive nel *De Sacramentis* che il vescovo pronuncia queste parole mentre unge il capo col crisma: «*Deus, pater omnipotens, qui te regeneravit ex aqua et spiritu concessitque tibi peccata tua, ipse te unguet in vitam aeternam*»³⁶.

In ambito liturgico, la *Tradizione Apostolica* troviamo una preghiera, strutturata trinitariamente, che accompagna l'unzione e l'imposizione della mano sul capo: «Ti ungo con olio santo nel Signore, Padre onnipotente, nel Cristo Gesù e nello Spirito Santo»³⁷. La prima testimonianza di una "formula" compare nel Sacramentario Gelasiano antico (VII s.); si tratta di una formula cristologica: «*Signum Christi in vitam aeternam*». L'*Ordo Romanus XI* darà ad essa espressione trinitaria: «*In nomine Patri set Filii et Spiritus Sancti. Amen*».

In Oriente, nei secoli IV e V, compaiono nel rito della crismazione i primi indizi delle parole "*signaculum doni Spiritus Sancti*". Tali parole furono ben presto recepite dalla Chiesa di Costantinopoli nella liturgia bizantina dell'unzione.

In Occidente, invece, fino al secolo XII-XIII le parole che accompagnano il gesto della crismazione non furono chiaramente fissate. Di fatto, nel XII secolo –periodo in cui ufficialmente i *Pontificali* separarono la "*confirmatio*" dei riti battesimali– appare nel Pontificale Romano del XII secolo per prima volta come formula che accompagna l'unzione cresimale, quella che poi diverrà comune nelle Chiese d'Occidente grazie al *Pontificale di Guglielmo Durando* (1293-1295): «Io ti segno con il segno della croce e ti confermo con il crisma della salvezza, nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo»³⁸.

Il *Decreto per gli armeni* del Concilio di Firenze (22-XI-1439) dichiarò queste parole come formula del sacramento³⁹. Tuttavia, dopo cinque secoli, Paolo VI, per mezzo della

³⁵ TERTULLIANO, *De baptismo*, c. 8.

³⁶ AMBROSIO, *De Sacramentis*, II, 7, 24.

³⁷ PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, 126.

³⁸ Nel *Pontificale* di Durando la formula prosegue con un testo che fa riferimento esplicito alla richiesta della pienezza dello Spirito: «(...) affinché tu sia riempito dello stesso Spirito e abbia la vita eterna». Questa aggiunta pneumatologia non viene in seguito ripresa dal *Pontificale Romano* (1595) promulgato dopo Trento.

³⁹ Cf. DH 1317.

costituzione DCN, dichiarò autorevolmente che le parole che accompagnano il segno essenziale della confermazione sono: «*N., accipe signaculum Doni Spiritu Sancti*» («N. ricevi il sigillo dello Spirito Santo che ti è dato in dono»). Si tratta di una formula di nuova composizione ma che affonda le radici nella formula bizantina di conferimento del sacramento. Queste parole compaiono per prima volta nel can. 7 del concilio I di Costantinopoli (381), come parte essenziale del rito di accoglienza di «coloro che si avvicinano all'ortodossia»⁴⁰, e –come già detto– è stata adoperata nella liturgia bizantina almeno dal V secolo.

L'adozione da parte del rito romano della formula bizantina, con una traduzione che la modifica parzialmente (l'aggiunta del verbo *accipe*)⁴¹, fu decretata per meglio esprimere il contenuto del sacramento: il dono dello Spirito Santo. In effetti:

- *Accipe* (riceve): il verbo in indicativo-performativo, vuole indicare che è Dio, non il ministro, ad operare nel sacramento;
- *signaculum*: fa riferimento al marchio o segno spirituale interno che lascia il suo sigillo nel soggetto;
- *Doni Sancti Spiritus*: è un genitivo d'identità o di apposizione e, quindi, e fa esplicito riferimento alla persona stessa dello Spirito Santo: è Lui il Dono;

Il significato di queste parole pertanto si potrebbe esprimere così: “ricevi lo Spirito Santo che ti viene dato come dono e sigillo”. In effetti, la formula parla di “sigillo” e di “dono” in relazione allo Spirito Santo. Entrambi i vocaboli indicano la persona dello Spirito che nel sacramento viene donato, rendendo il credente più perfettamente conforme a Gesù.

Bisogna ricordare che, nella tradizione biblica, il sigillo rappresenta la persona stessa che lo possiede (Gn 38,18; Dt 8,6) ed è segno della sua autorità (Gn 41,42) e della sua proprietà su un oggetto (Dt 32,34): ecco perché si marcavano i soldati col sigillo del loro capo o gli schiavi o il bestiame col sigillo del loro padrone. Il sigillo autentica anche un atto giuridico (1 Re 21,8) o un documento (Ger 32,10). Cristo stesso dichiara di aver ricevuto un sigillo dal Padre suo (Gv 6,27) e anche il cristiano è segnato con un sigillo: «Dio stesso ci ha conferito l'unzione e ci ha impresso il sigillo e ci ha dato la caparra dello Spirito nei nostri cuori» (2 Cor 1,22; Ef 1,13; 4,30). Questo sigillo di Dio, mediante lo Spirito, segna l'appartenenza totale a Cristo.

Anche il dono, in rapporto a Gesù, ha nella Scrittura una connotazione pneumatologica. Rivolgendosi alla samaritana Gesù afferma: «Se tu conoscessi il dono di Dio» (Gv 4,10); questo dono viene poi espresso con l'immagine dell'acqua viva, il cui significato è sia la rivelazione che lo Spirito che fa penetrare la rivelazione nell'intima conoscenza del credente (Gv 7,37-39). Nella conclusione del discorso di Pentecoste, Pietro dice: «Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei vostri peccati; dopo riceverete il dono dello Spirito Santo» (At 2,38; 8,20; 10,45; 11,10). Da parte sua, Paolo afferma che «l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5,5). Nel dono dello Spirito

⁴⁰ Cf. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (COED), 35.

⁴¹ Il verbo in imperativo, che serve a introdurre la formula, esplicita il contenuto della formula originale greca, ma non aggiunge né toglie nulla al significato, semplicemente afferma con parole ciò che si fa con il gesto della crismazione.

Dio Padre ci ama e, in questo dono, possiamo ricambiare il Padre con amore filiale, così come nel medesimo dono possiamo amare i nostri fratelli con lo stesso amore con cui il Padre ama il Figlio, ed ambedue amano gli uomini.

Pertanto il “sigillo” è da intendersi come la realtà interiore dello Spirito che viene donato e il “Dono” con la maiuscola («*Doni Spiritus Sancti*»), alla Persona dello Spirito Santo. La crismazione è il segno esterno del Dono che la Trinità affida al fedele. Ciò che si riceve nella confermazione, pertanto, è lo Spirito Santo nel suo carattere di dono e di sigillo.

b) Il gesto della crismazione

Il gesto sacramentale della confermazione è la crismazione. Si tratta però d’un gesto articolato poiché l’unzione col crisma⁴² consacrato dal vescovo si fa con l’imposizione della mano, tracciando con il pollice un segno della croce (cf. RC 32).

Il simbolismo dell’olio:

L’olio di oliva, nell’antichità, era utilizzato a scopo alimentare (soprattutto in ambiente mediterraneo), cosmetico (base di profumi e pomate), terapeutico (cura di contusioni e piaghe), purificatore (prima e dopo il bagno), atletico (dà elasticità e agilità ai muscoli e rende meno facile la presa all’avversario), domestico (combustibile per le lampade). A causa delle sue numerose virtù naturali e anche di questi diversi usi, l’olio ha assunto significati più profondi, per cui l’uso rituale e sacrificale era assai noto in parecchie religioni pagane⁴³. Anche l’uso cosmetico è stato arricchito di significati più profondi, come la purezza, perché l’olio rende la pelle luminosa e brillante. Inoltre, l’utilizzo da parte degli atletici ha fatto sì che l’unzione con olio assumesse anche il significato di preparazione alla lotta spirituale. L’abbondanza dell’olio è segno di ricchezza e di gioia. Va pure ricordato il profondo significato con cui si arricchisce l’olio profumato poiché il profumo per gli antichi simboleggiava un’offerta⁴⁴.

Nell’AT, il primo uso proprio dell’olio è quello dell’unzione regale (Saul, Davide e i suoi discendenti). L’analisi dei passi e del contesto mostra che l’unzione è intesa come mandato di autorità, come legittimazione al governo. Anche l’investitura a Sommo Sacerdote prevedeva un’unzione quale rito essenziale. A partire dal ritorno dall’esilio, in assenza di un re, il Sommo Sacerdote era considerato legittimo successore del discendente dalla stirpe di Davide; il significato dell’unzione, dunque, è il medesimo: legittima il governo. Più tardi subentrò il significato di separazione dall’ambito profano, di santificazione: il Sommo Sacerdote veniva unto per significare che era santo nel senso di separato, messo da parte per la sfera di Yahvé. È questo il significato attribuito anche all’unzione di oggetti per il culto. Nonostante non si possa affermare che esistesse un rito

⁴² Composto da olio di oliva (o di un altro vegetale) e di balsamo (sostanza aromatica).

⁴³ L’olio era adoperato, tra le altre cose, per ungere i morti e i neonati, per consacrare i sacerdoti e le vittime dei sacrifici.

⁴⁴ A mo’ di sintesi il *Catechismo* dice: «Nella simbolica biblica e antica, l’unzione [con olio] presenta una grande ricchezza di significati: l’olio è segno di abbondanza e di gioia, purifica (unzione prima e dopo il bagno), rende agile (l’unzione degli atleti e dei lottatori); è segno di guarigione, poiché cura le contusioni e le piaghe e rende luminosi di bellezza, di salute e di forza» (CCC 1294).

di unzione dei profeti, tuttavia Is 61,1, parla di unzione. Il riferimento è probabilmente trasposto: il profeta deve compiere un compito preciso, assegnatogli da Yahvé, e per questo è unto. L'unzione con olio, pertanto, indica la presa di possesso, da parte di Dio, della persona da lui chiamata e quindi consacrata per una missione. Attraverso l'unzione essi sono resi atti e capaci di realizzare il compito al quale sono destinati.

Un altro termine essenziale per comprendere l'uso dell'olio e dell'unzione nell'AT è quello di *masiah* (unto, da cui deriva "messia"). Esso ricorre riferito solamente a persone, quali il re, il Sommo Sacerdote o i padri; si tratta propriamente di un titolo. Punto di partenza del titolo di messia è l'affermazione teologica dell'unzione regale: Yahvé ha unto il re e quindi lo ha reso suo delegato; egli è dunque protetto da Dio e perciò inviolabile. Negli scritti più tardivi si supplica Dio di inviare il suo unto re per riscattare il popolo dalla condizione di miseria in cui versa. Il messia è caratterizzato dal permanente possesso dello Spirito, che lo abilita a governare con pietà, saggezza e giustizia. Cristo riunisce in sé le funzioni di re, sacerdote e profeta, oggetto delle unzioni.

Nel NT, l'olio diventa il simbolo, il veicolo dello Spirito di Dio che investe colui che è stato scelto dal Signore con la forza necessaria per portare a termine la missione e l'incarico che gli è stato affidato. Così Gesù applica a sé la profezia di Is 61,1: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione» (Lc 4,18). Pietro, nel discorso pronunciato presso Cornelio, lo ribadisce: «Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret» (At 10,38). Nella sua prima lettera, Giovanni, rivolgendosi ai credenti, estende a loro tale unzione: «Ora voi avete l'unzione ricevuta dal Santo e tutti avete la scienza» (1 Gv 2,20). Queste affermazioni vanno lette alla luce dei testi che parlano della promessa dello Spirito (Gv 16,13-15). Anche Paolo parla di Dio «che ci conferma, insieme a voi, in Cristo, e ci ha conferito l'unzione, ci ha impresso il sigillo e ci ha dato la caparra dello Spirito nei nostri cuori» (2 Cor 2,21-22; Ef 1,13-14).

L'unzione con olio nella confermazione:

Dopo quanto detto non c'è da meravigliarsi che l'uso dell'unzione con olio sia stata introdotta molto presto nella liturgia, in particolare, nell'iniziazione cristiana. Secondo le fonti più antiche, all'immersione battesimale seguiva l'unzione postbattesimale, fatta con il crisma ma distinta da quella della confermazione; quest'ultima, detta *consignatio*, si faceva sulla fronte ed era riservata al vescovo che la realizzava dopo aver imposte le mani sul neofita. La *Tradizione Apostolica* attesta l'uso di un olio specifico per la confermazione (olio della perfezione, del compimento). A tale unzione veniva conferita un'importanza specifica in ragione della miscela con profumi, che lo distingueva dall'olio dei catecumeni, e dell'attribuzione del gesto di unzione al vescovo⁴⁵.

