

ANCORA A PROPOSITO DI CONFERMAZIONE NEL BEM. PROBLEMI E PROSPETTIVE DAL PUNTO DI VISTA CATTOLICO

SOMMARIO: 1. L'impasse ecumenica - 2. Diversità di prassi e questione teorica - 3. Prospettive di dialogo.

1. L'IMPASSE ECUMENICA

Y. Congar, il noto teologo che ha fatto dell'ecumenismo un costante impegno della sua vita, in "Conversazioni d'autunno" se la prende con un certo irenismo ecclesiastico, facendo suo un pensiero di Max Thurian espresso proprio a proposito del BEM: «Prima di entrare nel dettaglio, c'è il problema che tutti dobbiamo porci: *veramente noi desideriamo l'unità?* Si ha un po' l'impressione alcune volte (...) che l'ecumenismo sia iniziato nel 1910 o nel 1927 e che noi abbiamo questa esperienza da più di 50 anni... La Chiesa cattolica ha preso il treno in movimento ora bisogna pure tenere conto di questo viaggiatore "importante"... ma ho qualche volta l'impressione che noi siamo ben sistemati in questo treno confortevole, siamo andati forse al vagone ristorante, ecc. Bene... ma siamo noi in marcia verso l'UNITÀ visibile, o continueremo ad accontentarci ancora per molto tempo di questo viaggio l'uno accanto all'altro, proclamando, certo, la nostra amicizia, la grandissima amicizia che nata da questi contatti, da questi rapporti...»⁽¹⁾.

L'ansia di unità visibile che accomuna gli intenti dei due teologi, del teologo cattolico Y. Congar e dell'allora teologo riformato M. Thurian, ha sperimentato in questi anni un terreno fecondo proprio in campo sacramentario. È questo effettivamente l'ambito privilegiato dal movimento ecumenico già a partire da quel potenziale primo documento ecumenico che fu la Costituzione liturgica del Vaticano II⁽²⁾.

(1) Y.M. CONGAR, *Conversazioni d'autunno*, Queriniana, Brescia 1987, 106-107.

(2) Sulla intenzionalità e qualità "ecumenica" della stessa Costituzione liturgica "Sacrosanctum Concilium" si veda J.M. TILLARD, *La réforme liturgique et le rapprochement des Eglises*, in "Liturgia opera divina e umana", Edizioni Liturgiche, Roma 1982, 215-240. Si veda anche, subito all'indomani della pubblicazione della "Sacrosanctum Concilium" la riflessione di C. VAGAGGINI, *Idee fondamentali della Costituzione*, in "La Sacra Liturgia rinnovata dal Concilio", LDC, Torino-Leumann 1964, 59-100, in particolare 95-97.

Luogo emblematico di questo dialogo ecumenico tra le diverse confessioni è stato già attorno alla metà del secolo il dibattito sulla Confermazione tra le Chiese protestanti e la Chiesa anglicana, riflettendosi poi anche in ambito cattolico⁽³⁾.

È noto che nei tentativi di avvicinamento tra a Chiesa anglicana e le Chiese protestanti già negli anni '50 si era posta la questione se l'accettazione della Confermazione da parte delle Chiese protestanti (che non riconoscevano in questo rito un sacramento di istituzione divina o apostolica) fosse una condizione richiesta per la riunione tra le due confessioni. Non a caso un interessante contributo al dibattito ha rappresentato in quegli anni il saggio dello stesso M. Thurian su "La Confermazione, consacrazione dei laici"⁽⁴⁾. Presentando in traduzione italiana al mondo cattolico l'opera del cofondatore della comunità di Taizé E. Lanne osservava: «Evidentemente il lettore cattolico non potrà sottoscrivere a tutte le asserzioni e a tutti i suggerimenti dell'autore. Pur essendo aperto all'insieme della tradizione cristiana, senza pregiudizi confessionali, questo libro intende rimanere nell'ambito della riforma ove vuole promuovere una riscoperta del senso autentico della Confermazione. Esso si rivolge anzitutto ai fedeli protestanti ai quali è destinato. Tuttavia pensiamo che anche un cattolico avvertito, come in tutte le opere di Thurian, può ricavare in queste pagine molti elementi preziosi che gli concederanno di approfondire per se stesso vari aspetti della dottrina cattolica sul sacramento della cresima, i quali a volte rimangono inosservati»⁽⁵⁾.

L'invito è dunque a praticare il dialogo ecumenico nell'intento di valorizzare, tramite il confronto con le altre confessioni, la propria posizione e insieme la conciliabilità delle diversità.

È quanto lo stesso Congar ipotizza come soluzione al problema della unità in "Conversazioni d'autunno": «Credo allora che si porranno atti di unità riconoscendo d'altronde delle diversità, e si capisce bene che i luterani amino molto l'espressione "diversità riconciliate"»⁽⁶⁾.

La legittimità della diversità andrà ovviamente riconosciuta non a priori, ma in concreto nel riferimento alla diversità delle prassi delle singole Chiese, ma non è da escludere in partenza, conferendo così al dialogo ecumenico una maggiore libertà e profondità di espressione. Resta però il problema avanzato da Congar del come attuare il cammino verso l'unità intesa come riconoscimento delle "diversità riconciliate" e attorno a quali prospettive istituirne la praticabilità.

È precisamente nella linea ipotizzata da Congar di una valorizzazione delle diverse prassi di Confermazione e dei risvolti non puramente discipli-

(3) Sul dibattito a proposito della Confermazione informa A. CAPRIOLI in: *Rassegna di teologia sul Sacramento della Cresima*: Sc.Catt. suppl. bibliog. 2 (1963) 131-146, successivamente aggiornato in *Saggio bibliografico sulla Confermazione*: Sc.Catt. 103 (1975) 645-659.

(4) M. THURIAN, *La Confermazione. Consacrazione i laici*, AVE, Roma 1966 (orig. 1957). Recentemente M. Thurian è stato ordinato prete cattolico tra il clero di Napoli.

(5) Ibid. p. 9-10.

(6) Y. CONGAR, *Conversazioni d'autunno*, p. 107.

nari e liturgici, bensì teorici e dottrinali, ad esse sottese che vengono qui avanzate alcune riflessioni al BEM. Si tratta di un compito non nuovo se si pensa al lavoro di ricezione critica avviato dalla cosiddetta "risposta cattolica al BEM" coordinato dal Segretariato per l'unione dei cristiani⁽⁷⁾. Il carattere tuttavia generale e sintetico di tale intervento⁽⁸⁾ lascia ancora spazio per una ripresa della questione, in particolare a proposito della Confermazione. È anzi lo stesso documento del Segretariato che invita a "continuare" lo studio su questi particolare punto della Cresima⁽⁹⁾.

2. DIVERSITÀ DI PRASSI E QUESTIONE TEORICA

A provocare il livello non puramente pratico e disciplinare ma dottrinale e teorico del riconoscimento da attivare sulla presenza di un rito di Confermazione accanto al Battesimo è lo stesso testo del BEM là dove recita: «I cristiani hanno opinioni diverse per quanto concerne l'individuazione del segno del dono dello Spirito. Atti diversi sono stati associati al dono dello Spirito. Per alcuni è il rito stesso dell'acqua. Per altri è l'unzione con il Crisma e/o l'imposizione delle mani, che molte Chiese chiamano Confermazione. Per altri ancora, si tratta di tutti e tre i gesti, poiché essi considerano che lo Spirito agisce attraverso l'intero rito»⁽¹⁰⁾.

Come sembra suggerire