Dal IV secolo inizia a differenziarsi l'uso occidentale, che chiama *χρίσμα* (*chrisma*) l'olio per questa unzione, dall'uso orientale che definisce l'olio in questione *μύρον* (*myron*), confezionato con un gran numero di ingredienti aromatici. È a partire da questa tradizione che si fa strada l'esegesi patristica del *bonus odor Christi* che dev'essere proprio del

⁴⁵ Anche l'*Euclologio* di Serapione (IV sec.) attesta l'uso del crisma per un'unzione successiva al battesimo il cui contenuto è il dono dello Spirito Santo. In questo documento è riportata la formula di benedizione del crisma nella quale si esplicita il futuro uso per l'unzione dei battezzati affinché ricevano il dono dello Spirito Santo.

cristiano sigillato con il *myron*. Così, per meglio esprimere il dono dello Spirito Santo, ben presto all'imposizione delle mani si è aggiunta una unzione di olio profumato (crisma) che, man mano, prenderà il posto centrale.

Come ricorda Paolo VI, nella cost. DCN, le dichiarazioni magisteriali sulla crismazione come segno del sacramento della confermazione sono numerose. Innocenzo III, nella lettera *Cum venisset* (25-II-1204), dice che «con la crismazione sulla fronte viene designata l'imposizione della mano che con altro vocabolo si dice confermazione, poiché per mezzo di essa viene dato lo Spirito Santo per la crescita e l'irrobustimento»⁴⁶. Innocenzo IV ricorda, nella lettera *Sub Catholicae professione* (6-III-1254), che solo gli apostoli comunicavano lo Spirito Santo con l'imposizione delle mani, «imposizione che la confermazione o unzione crismale sulla fronte riproduce»⁴⁷. Nella professione di fede dell'imperatore Michele Paleologo, letta nel II concilio di Lione (6-VII-1274), si afferma che la confermazione viene conferita «mediante l'imposizione delle mani, unguendo con il crisma coloro che sono rinati [i battezzati]»⁴⁸. Poi, con parole simili, il *Decreto per gli Armeni* del concilio di Firenze (22-XI-1439) afferma che la materia del sacramento della confermazione «è il crisma benedetto dal vescovo, composto di olio (...) e di balsamo»⁴⁹, e, citando gli Atti degli apostoli riguardo a Pietro e Giovanni, i quali conferirono lo Spirito Santo con l'imposizione delle mani (cf. At 8,17), aggiunge che «la confermazione, nella Chiesa, tiene proprio il luogo di quella imposizione delle mani»⁵⁰. Il concilio di Trento, anche se non intende definire il rito essenziale della confermazione, lo designa tuttavia con il solo nome di «sacro crisma della confermazione»⁵¹. Benedetto XIV, nella lettera *Ex quo primum tempore* (1-III-1756), dichiarò che era fuori discussione che, «nella Chiesa latina si conferisce il sacramento della confermazione usando il sacro crisma, ossia olio di oliva mescolato con balsamo e benedetto dal vescovo, mentre il ministro traccia un segno di croce sulla fronte del cresimando, e pronunzia le parole della forma».

In ambito teologico, molti autori, tenendo conto di queste tradizioni, sostennero che per la valida amministrazione della confermazione fosse necessaria la sola unzione con il crisma, fatta sulla fronte con l'imposizione della mano⁵². Così, ad esempio, Tommaso d'Aquino che, nella *Summa*, in cui tratta appositamente della confermazione, non fa nessun riferimento all'imposizione delle mani, ma solo all'unzione crismale. Secondo l'Aquinate, pertanto, pur conoscendo la rilevanza del gesto dell'imposizione delle mani, afferma che il crisma è la materia appropriata (“*conveniens*”) di questo sacramento⁵³.

Paolo VI, fedele a questa tradizione e dopo un esaustivo analisi dei testi biblici, liturgici, magisteriali e teologici, dichiarò nella costituzione DCN che l'unzione del crisma (che si fa con l'imposizione della mano) è il rito essenziale del sacramento. Tuttavia, come precisò la Pont. Commissione per l'interpretazione dei decreti del Concilio Vaticano II, «non è necessario che il ministro della confermazione, mentre compie la crismazione,

⁴⁶ DH 785.

⁴⁷ DH 831.

⁴⁸ DH 860.

⁴⁹ DH 1317.

⁵⁰ DH 1318.

⁵¹ Can. 2 sul sacramento della confermazione: DH 1629.

⁵² Tuttavia, nei riti della Chiesa latina era sempre prescritta l'imposizione delle mani prima dell'unzione dei cresimandi.

⁵³ Cf. *S.Th.*, III, q. 72.

imponga la mano sul capo del confermando; è sufficiente la crismazione fatta col pollice; infatti la crismazione così compiuta manifesta in modo sufficiente l'imposizione della mano». Si tratta pertanto di un unico gesto⁵⁴.

Il segno della croce sulla fronte:

Il gesto del segno della croce sulla fronte è attestato già nel III secolo, ma dal V secolo viene integrato nel rito dell'unzione ed interpretato come *sigillazione* (*sphraghìs*, *signum* o *signatio*). Le parole che accompagnano questo gesto nel Gelasiano antico sono «*Signum Christi in vitam aeternam*». Da qui poi il nome corrente nella liturgia romana di «*consignatio*» per designare il sacramento della confermazione.

Il tema del sigillo, a cui già abbiamo fatto riferimento, ricorre più volte nella Scrittura. Nell'AT spicca il significato di segno di riconoscimento e conseguente di garanzia di protezione dovuta all'appartenenza degli eletti a Dio: sono salvi i primogeniti degli ebrei grazie al sangue dell'agnello con cui sono stati segnati gli stipiti delle porte delle loro case nella notte dell'uscita dall'Egitto (Es 12,21-30), e i giusti di Gerusalemme sono risparmiati grazie al *tau* (a forma di croce) segnato sulla loro fronte (Ez 9,4-6).

Il simbolismo del sigillo assume un nuovo valore quando Cristo dice di essere segnato col sigillo di Dio, suo Padre (Gv 6,27). Poi anche il cristiano sarà segnato col «sigillo dello Spirito»: «In lui [Cristo] anche voi, dopo aver ascoltato la parola della verità, il vangelo della vostra salvezza e avere in esso creduto, avete ricevuto il suggello [*sphraghízete*] dello Spirito Santo che era stato promesso, il quale è caparra della nostra eredità» (ef 1,13-14; 4,30; 2 Cor 1,22). Questo sigillo è il segno dei servi di Dio e loro salvaguardia al tempo della prova escatologica (Ap 7,3; 9,4). Il sigillo impresso nel credente manifesta così la sua appartenenza a Dio e a Cristo, la conformità a Cristo, e la sua inviolabilità da parte delle potenze nemiche del male e del demonio, perché indica la presenza dello Spirito Santo e il fulgore della sua gloria che costituisce l'invulnerabile dignità di chi ne è insignito.

Il pollice della mano destra:

Il fatto che il vescovo debba ungere il cresimando con il pollice della mano destra racchiude in sé un significato più profondo. Il termine "dito" ricorre 31 volte nella Bibbia. In riferimento a Dio, nell'AT si ritrova quattro volte (Es 8,15; 31,18; Dt 9,10; Sal 8). Il dito, in senso figurato, si prende per la mano, che rappresenta la potenza di Dio. In questo senso è il dito di Dio che crea i cieli, che si manifesta attraverso i prodigi, che scrive le tavole della Legge, che scaccia i demoni. Per questa ragione è facile assimilare l'espressione "il dito di Dio" con lo Spirito Santo, dato che essa finisce per indicare la potenza di Dio in azione.

L'esegesi patristica ha identificato il dito di Dio con lo Spirito Santo. Ambrogio, Agostino, Gregorio Magno ne offrono chiara testimonianza. È assai probabile che questo tipo di interpretazione abbia influenzato in maniera significativa anche gli usi liturgici. Si pensi ad esempio all'inno *Veni creator*, in cui lo Spirito Santo viene invocato come «*dexteræ*

⁵⁴ Cf. PONTIFICIA COMMISSIO DECRETIS CONCILII VATICANI II INTERPRETANDIS, *Responsum ad propositum dubium*, in "Notitiae" 8 (1972) 281-286.

Dei digitus», e anche l'uso di ungere con il crisma il pollice del vescovo nel corso della sua consacrazione, per poi scomparire nel corso del tempo.

c) *Aspetti conclusivi sul gesto sacramentale nel suo insieme*

L'unzione con il crisma e la formula pronunciata contestualmente rimandano facilmente a Is 61,1ss, pericope che viene letta in modo attualizzante da Gesù in Lc 4,16ss. In tal modo viene ulteriormente sottolineata la dimensione di consacrazione della crismazione ed il suo scopo missionario. Il carattere indelebile dell'unzione sottolinea visivamente e ritualmente quanto espresso dalla pericope giovanee sulla permanenza dello Spirito presso i fedeli (Gv 14,15-17.23-26)⁵⁵.

Il gesto dell'unzione in forma di croce sulla fronte del fedele, accompagnato dalla formula sacramentale, è dunque altamente espressivo del contenuto del sacramento: il crisma significa lo Spirito Santo e le parole pronunciate ne indicano la dimensione del dono fatto al credente; il suo profumo è il *bonus odor Christi*, il segno di croce sulla fronte indica da una parte la conformazione a Cristo e dall'altra che il sigillo di Cristo è sempre visibile; il fatto poi che sia il vescovo a compiere il gesto ricorda il valore altamente ecclesiale dello stesso e richiama l'evento della Pentecoste.

Nel suo complesso il gesto e la formula svelano e realizzano il sacramento che nei cristiani già resi simili a Cristo mediante il sacramento del battesimo, opera la perfezione di questa somiglianza al Signore, imprimendo in essi quel sigillo indistruttibile che è il Dono dello Spirito Santo, nel quale consiste la inviolabile dignità dei figli di Dio.

10.2. L'assemblea

I *Praenotanda* del RC mettono in chiara luce la partecipazione della comunità cristiana alla celebrazione della confermazione. Anzi, affermano che l'importanza di questo sacramento per la Chiesa locale chiede di «dare all'azione sacra un carattere festivo e solenne» (RC 4), a cui «contribuirà specialmente una celebrazione comune per tutti cresimandi» (RC 4). L'assemblea, in cui è rappresentato il popolo di Dio, è formata dalle famiglie e dagli amici dei cresimandi, oltre che dai membri della comunità locale. Per questo popolo di Dio riunito in l'assemblea, la celebrazione sacramentale costituisce un'occasione di dare «prova concreta della sua fede, dimostrando quali frutti abbia prodotto in esso lo Spirito Santo» (RC 4).

I *Praenotanda* illustrano anche l'ufficio ecclesiale del padrino/madrina nella celebrazione. Questi dovrà accompagnare il figlioccio a ricevere il sacramento e presentarlo al ministro della confermazione per la sacra unzione. Tuttavia, il suo ruolo non finisce qui poiché poi dovrà aiutarlo a osservare fedelmente le promesse del Battesimo, corrispondendo all'azione dello Spirito Santo, ricevuto in dono dal sacramento (cf. RC 5). Si deve procurare perciò che il padrino sia spiritualmente idoneo all'ufficio che assume e

⁵⁵ N. Bux afferma che l'efficacia dell'olio «consiste nel far *permanere* in Cristo il battezzato "fermo e stabile"». Poco oltre dice che «l'olio è simbolo della penetrazione dello Spirito Santo nel battezzato, sì da determinarne in modo *irreversibile* l'appartenenza a Cristo» (*L'olio simbolo dello Spirito Santo*, in G. FARNEDI (ed.), *I simboli dell'iniziazione cristiana. Atti del 1° congresso internazionale di Liturgia*, Pontificio Istituto Liturgico 25-28 maggio 1982, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1983, 126 e 134).

abbia queste qualità: maturità, appartenenza alla Chiesa cattolica e aver ricevuto i tre sacramenti dell'iniziazione cristiana, non avere impedimenti giuridici (cf. RC 6).

10.3. Il ministro della confermazione⁵⁶

Come risulta dall'intera tradizione primitiva e occidentale, il ministro della celebrazione della confermazione è il vescovo, detto ministro «originario» dal Vaticano II (LG 26). Questa terminologia, ripresa da RC 7, ricorda l'originaria esclusività di questo ministero ai soli apostoli, continuata poi dai loro successori i vescovi, e vuole anche indicare il fatto che quando è un presbitero a cresimare, egli lo fa col crisma consacrato solo dal vescovo. Si conserva così, in tutti i casi, la "padronanza" del vescovo sul sacramento.

In Occidente però, il vescovo è anche ministro «ordinario» (cf. CIC 882), ed è tenuto ad esercitare questo ministero in modo che venga rispettato il significato del sacramento. Il RC, infatti, dice che è il «vescovo che normalmente conferisce il sacramento, perché più chiaro ne risulti il riferimento alla prima effusione dello Spirito Santo nel giorno di Pentecoste» e si dimostri «il più stretto legame che unisce i cresimati alla Chiesa, e il mandato di dare tra gli uomini testimonianza a Cristo» (RC 7). Il *Catechismo* ribadisce la stessa prassi nonché la motivazione dottrinale: «Il fatto che questo sacramento venga amministrato da loro evidenzia che esso ha come effetto di unire più strettamente alla Chiesa, alle sue origine apostoliche e alla sua missione di testimoniare Cristo coloro che lo ricevono» (CCC 1313).

Perciò la funzione riservata al vescovo di compiere il gesto sacramentale o di prepararne la materia non è da interpretarsi come un semplice atto di giurisdizione ma come un gesto proprio del capo della comunità cristiana, che pone il suggello alla incorporazione del battezzato nella vita e nella missione della Chiesa. Il vescovo diventa così il segno vivente della comunione ecclesiale.

In ogni modo, viene riconosciuta *ipso iure* dallo stesso RC, la facoltà di confermare, in determinate circostanze, anche ai semplici presbiteri (cf. RC 7). Questa e le altre norme elencate dal RC sono state riprese in seguito e maggiormente precisate dal CIC (can. 882-888)⁵⁷. Difatti il CIC stabilisce che in pericolo di morte di un battezzato non confermato, ogni presbitero ha la facoltà di amministrarli la confermazione (can. 882, §3).

In Oriente, la disciplina «vigente fin dai più antichi tempi» (OE 13) riconosce i presbiteri come ministri ordinari (CCEO 694). Essi possono conferire la cresima «sia

⁵⁶ Cf. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 288-289; GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 162-165.

⁵⁷ «Oltre al vescovo, hanno *ipso iure* facoltà di confermare: a) l'Amministratore Apostolico non vescovo, il Prelato o l'Abate *nullius*, il Vicario e il Prefetto Apostolico, il Vicario Capitolare nei limiti del loro territorio e durante l'incarico; b) il sacerdote che in forza del mandato a lui legittimamente conferito, battezza un adulto o un fanciullo nell'età del catechismo, o accoglie un adulto già battezzato nella piena comunione della Chiesa; c) in caso di pericolo di morte, qualora ci fosse difficoltà a far venire il vescovo, o il vescovo stesso fosse legittimamente impedito, hanno facoltà di confermare: i parroci e i vicari parrocchiali e, in loro assenza, i loro vicari cooperatori preposti a determinate parrocchie regolarmente costituite; i vicari economici, i vicari sostituti e i vicari coadiutori. Se non ci fosse nessuno dei sopra nominati, può conferire la Confermazione ogni sacerdote non colpito da censura o pena canonica» (RC 7).

insieme al battesimo che separatamente, a tutti i fedeli di qualsiasi rito, non escluso il latino» (OE 14).

Le diverse possibilità appena elencate della cresima conferita da presbiteri non dovrebbero oscurare il significato originario della ministerialità episcopale della cresima proprio per le ragioni prima accennate. Infatti, se i vescovi rappresentano la Chiesa, spetta loro la celebrazione di quello che è il sacramento della piena appartenenza ad essa, per la confessione di Cristo davanti agli uomini.

Emerge comunque il quesito della capacità ontologica dei presbiteri per cresimare. Se infatti i presbiteri non sono successori degli apostoli, non risulta chiaro il fondamento di tale capacità, perché la sola delega giuridica non la potrebbe conferire. Tuttavia il fatto storico che la cresima sia stata conferita dai presbiteri anche nella Chiesa in Occidente suggerisce che il dato biblico (solo gli apostoli cresimavano) indicherebbe l'appartenenza (la "originarietà": LG 26) della cresima ai vescovi, nel senso che spetterebbe loro l'erogazione del dono cresimale, sia direttamente, sia attraverso i presbiteri: e per questo è sufficiente che la valida consacrazione del crisma sia riservata solo ai vescovi. Il fatto che il crisma utilizzato sia stato consacrato dal vescovo –e solo da lui– salva il suo significato riguardo l'unità apostolica⁵⁸. Secondo l'opinione più comune, è necessario per la validità del sacramento che la consacrazione dell'olio sia fatta dal vescovo.

10.4. I cresimandi⁵⁹

Il RC afferma che «per ricevere la Confermazione il candidato deve aver ricevuto il Battesimo. Inoltre, se il fedele ha l'uso di ragione, si richiede che sia in stato di grazia, che abbia ricevuto una conveniente istruzione e possa rinnovare le promesse battesimali» (RC 12). La confermazione infatti è un sacramento "dei vivi" e richiede lo stato di grazia per la fruttuosità.

Il CIC aggiunge che può riceverla «ogni battezzato e il solo battezzato, che non l'ha ancora ricevuta» (CIC, 889 §1). Mentre la prima condizione non offre difficoltà d'interpretazione, la seconda, esige –nei casi di ammissione alla piena comunione della Chiesa cattolica– di valutare attentamente la validità o meno dell'eventuale cresima ricevuta nella confessione di precedenza, e rispettare, in caso positivo, la non-reiterabilità del sacramento.

Qui ci occuperemo sia della preparazione dei candidati accennata dal RC che della questione, molto dibattuta, dell'età della cresima.

10.4.1. La preparazione alla confermazione

Il RC vede la preparazione a questo sacramento come compito non solo dei pastori ma anche della comunità cristiana e dei genitori: «Spetta al popolo di Dio, ed è suo grande impegno, preparare i battezzati a ricevere il sacramento della Confermazione. I pastori poi devono procurare che tutti i battezzati giungano alla completa iniziazione cristiana e

⁵⁸ Per ulteriori approfondimenti sul tema, si veda: GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 164-165.

⁵⁹ Cf. *ibid.*, 173-178.

vengano perciò preparati con ogni diligenza alla Confermazione» (RC 3). In riguardo ai catecumeni adulti che riceveranno questo sacramento dopo il battesimo, aggiunge che essi «hanno il vantaggio di essere coadiuvati dalla comunità cristiana, e specialmente di poter usufruire dell'istruzione ad essi impartita nel periodo del catecumenato dai catechisti, dai padrini e dai membri della Chiesa locale, e di poter partecipare alle celebrazioni rituali comuni» (RC 3).

In riferimento al ruolo dei genitori il RC ribadisce che «in via ordinaria, spetta i genitori cristiani preoccuparsi della iniziazione dei loro figli alla vita sacramentale, sia favorendo in essi la formazione e il progressivo sviluppo dello spirito di fede, sia preparandoli, con l'aiuto delle scuole di catechismo, ad accostarsi con frutto ai sacramenti della Confermazione e dell'Eucaristia» (RC 3). I genitori esprimeranno la coscienza di questo dovere con la loro attiva partecipazione alla celebrazione dei sacramenti: il loro esempio, in effetti, è di grande importanza.

Spetta alle Conferenze Episcopali determinare in concreto i sussidi pastorali per una conveniente preparazione dei fanciulli alla cresima (RC 12) contando ordinariamente sull'aiuto dei genitori. Per gli adulti, il RC ricorda che «si provveda soprattutto perché venga premessa al sacramento una buona catechesi, e perché la partecipazione dei cresimandi alla vita della comunità cristiana e dei singoli fedeli sia di valido aiuto per attuare la loro formazione alla testimonianza di vita cristiana e all'apostolato, e per ravvivare in essi il desiderio di partecipare all'Eucaristia» (RC 12).

In effetti, nella preparazione a un sacramento conferito anche in vista della professione e della testimonianza della fede, la catechesi trova un posto del tutto rilevante. Essa «deve mirare a condurre il cristiano verso una più intima unione con Cristo, verso una familiarità più viva con lo Spirito santo (...), per poter meglio assumere le responsabilità apostoliche della vita cristiana» (CCC 1309). E deve anche risvegliare il senso di appartenenza alla Chiesa, alla quale saranno «vincolati più perfettamente» (LG 11) per mezzo di questo sacramento.

10.4.2. L'età della confermazione⁶⁰

Una delle questioni attualmente più dibattute nella pastorale sacramentale riguarda l'età in cui conviene conferire la confermazione. È un fatto che l'età della ricezione di questo sacramento varia considerevolmente nelle diverse Chiese. Da un lato, abbiamo l'uso delle Chiese orientali che hanno conservato sempre lo stretto legame fra i sacramenti dell'iniziazione, conferiti in un'unica celebrazione, anche ai neonati. La stessa prassi è seguita in Occidente per gli adulti. Ma dall'altro lato, abbiamo la prassi più frequente, sempre in Occidente, secondo la quale il battesimo è celebrato dopo la nascita, mentre la prima partecipazione all'Eucaristia e la confermazione vengono spostate all'età della fanciullezza o dell'adolescenza. La progressiva secolarizzazione della società, che rende più pressante l'educazione alla fede previa la ricezione della confermazione, ha portato a un progressivo rimando di questo sacramento anche come ipotetico mezzo per evitare l'"esodo" dei fedeli dalla pratica religiosa. Il risultato, tuttavia, è contrario perché essi

⁶⁰ AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 299-305; GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 173-177.

vengono privati per troppo tempo dell'ausilio della grazia cresimale, necessario per perseverare nella vita cristiana.

Per valutare queste divergenze è utile premettere alcune indicazioni sia sulla storia che sugli attuali orientamenti disciplinari, relativi all'età in cui amministrare questo sacramento e al suo rapporto con la prima partecipazione all'Eucaristia.

a) *Indicazioni della storia e degli attuali orientamenti disciplinari*

In Occidente l'uso di cresimare i bambini insieme al loro battesimo si mantenne fino al IV secolo. D'allora in poi, separati i due sacramenti, la confermazione è rimandata fino alla visita pastorale del vescovo. Più avanti, la decisione del concilio Lateranense IV (1215) di stabilire l'obbligo della confessione e della comunione almeno annuale nel periodo pasquale, all'età dell'uso della ragione (attorno ai sette anni)⁶¹, fece sì che il conferimento della confermazione –allora ancora precedente alla prima comunione– non si protraesse oltre. Essa cominciò ad essere amministrata quasi ovunque all'inizio dell'età di ragione. Di poco posteriore è l'inizio della prassi dell'età della discrezione come età minima per ricevere la cresima, seguita da un breve intervallo precedente alla prima comunione⁶², mentre l'età massima di 12 anni è fissata dal *Catechismo Romano*⁶³.

Nei XVII e XVIII secoli, nello spirito del concilio di Trento si tendeva a far corrispondere gli anni del catechismo alla ricezione dei sacramenti; l'insegnamento della dottrina iniziava verso i sette anni, età in cui si poteva amministrare la confermazione. Nel corso del XIX secolo, in diversi paesi dell'Europa centrale, la celebrazione della confermazione viene ulteriormente ritardata, favorita da una riflessione catechetico-pastorale che, sulla scia delle istanze illuministiche, sottolinea l'importanza di una formazione adeguata per ricevere la confermazione che può essere celebrata prima che dopo la prima comunione. A partire dalla metà del XVIII secolo anche in Francia emerge la tendenza a ritardare la confermazione anche dopo la prima comunione (11-12 anni) allo scopo di assicurare una sufficiente istruzione ai candidati. Non è estraneo a questo fenomeno il movimento giansenista con la sua rigorosa religiosità.

In Spagna, Portogallo e nei territori da loro dipendenti (America latina), nonché nella parte meridionale dell'Asia e nelle Filippine, si mantenne fino al XX secolo la prassi di confermare i bambini in età infantile, prima dell'uso della ragione

Nel 1910, Pio X, con il decreto *Quam singularis*, stabilisce l'età della discrezione per la prima comunione senza che con questo abbia inteso ritardare la confermazione. Difatti, il CIC del 1917 parla dell'uso della Chiesa latina di celebrare la confermazione all'età di sette anni circa (can. 788). Nel 1932 un intervento della Sacra Congregazione dei Sacramenti determina un mutamento disciplinare abbastanza consistente. Il documento introduce una duplice precisazione: si riafferma come «opportuno» e «più conforme alla natura e agli effetti del sacramento» che la confermazione preceda la prima comunione; si chiarisce, però, che l'indicazione non ha valore assoluto⁶⁴. Benché il documento si rivolga

⁶¹ Cf. DH 812.

⁶² Cf. CONCILIO PROVINCIALE DI COLONA, cap. 5, in MANSI 24, 349.

⁶³ n. 203.

⁶⁴ SACRA CONGREGATIO DE SACRAMENTIS, *De aetate confirmandorum*, in AAS 24 (1932) 271-272.

alle diocesi di Spagna e dell'America latina, esso viene fatto oggetto di ampia considerazione anche in ambito francese e molte diocesi modificarono la loro legislazione nel senso di un abbassamento dell'età della confermazione.

La prassi italiana normalmente ha rispettato le indicazioni del CIC, che stabilisce la confermazione attorno ai sette anni⁶⁵. L'estensione limitata delle diocesi e l'elevato numero dei vescovi hanno consentito in generale la collocazione in un momento di poco anteriore alla prima comunione. Negli anni immediatamente precedenti al Vaticano II, però, i vescovi proposero di distanziare più nettamente la celebrazione dei due sacramenti, rimandando la confermazione ad un'età più avanzata, in modo che fosse possibile assicurare una più accurata catechesi dei candidati.

La questione dell'età della confermazione accompagnò anche il lungo e sofferto iter della riforma di questo sacramento dopo il Vaticano II. Anche se il gruppo incaricato di approfondire il problema si mostrava piuttosto contrario all'innalzamento dell'età rispetto ai sette anni, alla fine si finì per riconoscere alle Conferenze Episcopali la facoltà di determinarla, secondo le esigenze dei singoli paesi. Ciò viene poi sancito dal RC:

«Per quanto riguarda i fanciulli, nella Chiesa latina, il conferimento della confermazione viene generalmente differito fino ai sette anni. Tuttavia per ragioni pastorali, e specialmente per inculcare con maggior efficacia nella vita dei fedeli una piena adesione a Cristo Signore e una salda testimonianza, le Conferenze episcopali possono stabilire un'età più matura qualora la ritengano più idonea per far precedere alla recezione del sacramento una congrua preparazione (cf. CIC, can. 891)» (RC 11).

La determinazione dell'età è stata dunque affidata alla prudenza pastorale dei vescovi; la decisione dovrebbe tener conto sia dell'unità dell'iniziazione cristiana che dell'adeguata preparazione dei cresimandi, senza però rimandare la cresima troppo in là, rischiando la sua non-recezione.

Sia RC 11 che il CIC del 1983 (can. 882, §3) stabiliscono che in pericolo di morte, la confermazione può o dev'essere conferita a qualsiasi età ai battezzati, per non privarli delle ineffabili ricchezze spirituali che la confermazione, quale sacramento della pienezza dello Spirito, produce nel cuore dei fedeli.

b) Valutazione della prassi attuale

Questi rilievi storici e disciplinari fanno vedere che non si riscontrano mai seri motivi teologici alla base degli spostamenti documentati che tendono a ritardare il conferimento della confermazione e a stravolgere l'ordine tradizionale dei tre primi sacramenti. Se l'iniziazione cristiana è un processo unitario e, inoltre, una volta ricevuto il battesimo, si dà origine al diritto a ricevere gli altri sacramenti, i termini non possono essere prolungati nemmeno con il pretesto di un maggior approfondimento o di una maggiore maturità⁶⁶.

⁶⁵ «I sacramenti della confermazione venga conferito ai fedeli all'incirca all'età della discrezione, a meno che la Conferenza Episcopale non abbia determinata un'altra età o non vi sia il pericolo di morte, oppure, a giudizio del ministro, non suggerisca diversamente una grave causa» (can. 891).

⁶⁶ L'attuale sensibilità pastorale cattolica probabilmente subisce l'influsso dell'impostazione antropologica protestante e perciò tende a spostare l'età della confermazione verso l'adolescenza. In tal caso, tuttavia, la

Ma in base a quali principi si potrebbe illuminare la questione dell'età del conferimento della confermazione? Per incominciare occorre dire che, in ogni caso, le ragioni pastorali non dovrebbero eliminare quelle teologiche; anzi dovrebbero rispettarle. Teologicamente parlando, l'età non conta: la fede si rivolge tanto agli adolescenti quanto agli adulti e, se tiene conto dell'età, è per caratterizzare l'impegno, non per fondarlo.

Dal punto di vista teologico, vi sono tre principi fondamentali da tener presenti: 1) innanzitutto, la celebrazione del battesimo e della confermazione, anche se separate nel tempo, devono essere viste come due tappe essenziali dell'unica iniziazione sacramentale. Ciò significa che la confermazione non può essere rettamente intesa, dal punto di vista teologico, che in stretto legame con il battesimo; 2) gli effetti della confermazione, come quelli del battesimo e degli altri sacramenti, «sono dei puri doni di grazia e non, ad esempio, il frutto di prestazioni umane, anche se nell'adulto deve essere attuata la possibilità della libera e personale ricezione della grazia mediante l'eliminazione degli impedimenti e una positiva apertura alla grazia nella virtù dell'aiuto preveniente da Dio»⁶⁷; 3) è auspicabile che la celebrazione della confermazione preceda la prima comunione. In questo modo si rispetterebbe l'originaria e logica successione dei sacramenti dell'iniziazione: battesimo, confermazione, Eucaristia.

Non tutti i teologi però danno la stessa importanza alla successione confermazione-Eucaristia⁶⁸. Per quanto riguarda la normativa giuridica, non sembra che sia mutata la disciplina del CIC del 1917. Pertanto, se allora non c'era nessuna intenzione di cambiare il senso teologico tradizionale dei sacramenti dell'iniziazione cristiana né di affermarlo come norma precettiva, la questione non sembra porsi in termini diversi nel CIC attuale. Si deve anche osservare che la norma vigente non impone né tanto meno spinge per una determinata scelta pastorale; semplicemente viene affermato l'ordine tradizionale dei sacramenti dell'iniziazione. Le indicazioni, in continuità con il codice precedente, tuttavia, offrono un'apertura alle diverse prassi sostenute dai propri pastori delle differenti Conferenze Episcopali⁶⁹.

Porre come elemento prioritario quello della "maturità" per la ricezione della confermazione evidenzia un'enfasi sull'impegno soggettivo che potrebbe creare una scarsa attenzione all'elemento soprannaturale, poiché ogni sacramento rimane principalmente un dono di Dio. In tal senso alcuni autori hanno evidenziato che l'idea dell'impegno personale come condizione prima e principale per il conferimento del sacramento della confermazione e, legato a ciò, la proposta di una maggior età per la confermazione, viene a scardinare i fondamenti della stessa prassi del battesimo dei bambini: in esso, in effetti, è inesistente la possibilità di una decisione personale.

Inoltre, indicare la confermazione come "sacramento della maturità" è per lo meno ambiguo. Nella celebrazione di questo sacramento, il fedele attinge a uno sviluppo dell'organismo soprannaturale già ricevuto in dono nel battesimo, diventato adulto (teologicamente) sul piano dell'esistenza cristiana e, quindi, pienamente e ufficialmente

confermazione cessa di proporsi come sacramento dell'iniziazione cristiana e diventa il sacramento della prima maturità.

⁶⁷ J. AUER – R. RATZINGER, *I sacramenti della Chiesa*, Cittadella, Assisi 1989, 146.

⁶⁸ Per esempio, E. Schillebeeckx.

⁶⁹ Cf. CIC, can. 891.

responsabile dell'edificazione della comunità cristiana, dell'azione dello Spirito Santo nella Chiesa e della chiamata alla missione. Si tratta quindi di una maturità a livello teologico, non morale o psicologico. Bisogna ricordare che «non esistono per sé sacramenti della nascita e della pubertà o adolescenza: il riferimento è dato solo al mistero di Cristo e alla fede del candidato»⁷⁰.

11. Il contenuto salvifico della confermazione

In questa sezione prenderemo in esame il ricchissimo contenuto salvifico della cresima, vale a dire ciò che la teologia sacramentaria classica ha denominato "effetti" del sacramento. Si tratta però di un argomento che presenta non poche difficoltà. Da una parte, alla ricchezza multiforme che caratterizza l'azione dello Spirito (cf. Sap 7,2; 1Cor 12,4) si aggiunge in questo caso la varietà d'interpretazioni sugli effetti della confermazione, provenienti dalle diverse tradizioni teologiche. Dall'altra parte, tali effetti –come vedremo– sono in intimo rapporto con il battesimo. Per questa ragione, la comprensione del contenuto salvifico della confermazione richiede di non staccarla dall'insieme dell'iniziazione cristiana e, conseguentemente, dalla sua stretta unione con il battesimo e dal suo orientamento all'Eucaristia. Queste parole possono gettare luce al riguardo:

«In realtà, battesimo e confermazione sono tra loro profondamente connessi come sacramenti pasquali che realizzano un unico evento di partecipazione al mistero di morte e risurrezione di Cristo e di "unzione" nello Spirito dei tempi escatologici. La confermazione pone in evidenza un aspetto della salvezza che è espresso e viene realizzato nel battesimo: la salvezza cristiana come dono dello Spirito, realtà che il battesimo stesso racchiude. La salvezza di Dio non si può scomporre in parti tra loro separate, che verrebbero di volta in volta assegnate ai cristiani come dei frammenti. Ci troviamo piuttosto di fronte ad un unico ed estremamente complesso mistero di salvezza, i cui diversi aspetti si traducono con simbologie diverse»⁷¹.

Il contenuto della confermazione è infatti la partecipazione alla salvezza cristiana come dono dello Spirito, realtà che il battesimo stesso ha già operato e racchiude. In questa prospettiva unitaria, che mettono in rilievo sia la costituzione DCN⁷² che il RC⁷³, il contenuto della confermazione risulta illuminato e appare come intensificazione e compimento dell'opera di salvezza iniziata dal battesimo nel fedele.

⁷⁰ R. FALSINI, *Confermazione*, in D. SARTORE – A.M. TRIACCA – C. CIBIEN (a cura di), *Liturgia*, Paoline, Roma 2001, 458.

⁷¹ AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 266.

⁷² «Da tutto ciò appare evidente la speciale importanza della Confermazione ai fini dell'iniziazione sacramentale, per la quale i fedeli, "come membra del Cristo vivente, a Lui sono incorporati e assimilati per il Battesimo, come anche per la Confermazione e l'Eucaristia" (AG 36). Nel Battesimo i neofiti ricevono il perdono dei peccati, l'adozione a figli di Dio nonché il carattere di Cristo, per cui vengono aggregati alla Chiesa e diventati, inizialmente, partecipi del sacerdozio del loro Salvatore (cf. 1 Pt 2,5.9). Con il sacramento della Confermazione, coloro che sono rinati nel Battesimo, ricevono il dono ineffabile, lo Spirito Santo stesso, per cui sono "arricchiti di una forza speciale" (LG 11), e, segnati dal carattere del medesimo sacramento, "sono collegati più perfettamente alla Chiesa" (LG 11) mentre "sono più strettamente obbligati a diffondere e a difendere, con la parola e con l'opera, la loro fede, come autentici testimoni di Cristo" (LG 11; cf. AG 11). Infine la Confermazione è talmente collegata con la sacra Eucaristia (cf. PO 5) che i fedeli, già segnati dal santo Battesimo e dalla Confermazione, sono inseriti in maniera piena nel Corpo di Cristo mediante la partecipazione all'Eucaristia» (DCN, in RC, p. 16).

⁷³ «Con il sacramento della Confermazione i battezzati proseguono il cammino dell'iniziazione» (RC 1).

Per quanto riguarda ciò che viene operato dalla confermazione, il RC si esprime così:

«L'unzione del Crisma e le parole che l'accompagnano significano molto bene gli effetti dello Spirito Santo. Il battezzato sul quale il vescovo stende la mano, per tracciargli in fronte il segno della croce con l'olio profumato, riceve un carattere indelebile, sigillo del Signore, e, insieme, il dono dello Spirito che lo configura più perfettamente a Cristo e gli dà la grazia di spanderne tra gli uomini il "buon profumo"» (RC 9).

In effetti, la confermazione conferisce il dono dello Spirito; Dono da cui derivano tutti gli altri doni: gli effetti legati alla crescita e all'approfondimento della grazia battesimale quali la più perfetta configurazione a Cristo, il radicamento più profondo nella filiazione divina, il perfezionamento del legame con la Chiesa, la speciale forza per diffondere e difendere con la parola e con l'azione la fede come veri testimoni di Cristo, e il carattere sacramentale⁷⁴.

11.1. Il dono dello Spirito⁷⁵

11.1.1. Il dono dello Spirito nella cost. DCN e nell'*Ordo Confirmationis*

Sia la cost. DCN che il RC hanno incentrato la teologia della confermazione nel dono dello Spirito, a partire dal quale si comprendono tutti gli altri doni:

«Con il sacramento della Confermazione, coloro che sono rinati nel Battesimo, ricevono il dono ineffabile, lo Spirito Santo stesso» (DCN, in RC, p. 16).

«In forza di questo sacramento, essi [i battezzati] ricevono l'effusione dello Spirito Santo, che nel giorno di Pentecoste fu mandato dal Signore risorto sugli Apostoli» (RC 1).

Anzi, la ragione che ha portato Paolo VI a modificare la formula del rito latino è stata proprio «che sia da preferire l'antichissima formula del rito bizantino, con la quale si esprime il dono dello stesso Spirito Santo e si ricorda l'effusione dello Spirito che avvenne nel giorno di Pentecoste» (DCN, in RC, p. 20).

Il RC, sia nei *Praenotanda*⁷⁶ che in diversi momenti della celebrazione rituale, esprimono con grande chiarezza ciò che il sacramento significa e realizza; ovverosia il dono dello Spirito Santo:

- nella Liturgia della Parola, la dimensione del dono è quella più frequentemente sottolineata⁷⁷;
- nella traccia di omelia il dono dello Spirito Santo viene più volte richiamato (RC 25);
- nella rinnovazione delle promesse battesimali (terza interrogazione), il vescovo celebrante chiede ai cresimandi: «Credete nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita, e che oggi, per mezzo del sacramento della Confermazione, è in modo speciale a voi conferito, come già agli Apostoli nel giorno di Pentecoste?» (RC 27);

⁷⁴ Cf. CCC 1303.

⁷⁵ Cf. in parte: AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 290-292.

⁷⁶ «In forza di questo sacramento, essi [i battezzati] ricevono l'effusione dello Spirito Santo, che nel giorno di Pentecoste fu mandato dal Signore risorto sugli Apostoli» (RC 1).

«Il fatto di ricevere lo Spirito Santo attraverso il ministero del vescovo dimostra il più stretto legame che unisce i cresimati alla Chiesa...» (RC 7).

⁷⁷ Cf. ZACCARIA, *Immite Spiritum Paraclitum*, 158.

- nell'invito alla preghiera che precede l'imposizione delle mani su tutti i confermandi il contenuto centrale della richiesta a Dio onnipotente è che egli «*effonda ora lo Spirito Santo, che li confermi con la ricchezza dei suoi doni, e con l'unzione crismale li renda pienamente conformi a Cristo, suo unico Figlio*» (RC 28);
- nell'epiclesi della preghiera che accompagna l'imposizione collettiva delle mani, il vescovo dice: «Dio onnipotente (...) *infondi in loro il tuo santo Spirito Paraclito: spirito di sapienza e di intelletto, spirito di consiglio e di forza, spirito di scienza e di pietà, riempi di dello spirito del tuo santo timore*» (RC 29);
- nella Preghiera universale, il diacono o ministro invita tutti i fedeli ad elevare suppliche per i fratelli «*confermati dal dono dello Spirito Santo*» e «per i nuovi cresimati che *hanno ricevuto la pienezza dello Spirito Santo*» (RC 34);
- nell'eucologia dei formulari per la messa rituale della confermazione il dono dello Spirito è un tema principale e ricorrente⁷⁸.

Tuttavia, come afferma RC 9, il gesto della crismazione accompagnato dalle parole «N., ricevi il sigillo dello Spirito Santo che ti è dato in dono», è quello che meglio esprime il dono dello Spirito come contenuto salvifico della confermazione.

I verbi e le espressioni adoperati nel Rituale stanno a indicare con chiarezza che il dono elargito dal sacramento è lo stesso Spirito Santo: "ipsum Spiritum Sanctum", donum ipsius Spiritus Sancti", "effusio", "effundere", "donum", "donare", "donatio", "conferre", "accipere", "acceptio"...

Nel rito e nella Messa rituale il dono dello Spirito Santo appare anche declinato in modi diversi: nella confermazione Dio concede ai fedeli un dono che racchiude tutti i doni, il Dono per eccellenza, che è lo stesso Spirito promesso da Cristo nella sua predicazione prepasquale⁷⁹. Per questa ragione, tale Dono è spesso descritto in termini di abbondanza e di pienezza⁸⁰, di cui i doni dello Spirito Santo ne sono espressione privilegiata⁸¹. Questo Dono ha nel Padre la sorgente, nel Figlio il mediatore e nello Spirito lo stesso contenuto⁸², in quanto Egli è il Dono comunicato ai fedeli⁸³. Si tratta di un Dono duraturo poiché, come nel battesimo presso il Giordano lo Spirito è disceso ed è rimasto su Cristo e il giorno di Pentecoste si è posato e rimasto sugli apostoli, anch'esso viene conferito in modo stabile attraverso l'unzione indelebile con olio.

Questo Dono, inoltre, dispiega la sua azione in modo multiforme, secondo diverse modalità, sempre in piena continuità con la grazia battesimale⁸⁴, che vengono così

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, 213-214.

⁷⁹ Cf. Lezionario.

⁸⁰ Cf. *ibid.*

⁸¹ Cf. Imposizione delle mani: preghiera di invocazione al popolo (RC 28) e preghiera sui confermandi (RC 29).

⁸² Cf. eucologia Messa rituale.

⁸³ Nella formula sacramentale «*Doni Spiritus Sancti*» viene espresso con la maiuscola e con genitivo dichiarativo.

⁸⁴ Cf. DCN, in RC, p. 16 (già citato); RC 1; schema di omelia (RC 25); imposizione delle mani: preghiera di invocazione al popolo (RC 28) e preghiera sui confermandi (RC 29).

descritte nel rito: lo Spirito rende i battezzati più perfettamente conformi al Figlio⁸⁵, li avvia verso la perfetta maturità in Cristo⁸⁶, dà loro la grazia di spanderne tra gli uomini il “buon profumo” di Cristo⁸⁷ e li comunica la forza di rendere a lui testimonianza⁸⁸.

Tuttavia sia nella cost. DCN che nel RC, l’affermazione del dono dello Spirito appare anche associata alla Pentecoste:

«(...) nel giorno della festa di Pentecoste, lo Spirito Santo discese in forma del tutto straordinaria sopra gli Apostoli, riuniti con Maria, Madre di Gesù, con il gruppo dei discepoli (...). Fin da quel tempo gli Apostoli, in adempimento del volere di Cristo, comunicavano ai neofiti, attraverso l’imposizione delle mani, il dono dello Spirito, destinato a completare la grazia del Battesimo. (...) È appunto questa imposizione delle mani che giustamente viene considerata dalla tradizione cattolica come la prima origine del sacramento della Confermazione, il quale rende, in qualche modo, perenne nella Chiesa la grazia della Pentecoste» (DCN, in RC, pp. 15-16)⁸⁹.

Ne consegue che la confermazione conferisce lo stesso Spirito Santo che fu effuso sugli Apostoli il giorno di Pentecoste, e che i loro successori continuano a trasmettere oggi ai fedeli, attualizzando così il mistero di quel evento salvifico che per gli Apostoli e per la Chiesa nascente significò la comprensione del mistero pasquale, l’inizio della missione nel mondo, la continuazione del dono escatologico del Risorto nella storia, la forza per la testimonianza. Per il battezzato pertanto, la confermazione deve anche significare una migliore comprensione del mistero pasquale e della sua partecipazione in esso, una investitura pubblica della sua missione nel mondo, una manifestazione del fatto che il dono escatologico del Risorto continua ad essere presente nella Chiesa e, in lui, una nuova forza per la testimonianza. Questo dono, inoltre, fa riferimento tanto al singolo battezzato come alla Chiesa.

In sintesi, partire da questi documenti possiamo dire:

- Nella confermazione, coloro che sono già rinati dall’acqua e dallo Spirito, cioè i battezzati, ricevono lo stesso dono dello Spirito Santo, vale a dire la stessa persona dello Spirito Santo come dono;
- Si tratta dello stesso Spirito che unse Cristo nel suo battesimo nel Giordano, e che fu anche effuso sugli Apostoli nella festa di Pentecoste;
- Spirito che, nella confermazione, viene donato ai fedeli in maniera “singolare”, non soltanto in ragione del suo riferimento alla Pentecoste, ma anche perché viene donato come “sigillo” che segna il battezzato in modo irreversibile.

11.1.2. La riflessione teologica e l’insegnamento magisteriale

I Padri della Chiesa, come abbiamo più volte sottolineato, considerano il battesimo, ciò che oggi chiamiamo confermazione e l’Eucaristia nel quadro d’insieme dell’iniziazione cristiana. A partire dalla considerazione unitaria di battesimo e confermazione, conseguentemente, hanno inteso la grazia della “*consignatio*” come grazia come perfetta:

⁸⁵ Cf. RC 2 e 9; schema di omelia (RC 25), preghiera di invocazione al popolo (RC 28), unzione con il segno della croce sulla fronte del cresimando (RC 32).

⁸⁶ Messa rituale, colletta 3.a., in RC, c. IV, 73.

⁸⁷ Cf. Lezionario; RC 9; schema per l’omelia (RC 25).

⁸⁸ Cf. RC 2 e 9; Preghiera universale: petizione 1.a (RC 34).

⁸⁹ Cf. 1, 7, 28.

vale a dire, come “*perfectio*” o “*consummatio*” del battesimo⁹⁰. Tuttavia, più che spiegare in che cosa consista tale perfezionamento, i Padri vedono la “*consignatio*” come tappa culminante della prima parte dell’iniziazione cristiana, la quale costituisce un tutto vitale e organico. Alcuni Padri, come Ambrogio, e in seguito tutta la tradizione occidentale, mettono in relazione questo perfezionamento della vita cristiana con i doni dello Spirito Santo e in riferimento ad essi, parlano di una “pienezza” dello Spirito.

Ancora nel periodo patristico però, compare un primo tentativo di interpretazione del rito postbattesimale della “*confirmatio*” separato dal battesimo, che si trova nell’omelia sulla Pentecoste, attribuita a Fausto di Rietz (tra il 449 e il 461), che ha esercitato un influsso enorme nella teologia e nella celebrazione della “*confirmatio*”, come sarà d’ora in poi chiamata. Partendo dalla trascuratezza dei neofiti e dei rispettivi genitori, il vescovo di Rietz insiste sull’utilità della *confirmatio* da parte del vescovo con l’imposizione delle mani: l’effusione pentecostale dello Spirito si aggiunge a quella battesimale come la conferma alla lotta rispetto alla generazione, l’aumento di grazia all’innocenza, la crescita alla nascita, l’armamento al soldato per il futuro combattimento⁹¹.

Ispirandosi a questo testo, la riflessione teologica sviluppatasi a partire dal medioevo si è focalizzata più sugli “effetti” sacramentali (grazia della confermazione) che sul dono stesso dello Spirito Santo. Di conseguenza, l’attenzione si è spostata dal dono dello Spirito a ciò che lo Spirito compie nei battezzati. Le linee portanti di questa riflessione sono state principalmente due.

In primo luogo, la teologia medioevale ha visto nella *confirmatio* un aumento di grazia affinché il cristiano possa sostenere efficacemente la sua lotta contro i nemici spirituali. Alcune espressioni di Fausto passate nelle *Decretales pseudo-isidorianae* (sec. IX) saranno accolte dal *Libro delle Sentenze* di Pietro Lombardo, dove parla dell’effetto della *confirmatio* come «*donatio Spiritus Sancti ad robur, qui in baptismo datus est ad remissionem*»⁹². Tommaso d’Aquino, riprendendo la stessa dottrina nella *Summa*, afferma che in questo sacramento «viene data la pienezza dello Spirito Santo per ottenere il vigore spirituale (*ad robur spirituale*) proprio dell’età perfetta»⁹³. A questo *robur* l’Aquiniate rapporta anche il combattimento spirituale contro i nemici della fede⁹⁴.

⁹⁰ Ambrogio parla di “*perfectio*” (*de Sacramentis* II, 8), mentre Cipriano (*Ep* 73, 9, 1-2) e Agostino (*Sermo* 269) significano la stessa idea con il termine “*consummatio*”.

⁹¹ Ne riportiamo i brani più significativi: «(...) poiché abbiamo detto che l’imposizione della mano e la *confirmatio*, per colui che è già rigenerato in Cristo, ha il potere di confermare qualche cosa, forse qualcuno potrebbe pensare: “Qual beneficio posso avere dal ministero del confermante dopo il mistero del battesimo?”. Sembrerebbe che non abbiamo attinto dalla fonte, se dopo della fonte abbiamo ancora bisogno di un supplemento di nuovo genere. Non è così carissimi (...) lo Spirito Santo, che con salvifica effusione discende nelle acque battesimali, conferisce nel battesimo pienezza dell’innocenza e nella *confirmatio* aumento alla grazia, perché coloro che vivono in questo mondo debbono progredire tra nemici e pericolo invisibili. Nel battesimo siamo rigenerati alla vita, dopo il battesimo siamo confermati alla lotta. Nel battesimo siamo lavati, dopo il battesimo, veniamo irrobustiti. E così, mentre per coloro che stanno per passare all’altra vita sono sufficienti i benefici della rigenerazione, per coloro che dovranno vivere sono necessari gli aiuti della *confirmatio*...» (in AA.VV., *La confermazione e l’iniziazione cristiana*, “Quaderni di Rivista Liturgica” 8, Elle Di Ci, Torino - Leumann 1967, 273-278).

⁹² *Sent.* IV, d. 7, c. 3, n. 75.

⁹³ *S.Th.*, III, q. 72, a. 2, c; cf. a. 7, c.

⁹⁴ Cf. *ibid.*, a. 5, c.

In questo periodo, il termine *confirmatio* designa ormai il rito in se stesso, sanziona il distacco dal battesimo e gli conferisce piena autonomia: è il rito del dono pentecostale dello Spirito Santo la cui efficacia viene vincolata alla forza, all'aumento di grazia.

In sintonia con la tradizione medioevale, i testi magisteriali della Chiesa e la riflessione teologica successiva fino ai nostri giorni, coincidono nel mettere in relazione la confermazione con la forza conferita al cristiano per il combattimento spirituale e la testimonianza della fede. Il *Decreto per gli armeni* del concilio di Firenze afferma infatti che «effetto di questo sacramento è che il cristiano possa coraggiosamente confessare il nome di Cristo; infatti per mezzo suo viene conferito lo Spirito Santo per rendere forti (*ad robur*), come gli apostoli il giorno di Pentecoste»⁹⁵. Sulla stessa scia, il Vaticano II ribadisce che i fedeli «sono arricchiti di una forza speciale dello Spirito Santo, e obbligati più strettamente a diffondere e a difendere la fede con la parola e l'azione, come veri testimoni di Cristo» (LG 11) e che, rinvigoriti con la confermazione dalla forza dello Spirito Santo, «sono tenuti a manifestare con l'esempio della vita e la testimonianza della parola l'uomo nuovo, che hanno ricevuto col battesimo» (AG 11). Sebbene in questi ultimi testi emerga la testimonianza come finalità della forza ricevuta dal sacramento, non si può escludere che i testimoni debbano essere anche disposti alla lotta; anzi testimoniare il Cristo comporta sicuramente dover affrontare le forze avverse al suo messaggio.

La seconda linea portante della riflessione medioevale sulla confermazione è caratteristica dell'Aquinate. In questa linea, san Tommaso si colloca in continuità con la concezione patristica della confermazione come *perfectio* del battesimo e, quindi, della grazia della confermazione come grazia perfetta, come grazia che porta a compimento il battesimo: ossia ad una piena maturità cristiana⁹⁶. Infatti, nella *Summa*, applicando l'analogia della vita umana alla vita della grazia, Tommaso afferma ripetutamente che il sacramento della confermazione, complemento del battesimo, ci fa giungere all'"età perfetta": «Mentre per il battesimo, che è una "rigenerazione spirituale", l'uomo accede semplicemente alla vita spirituale, la confermazione gli fa, in qualche modo, raggiungere l'età perfetta»⁹⁷. E aggiunge: «mentre il battesimo è una rigenerazione spirituale sul piano della vita cristiana, la confermazione consiste in un aumento spirituale che conduce l'uomo all'età perfetta sul piano spirituale»⁹⁸. Questa maturità inoltre, è rapportata a Cristo: «coloro che ricevono questo sacramento della pienezza della grazia, sono resi conformi a Cristo nella sua suprema perfezione di Verbo incarnato, come san Giovanni ce lo descrive "pieno di grazia e di verità"»⁹⁹. Secondo il pensiero di Tommaso, pertanto, la cresima va vista, prima di tutto, come il sacramento della "*aetas perfecta*", della perfezione o maturità cristiana in analogia alla vita umana.

Anche questo aspetto del pensiero di Tommaso è stato tramandato lungo i secoli e incorporato al corpo della dottrina cattolica, come mostra il *Catechismo*¹⁰⁰. Tuttavia tale

⁹⁵ DH 1319.

⁹⁶ Raccogliendo l'eredità patristica, questo canone del *Decreto di Graziano* afferma che «omnes fideles per manus episcoporum impositionem post baptismum accipere debent Spiritum Sanctum, ut pleni christiani inveniantur».

⁹⁷ *S.Th.*, III, q. 72, a. 1, c.

⁹⁸ *Ibid.*, a. 5, c.

⁹⁹ *Ibid.*, a. 1, ad 4.

¹⁰⁰ «(...) la Confermazione apporta una crescita e un approfondimento della grazia batesimale» (CCC 1303); «Come il Battesimo, di cui costituisce il compimento...» (CCC 1304).

comprensione richiede due precisazioni. Da una parte, questo non significa che la confermazione sia il sacramento della maturità umana né tantomeno dell'adolescenza: l'ordine della grazia ha le sue proprie leggi di maturazione spirituale che non coincidono con quelle dell'ordine naturale. Per il contrario, essa sta a significare che l'organismo soprannaturale che il battesimo ha generato, viene elevato e portato alla perfezione di adulto nella confermazione. Battesimo e confermazione si rapportano così come la nascita e la crescita. La confermazione infatti sviluppa l'organismo battesimale fino alla piena maturità, facendo sì del confermato un cristiano perfetto, non nel senso morale, bensì ontologico. Ne deriva anche un radicamento più profondo nella filiazione divina, una conformazione e unione più salda con Cristo, e un legame più perfetto con la Chiesa¹⁰¹.

Per quanto riguarda quest'ultimo aspetto, la confermazione non realizza una nuova incorporazione alla Chiesa, perché infatti è il battesimo ad aggregare alla Chiesa e a rendere partecipi della sua missione, tuttavia essa produce un vincolo più perfetto con la Chiesa (cf. LG 11) e sollecita un impegno più operante per la sua «edificazione nella fede e nella carità» (RC 2). La confermazione, portando a compimento il dono battesimale, rende il cresimato partecipe in modo più esplicito della missione della Chiesa e lo orienta a viverla in piena comunione. La confermazione fa perciò comprendere che la vita battesimale si realizza nella Chiesa e per la Chiesa, insieme agli altri battezzati. Questo pensiero ritorna anche nello schema di omelia (RC 25), nella Preghiera universale (RC 34) e nell'orazione sul popolo (RC 39).

Dall'altra parte, la "*perfectio*" del battesimo, di cui parlano i Padri –così come la "*aetas perfecta*" o "maturità" cui fa riferimento Tommaso–, non è da intendersi nella linea del sacramento, come se il battesimo fosse incompleto senza la confermazione; per il contrario, il lavacro battesimale ha già in sé tutto ciò che è necessario allo sviluppo e alla salvezza del cristiano. Ma neppure essa va collocata sul piano della grazia, quasi che la grazia battesimale sia imperfetta o consista solo nella liberazione del peccato senza il dono dello Spirito e della vita soprannaturale. Tale "*perfectio*", invece, va intesa in rapporto alla persona del battezzato che, in virtù della confermazione, attinge a uno sviluppo dell'organismo soprannaturale già ricevuto in dono nel battesimo, diventa adulto (teologicamente) sul piano dell'esistenza cristiana e, quindi, pienamente e ufficialmente responsabile dell'edificazione della comunità cristiana, dell'azione dello Spirito Santo nella Chiesa e della chiamata alla missione. Per questo impegno che richiede combattimento spirituale per comportarsi da figlio di Dio e coraggio per testimoniare la propria fede viene rinvigorito con una speciale forza dello Spirito Santo.

Ne consegue che il battezzato "perfezionato" dalla confermazione non può accontentarsi di restare un membro passivo del Corpo mistico, ma "da adulto" deve offrire il suo servizio attivo nell'espansione del regno di Dio, secondo le attitudini, la vocazione e i carismi che a ciascuno distribuisce lo Spirito: sulla grazia della confermazione si innestano tutte le altre chiamate personali e i ministeri che ognuno è anche chiamato a svolgere a beneficio dei fratelli. Dall'altra parte, la Chiesa in ogni confermazione celebra la sua Pentecoste, "conferma" se stessa; vale a dire, oltre a rafforzare i legami con Dio e con tutte le sue membra, si apre sempre più a nuovi doni e impulsi dello Spirito per edificarsi di giorno in giorno in unità.

¹⁰¹ Cf. CCC 1303.

11.2. Il sigillo o carattere della confermazione¹⁰²

11.2.1. Il carattere nella cost. DCN e nell'*Ordo Confirmationis*

La costituzione DCN e i *Praenotanda* del RC associano il sacramento della confermazione al carattere o segno spirituale indelebile, per cui il sacramento non si può ripetere:

«Con il sacramento della Confermazione, coloro che sono rinati nel Battesimo, ricevono il dono ineffabile, lo Spirito Santo stesso, per cui sono “arricchiti di una forza speciale” (LG 11), e, segnati dal carattere del medesimo sacramento, “sono collegati più perfettamente alla Chiesa” (LG 11) mentre “sono più strettamente obbligati a diffondere e a difendere, con la parola e con l’opera, la loro fede, come autentici testimoni di Cristo” (LG 11; cf. AG 11)» (DCN, in RC, p. 16).

«[I fedeli] ricevono inoltre il carattere o segno indelebile del Signore; per questo il sacramento della Confermazione non si può ripetere» (RC 2).

Prima di relazionarsi a Cristo, alla Chiesa e a qualificarsi in relazione alla grazia, il segno indelebile donato al figlio di Dio appare in riferimento al Signore, come segnalato dal genitivo possessivo o di appartenenza. Indelebile perché, come abbiamo visto, il Signore non ritira il suo patto¹⁰³: è il segno del suo sì per sempre anche nel perfezionamento, in relazione allo Spirito Santo e vivificante.

Per quanto riguarda gli elementi rituali, è la crismazione –nel suo insieme– a svelare il sacramento in tutta la ricchezza del suo contenuto¹⁰⁴, tra cui il carattere sacramentale. In effetti, come dichiara la formula della crismazione, il sacramento realizza l’effusione dello Spirito Santo, nel suo carattere di dono e di sigillo. Ora, questo sigillo spirituale, di cui l’unzione è il segno visibile, è intimamente legato non solo al dono dello Spirito –come abbiamo appena visto–, ma anche al carattere. Tale effetto è indicato sia dal gesto dell’unzione che dall’immagine del sigillo.

L’unzione, in effetti, sottolinea proprio l’idea dell’indelebilità del Dono dello Spirito che realizza il sacramento, poiché l’olio penetra nella pelle e non ne può essere levato via facilmente. Questo sigillo spirituale che Dio ha inciso sul confermato, pertanto, non può essere cancellato. E ciò a somiglianza sia di Cristo, su cui lo Spirito si è posato ed è rimasto dopo il suo battesimo, sia della Chiesa su cui lo Spirito pentecostale è stato effuso. Il sigillo spirituale impresso nel credente è di natura sua indelebile e indistruttibile. Ricordiamo

¹⁰² Cf. AUGÉ, *L’iniziazione cristiana*, 292-295; GOYRET, *L’unzione dello Spirito*, 145-148.

¹⁰³ «Nella dottrina del carattere risplende l’idea biblica di un amore divino più forte della dimenticanza e della morte. “Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se queste donne si dimenticassero, io invece non li dimenticherò mai» (B. FORTE, *L’eternità nel tempo. Saggio di antropologia ed etica sacramentale*, Paoline, Cibus Balsamo 1993, 206-207).

¹⁰⁴ Come abbiamo visto, il gesto dell’unzione in forma di croce sulla fronte del confermando, accompagnato dalle parole «*accipe signaculum Doni Spiritus Sancti*», è molto espressivo del contenuto del sacramento: il crisma significa lo Spirito Santo e le parole ne indicano la dimensione di dono e di sigillo fatto al credente; l’unzione manifesta anche l’indelebilità del sigillo spirituale, il profumo del crisma rimanda al *bonus odor Christi* che i confermati sono tenuti a diffondere davanti al mondo con la loro vita santa, il segno di croce sulla fronte significa la conformazione a Cristo; il fatto poi che sia il vescovo a compiere il gesto ricorda il valore ecclesiale dello stesso e richiama l’evento della Pentecoste (cf. ZACCARIA, *Immite Spiritum Paraclitum*, 261).

che, nella tradizione biblica, esso rappresenta la persona che lo possiede (Gn 38,18; Dt 8,6) ed è segno della sua proprietà su un oggetto (Dt 32,34). Cristo stesso dichiara che il Padre ha messo su di lui il suo sigillo e i cristiani hanno ricevuto con l'unzione il sigillo e la caparra dello Spirito (2 Cor 1,22). Questo sigillo segna l'appartenenza totale a Cristo, la sottomissione al suo servizio, la promessa della protezione divina nella grande prova escatologica (Ap 7,2-4; 9,4).

Alla luce di questi documenti e del rito dell'unzione, il carattere fa riferimento sia a Cristo, per quanto configura a sua immagine, rende i fedeli in modo più perfetto conformi a Cristo, sia allo Spirito, per quanto li conferma in maniera definitiva nella vita ricevuta da Cristo nel battesimo. Il carattere non è un'aggiunta che si attacca dall'esterno, è invece la modalità decisiva ed escatologica con cui lo Spirito rende manifesta la sua presenza attiva nel fedele. È la manifestazione del dono escatologico di Cristo che prende forma storica nei membri della Chiesa, li sigilla con un'appartenenza definitiva e li orienta verso la piena manifestazione nella vita eterna. Non a caso i Padri hanno parlato del «*signaculum vitae aeternae*» e la formula che nel Gelasiano antico accompagnava il rito dell'unzione col crisma era «*Signum Christi in vitam aeternam*».

Lo Spirito pertanto viene elargito come dono escatologico, come dono della nuova ed eterna Alleanza, sigillata in Cristo una volta per sempre e continuata visibilmente nella forma storica attraverso il sigillo definitivo del dono dello Spirito nel cristiano. Allo stesso tempo, questo sigillo spirituale costituisce la primizia e la caparra della consumazione escatologica alla fine dei tempi, è un sigillo con prospettiva di eternità.

11.2.2. La riflessione teologica

Alla radice della riflessione teologica sul carattere della confermazione si ritrova la dottrina dell'unzione e del sigillo dello Spirito (*sphragis, signaculum*), ripresa dai Padri nel contesto dell'iniziazione cristiana. Come abbiamo già detto, è solo a partire dal IV secolo che le fonti testimoniano con maggiore chiarezza i riti postbattesimali. Sant'Ambrogio, per esempio, afferma che «veniamo segnati per mezzo dello Spirito affinché possiamo conservare lo splendore e la sua immagine e il dono; è ciò che appunto significa (l'espressione) "*spiritale signaculum*"»¹⁰⁵.

Tuttavia, com'è stato anche già ricordato, è stato Agostino a gettare le prime basi della teologia del carattere in polemica contro i donatisti, distinguendo l'effetto di grazia del battesimo da un altro effetto permanente; dottrina che egli estende, benché in misura minore, alla confermazione e all'ordine.

Lo sviluppo vero e proprio della riflessione teologica sul carattere è avvenuto con la Scolastica e, in modo particolare, con san Tommaso d'Aquino¹⁰⁶. Tale sviluppo è stato richiesto dalla prassi di non reiterare i sacramenti che imprimono il carattere¹⁰⁷ e dalla

¹⁰⁵ *De Spirito Sancto*, I, 6, 79.

¹⁰⁶ Cf. L'Aquinata dedica l'intera q. 63 della III pars della *S.Th.* al carattere; tratta del carattere della confermazione nella q. 72, a. 5.

¹⁰⁷ Tale prassi è attestata abbondantemente nel periodo patristico e dalla legislazione al riguardo raccolta nel *Decretum Gratiani*, III, d. V, c. 8-9.

riconciliazione degli eretici e degli scismatici. Com'è ben noto, la teologia medioevale ha identificato il carattere come segno configurativo, distintivo, dispositivo e obbligante.

Per quanto riguarda il carattere della confermazione, si può dire che questi, infatti, è *segno configurativo* che rende il cristiano in maniera unica simile al "Cristo" che è stato unto con la pienezza dello Spirito Santo (cf. Lc 4,18; At 4,27; 10,38); *segno distintivo*, in quanto il confermato, con la maturità di uno che ha raggiunto «la piena maturità di Cristo» (Ef 4,13), si distingue da tutti coloro che, essendo stati ancora solo battezzati, sono ancora simili a dei «bambini appena nati» (1 Pt 2,2); *segno dispositivo* che dispone alla grazia dello Spirito nonché alla lotta e alla sofferenza per il regno di Cristo (cf. 2 Tm 2,3; 1 Tm 6,12); *segno obbligante* alla testimonianza in favore di Cristo e del suo regno, per la quale Cristo ha promesso la virtù dall'alto (cf. Lc 24,49; At 1,8).

Secondo Tommaso d'Aquino, il confermato rimane segnato per sempre dalla pienezza dello Spirito Santo. Nel battesimo ha ricevuto il carattere, inteso come potere spirituale (*potestas spiritualis*), per tutto ciò che riguarda la propria salvezza; nella confermazione invece riceve un potere spirituale per la lotta spirituale contro i nemici della fede e per confessare pubblicamente la fede in Cristo, quasi per un incarico ufficiale (*quasi ex officio*)¹⁰⁸.

La dottrina sul carattere è stata solennemente proclamata dal magistero della Chiesa, prima dal concilio di Firenze¹⁰⁹, e poi da quello di Trento contro i protestanti che lo negavano. Nei canoni sui sacramenti, si dichiara: «Se qualcuno afferma che nei tre sacramenti del battesimo, della confermazione e dell'ordine non viene impresso nell'anima il carattere, cioè un segno spirituale ed indelebile, per cui non possono essere ripetuti: sia anatema»¹¹⁰. Dopo Trento, il magistero ecclesiale ha ribadito più volte questa dottrina, che è stata anche riaffermata dal Concilio Vaticano II (LG 11, 21, 28-29, PO 2).

Riprendendo la dottrina magisteriale e teologica tradizionale, il *Catechismo* insegna che la confermazione «imprime nell'anima un marchio spirituale indelebile, il "carattere"; esso è il segno che Gesù Cristo ha impresso sul cristiano il sigillo del suo Spirito rivestendolo di potenza dall'alto perché sia suo testimone» (CCC 1304). Nel numero successivo il testo aggiunge inoltre che «il "carattere" perfeziona il sacerdozio comune dei fedeli, ricevuto nel Battesimo, e "il cresimato riceve il potere di professare pubblicamente la fede cristiana, quasi per un incarico ufficiale (quasi ex officio)"» (CCC 1305).

Questo aspetto, che rimanda al rapporto tra sacerdozio comune battesimale e il suo perfezionamento nella confermazione, può essere illuminato dal rapporto tra i due sacramenti e, di conseguenza, tra i loro caratteri sacramentali che –secondo la dottrina teologica tradizionale– realizzano la conformazione a Cristo e l'incorporazione alla Chiesa.

In effetti, per quanto riguarda la *configurazione a Cristo*, potremmo dire che il carattere battesimale assimila l'uomo a Cristo in quanto Figlio di Dio, unto per opera dello Spirito Santo nell'incarnazione come Sacerdote, Profeta e Re, rendendolo partecipe di quest'unzione. Come abbiamo già visto, l'unzione postbattesimale e la formula che ne

¹⁰⁸ Cf. *S.Th.*, III, q. 72, a. 5.

¹⁰⁹ Cf. *Decreto per gli Armeni*: DH 1313.

¹¹⁰ DH 1609; cf. 1767.

indica il significato, esprimono e realizzano tale partecipazione¹¹¹; quello della confermazione assimila il battezzato a Cristo in quanto Messia unto di Spirito Santo nel suo battesimo in vista alla sua missione. Il confermato dunque è uno che ha ricevuto indelebilmente da parte dello Spirito l'impronta dell'Unto per eccellenza in vista della sua missione. Ed è in questo senso che va intesa l'irrepetibilità della confermazione.

Per quanto si riferisce all'*incorporazione alla Chiesa*, il carattere della confermazione contrassegna dinamicamente le funzioni sacerdotale, profetica e regale di Cristo, presenti nel cristiano fin dal momento del battesimo, ordinando tali funzioni agli altri; vale a dire, impegnando il confermato in modo responsabile nella edificazione della Chiesa Corpo di Cristo e nella diffusione del regno di Dio. Si può dire perciò che la confermazione introduce ufficialmente nella vita pubblica della Chiesa.

In sintesi, il rapporto battesimo-confermazione può essere illustrato facendo riferimento alla duplice missione dello Spirito Santo: la prima (*costitutiva*) nel battesimo, la seconda (*deputativa*) nella confermazione; una duplice missione in analogia a quanto è reperibile in Cristo (nell'incarnazione e nel battesimo nel Giordano) e nella Chiesa (il giorno di Pasqua e il giorno di Pentecoste).

Per quanto concerne il rapporto che intercorre tra carattere e grazia della confermazione, ricordiamo alcuni principi generali. Il carattere sacramentale configura più perfettamente a Cristo, fonte della grazia; in quanto azione dello Spirito, il carattere non produce la grazia ma dispone ad essa e tutela il suo possesso. Si può anche aggiungere che il carattere, mettendo in contatto organico con la sorgente della grazia, dà a quest'ultima un solido fondamento, la conserva e l'assicura in vista all'eternità. Va da sé, infine, che il carattere non si concilia con la perdita della grazia, ma esige che ci conserviamo membra viventi di Cristo mediante la grazia.

11.3. Riflessioni conclusive

Dopo aver studiato il contenuto salvifico della confermazione, possiamo affermare che la confermazione è l'azione sacramentale attraverso cui la Chiesa domanda per il battezzato e realizza, per mezzo del gesto della crismazione e della formula che l'accompagna, l'effusione dello Spirito Santo pentecostale da cui derivano tutti gli altri doni che il confermato riceve. Questa effusione è radicata sulla conformazione a Cristo e sull'incorporazione alla Chiesa, che il battesimo ha già operato, portandole a compimento sul piano della partecipazione sacramentale.

Tradizionalmente la confermazione è stata associata alla condizione antropologica della crescita o della maturità, mentre il battesimo a quella della nascita. Questa concezione, che ha trovato autorevole formulazione nell'Aquinate, va vista in rapporto alla persona del battezzato: per mezzo della confermazione, questi attinge a uno sviluppo dell'organismo soprannaturale già ricevuto in dono nel battesimo, diventa adulto (teologicamente) sul piano dell'esistenza cristiana e, pertanto, pienamente e ufficialmente responsabile dell'edificazione della comunità cristiana, dell'azione dello Spirito nella Chiesa e della chiamata alla santità e alla missione.

¹¹¹ Cf. RBB 71; RICA 358.

La confermazione, di conseguenza, è da considerarsi ordinata a dare compiutezza e dinamismo alla realtà operata dal battesimo. Il battesimo rimane quindi il sacramento fondamentale; la confermazione è il compimento sacramentale del dono battesimale. Ciò non giustifica però una svalutazione della confermazione che, pur non essendo necessaria per la salvezza, ha tuttavia grande importanza per proclamare che la salvezza battesimale deve *farsi storia* sotto l'azione dello Spirito Santo.

12. La confermazione nell'iniziazione cristiana

Riprendendo quanto è stato detto sull'iniziazione cristiana come unità teologica e celebrativa¹¹², sembra opportuno ricordare che l'unità del quadro iniziatico è soprattutto un principio teologico riaffermato e precisato nel suo fondamento e nelle sue finalità dalla riforma liturgica. In effetti, i tre sacramenti si fondano sull'unità del Mistero pasquale: sono tre riti che significano e realizzano lo stesso Mistero, destinati a ad operare la progressiva e completa configurazione del credente a Cristo nella Chiesa, a costruire la sua identità cristiana ed ecclesiale.

La confermazione, come secondo sacramento dell'iniziazione cristiana, si trova nella posizione intermedia tra il battesimo e l'Eucaristia. Essa rappresenta la seconda tappa del cammino verso il pieno ingresso nel mistero di Cristo e della Chiesa:

«Con il sacramento della Confermazione i battezzati proseguono il cammino dell'iniziazione cristiana. In forza di questo sacramento, essi ricevono l'effusione dello Spirito Santo, che nel giorno di Pentecoste fu mandato dal Signore risorto sugli Apostoli» (RC 1).

In ragione dell'unità fra i tre sacramenti, la confermazione chiede di essere compresa e valutata nel suo rapporto dinamico con il battesimo e l'Eucaristia.

12.1. Rapporto tra battesimo e confermazione

Con il battesimo la confermazione si trova in un rapporto di sviluppo, di compimento, di perfezione. Questo non significa che il battesimo sia incompleto ed imperfetto, ma che necessita di una espressione rituale esplicativa e significativa della realtà battesimale.

A questa fase rituale intermedia dell'iniziazione –da cui deriva prima la distinzione e poi la separazione del rito della confermazione– è stato attribuito sul piano oggettivo il dono dello Spirito Santo, mentre sul piano soggettivo si è parlato degli effetti di perfezionamento e di crescita. La confermazione tuttavia appartiene alla nascita del cristiano e ne costituisce un momento di sviluppo, non di maturità autonoma quanto piuttosto in rapporto con l'Eucaristia, terzo momento dell'iniziazione. Lo sviluppo concerne primariamente la realtà sacramentale del battesimo, la nascita dell'uomo nuovo e il suo inserimento nel mistero di Cristo e della Chiesa.

Ne consegue che battesimo e confermazione costituiscono come un tutto celebrato in due tempi: ambedue i sacramenti conformano a Cristo e aggregano alla Chiesa per la missione nel mondo, rendono il credente un essere nuovo in Cristo risorto e lo vivificano

¹¹² Cf. 1.4.

del suo Spirito. Battesimo e confermazione sono complementari in vista a costituire l'essere cristiano. Per cui il problema non consiste tanto nel domandarsi che cosa la confermazione apporti di nuovo o di più, quanto piuttosto quali aspetti della realtà pasquale di Cristo qui è esplicitato nel mistero pentecostale, mentre l'incorporazione alla Chiesa comunità animata dallo Spirito Santo implica un ruolo specifico e attivo del confermato.

12.2. Rapporto tra battesimo-confermazione ed Eucaristia

Battesimo e confermazione immettono nella comunità eucaristica, segno massimo della Pasqua di Cristo ed espressione piena della Chiesa vivificata dallo Spirito. La prima partecipazione dei singoli al mistero pasquale e pentecostale di Cristo diventa plenaria e festosa partecipazione allo stesso mistero, sacrificio della nuova Alleanza, sorgente di unità e di vita.

L'unità della confermazione con il battesimo e l'Eucaristia precede sia la distinzione che l'eventuale separazione: qualora venisse a perdere il legame con il battesimo, si oscurerebbe la sua tipica connotazione, la sua identità di sacramento dell'iniziazione. I rinati in Cristo e animati dal suo Spirito, coloro che hanno partecipato al mistero pasquale, si riuniscono per celebrare insieme il memoriale della Morte e Risurrezione.

L'orientamento della confermazione all'Eucaristia si comprende molto bene partendo dal legame che unisce i tre sacramenti: lo Spirito di Cristo, che ha il compito di portare a compimento l'opera di lui. È mediante l'Eucaristia che Cristo riunisce e costruisce la sua Chiesa, la fa suo Corpo.

13. La necessità della confermazione¹¹³

La Chiesa ha sempre creduto che i battezzati possono raggiungere la salvezza eterna anche senza aver ricevuto il sacramento della confermazione. Così insegnano il sinodo di Elvira (303 ca.)¹¹⁴ e il concilio di Trento¹¹⁵. In modo anche più esplicito si esprime Benedetto XIV nella costituzione *Etsi pastoralis* (1742) per gli italo-greci: «il sacramento della confermazione non comporta una necessità che senza di esso non possa essere salvo»¹¹⁶. Tuttavia, papa Martino V nella bolla *Inter cunctas* (1418) contro i Wyclifiti e gli Hussiti, stabiliva che avrebbe peccato mortalmente chi per disprezzo non volesse ricevere la confermazione¹¹⁷.

Da quanto abbiamo detto si evince che in questo sacramento non sono tanto in questione la necessità della salvezza individuale o l'obbligatorietà giuridica di riceverlo quanto piuttosto il compimento storico-salvifico dell'esistenza cristiana nella Chiesa e il compimento storico-salvifico della Chiesa mediante l'influenza della piena esistenza cristiana:

¹¹³ Cf. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 295-296.

¹¹⁴ Cf. DH 121.

¹¹⁵ Cf. DH 1515.

¹¹⁶ DH 2523.

¹¹⁷ Cf. DH 1259.

«La nuova comprensione della Chiesa missionaria, del sacerdozio universale e dell'apostolato dei laici, quale è emersa soprattutto nel Vaticano II, ci dice che qui non sono in questione la *necessitas medii* (questione della salvezza personale) e la *necessitas praecepti* (che è difficile poter dimostrare), ma piuttosto il compimento cristiano del singolo a opera del suo servizio nella Chiesa e la diffusione e il compimento della Chiesa mediante il servizio dei singoli»¹¹⁸.

Come afferma il *Catechismo*, «senza la confermazione e l'eucaristia, il sacramento del battesimo è certamente valido ed efficace, ma l'iniziazione rimane incompleta» (1306). Proprio per questo motivo non è qualcosa di accessorio nella vita cristiana. In virtù del battesimo, infatti, tutti i cristiani senza eccezione sono chiamati alla perfezione della santità, alla pienezza della vita cristiana, a cui tende tutto il processo dell'iniziazione. Ma raggiungere questa pienezza richiede la completezza della struttura ontologica soprannaturale che porta a compimento la confermazione. Pertanto, ipotizzare il suo conferimento soltanto ad alcuni "eletti", o solo a coloro che hanno un certo impegno concreto nella Chiesa, risulta del tutto incongruente con la stessa natura del sacramento, e con il suo senso sia per la Chiesa che per la vita dei suoi singoli membri.

Ne consegue, come stabilisce il CIC, che «i fedeli hanno l'obbligo di ricevere tempestivamente questo sacramento» (can. 890). Avendo presente quanto detto sopra sugli effetti della confermazione, l'obbligo di cui si parla rientra negli obblighi che l'individuo ha in modo particolare nei confronti della comunità ecclesiale. Qui, ribadiamo, non è tanto in questione la preoccupazione per la propria salvezza quanto piuttosto la sollecitudine per la costruzione e il consolidamento del regno di Dio.

14. La confermazione e l'esistenza cristiana¹¹⁹

In quanto sacramento dell'iniziazione cristiana, la confermazione segna l'inizio di una nuova tappa nel processo di incorporazione al mistero di Cristo e della Chiesa. Il marchio indelebile che essa ha lasciato nell'anima del confermato ne è un segno.

Le grazie e i doni dello Spirito che il sacramento elargisce al confermato non sono altro che talenti che egli dovrà far fruttificare. Infatti, la *perfectio* che comporta la confermazione rispetto al battesimo non è un punto di arrivo, ma inizio di una nuova tappa. La confermazione è come una nuova chiamata a crescere nella vita cristiana, a rispondere ai doni dello Spirito ricevuti nel sacramento, che è fonte di santità.

A partire da questo momento, al confermato viene chiesto di essere coerente con il mistero celebrato e di manifestarlo nella propria vita. Bisogna ricordare che la celebrazione raggiunge la pienezza della sua verità lì dove i suoi contenuti permeano la vita del confermato ed essa si svolge nella direzione da loro segnata. Confermazione e impegno sono perciò inseparabili.

Poiché il contenuto salvifico di questo sacramento è in continuità con quello del battesimo e, come tale, ne comporta un rafforzamento e un prolungamento, le esigenze della confermazione devono essere anche considerate come un'intensificazione di quelle già acquisite nel battesimo.

¹¹⁸ AUER – RATZINGER, *I sacramenti della Chiesa*, 142.

¹¹⁹ Si veda: I. OÑATIBIA, *Bautismo y confirmación*, BAC, Madrid 2006, 263-269.

14.1. Vivere e agire secondo lo Spirito

Mediante la nuova infusione dello Spirito, la confermazione segna il confermato di un modo particolare e definitivo come “uomo dello Spirito”. Il legame già esistente a motivo del battesimo, diventa più stretto nella confermazione cosicché il soggetto viene a trovarsi in una maniera nuova sotto la sua egida.

A partire dalla confermazione, lo Spirito ha uno speciale protagonismo nella vita del cristiano. Il vivere e agire secondo lo Spirito (cf. Gal 5,15.25) proprio del battezzato, acquista nel confermato un nuovo titolo. La sua esistenza e il suo agire devono manifestarsi come esistenza e agire illuminati dalla presenza dello Spirito che accompagna il cristiano nel cammino della vita. A questa nuova forma di presenza e di attività dello Spirito, deve corrispondere nel confermato un atteggiamento di docilità, di lasciarsi guidare da Lui (cf. Rom 8,14; Gal 5,18) e di collaborazione con le sue mozioni.

Il confermato è chiamato a vivere la vita cristiana come un dono, come un'avventura di grazia e di gratuità perché lo Spirito è il Dono per antonomasia. Così, il suo nuovo modo di vivere e di agire potrà riflettere la dimensione carismatica e spirituale della vita cristiana.

Il confermato deve prendere coscienza del fatto che, nella confermazione, lo Spirito gli viene conferito come Spirito che nutre, cioè come una forza di crescita della vita in Cristo, che richiede però la sua libera collaborazione. È lo Spirito che viene in suo aiuto per approfondire sempre più il mistero di Cristo e per farne esperienza personale. Così l'identificazione con Cristo –il Figlio Unigenito di Dio fattosi uomo– che lo Spirito inizia nel battesimo, viene proseguita e perfezionata nella confermazione perché il confermato possa vivere con più intensità in Cristo e con Cristo la filiazione divina.

Nella confermazione lo Spirito rafforza il legame del cristiano con la Chiesa e, a questo deve corrispondere da parte del confermato un lasciarsi guidare dallo Spirito verso una partecipazione sempre più intensa nella vita e nella missione della Chiesa.

14.2. Responsabilità da adulto nella comunità cristiana e nella società

Per la grazia della confermazione il confermato ha raggiunto l'età adulta. Arrivato alla maturità cristiana (*ad perfectam aetatem*), afferma san Tommaso, egli, che finora è vissuto per sé, incomincia a collaborare con gli altri (*comunicare actiones suas ad alios*)¹²⁰. La confermazione, da una parte, chiede di aprirsi agli altri; dall'altra, richiama di agire responsabilmente nella vita della comunità e della società, incominciando dalla comunità ecclesiale. Questo impegno nell'edificazione e nella crescita della Chiesa, che viene ricordato al confermato nella stessa celebrazione sacramentale¹²¹, richiede di mettere al servizio della comunità e delle sue attività i carismi che egli ha ricevuto dallo Spirito proprio a questo scopo. Lo Spirito, infatti, «dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi varie opere o uffici, utili al rinnovamento della Chiesa e allo sviluppo della sua costruzione» (LG 12).

¹²⁰ Cf. *S.Th.*, III, q. 72, a. 2.

¹²¹ Cf. RC 23, 43.

Tuttavia, il maggiore impegno che chiede il sacramento non si esaurisce nell'ambito della comunità ecclesiale poiché i nuovi doni e capacità che la confermazione conferisce al cristiano devono esercitarsi anche in mezzo al mondo, davanti agli uomini e alla società. L'impegno apostolico, ancorato al battesimo, si vede così potenziato, dinamizzato e ampliato nel suo ambito di esercizio.

14.3. Impegno apostolico

«La vocazione cristiana è per sua natura vocazione al apostolato» (AA 2). Infatti, i cristiani «inseriti nel corpo mistico di Cristo per mezzo del battesimo, fortificati dalla virtù dello Spirito Santo per mezzo della confermazione, sono deputati dal Signore stesso all'apostolato» (AA 3). Questa missione, fondata nei sacramenti del battesimo e della confermazione, è partecipazione alla stessa missione salvifica della Chiesa (cf. LG 33).

La confermazione deve rafforzare la coscienza di essere protagonisti di tale missione, stimolare l'impegno e la risposta responsabile da adulto che il confermato è chiamato a dare. Dai confermati, arricchiti di una speciale forza dallo Spirito Santo, si attende che si impegnino di più «a diffondere e difendere con la parola e con l'opera la fede come veri testimoni di Cristo» (LG 11), che rendano «visibile Cristo agli altri, principalmente con la testimonianza della loro vita e col fulgore della fede, della speranza e della carità» (LG 31), che sappiano manifestare a tutti «la carità con la quale Dio ha amato il mondo» (LG 41) affinché «il divino messaggio della salvezza sia conosciuto e accettato da tutti gli uomini, su tutta la terra» (AA 3).

La più intensa partecipazione al *triplex munus Christi* rende i confermati membra qualificate del corpo-popolo sacerdotale, che è la Chiesa. In ragione della funzione sacerdotale, sono più obbligati a partecipare attivamente alle celebrazioni liturgiche della Chiesa e, sia le loro opere realizzate nello Spirito che la loro vita, diventano "culto spirituale" per la gloria di Dio e la salvezza degli uomini (cf. LG 34). In ragione della funzione profetica, essi sono tenuti a diffondere e difendere la fede con la parola e la testimonianza di vita e, attraverso di essa, a diffondere il *bonus odor Christi*. In ragione della funzione regale, i confermati sono chiamati a vivere la pienezza della carità e la libertà dei figli di Dio nel servizio ai fratelli, impegnandosi nell'animazione del mondo con i valori evangelici.

In questo compito, il confermato conta sulla grazia del sacramento che non solo conferisce una nuova partecipazione alla missione di Cristo, ma anche una nuova forza che viene dall'alto e una nuova *parresía* per svolgere tale compito.

14.4. Fortezza e perseveranza nella vita cristiana

Il sacramento della confermazione è irripetibile poiché è chiamato a rimanere nel confermato come una sorgente inesauribile di forza. La perennità è uno dei suoi tratti caratteristici e sia il simbolismo che la tipologia lo esprimono con chiarezza: da una parte, l'olio che si impregna sulla fronte; dall'altra, lo Spirito che scese su Gesù e rimase in lui. La teologia cattolica, inoltre, afferma l'indelebilità del carattere che imprime nell'anima la confermazione.

A questa indissolubilità oggettiva del sacramento dovrà corrispondere la perseveranza da parte del confermato. Nell'orazione sul popolo, al termine della celebrazione, la Chiesa prega «Conferma, o Dio, quello che hai compiuto in noi, e custodisci i dono dello Spirito Santo nel cuore dei tuoi fedeli» (RC 39). La forza dello Spirito Santo è necessaria per progredire sempre nella vita cristiana. A questo serve anche per il confermato –analogicamente si intende– il consiglio che san Paolo dà a Timoteo: «ti ricordi di ravvivare il dono di Dio che è in te per l'imposizione delle mani» (2 Tim 1,6). E cioè, occorre mantenere sempre acceso il dono ricevuto e farne continuamente memoria per perseverare con forza nella vita e nella missione cristiana.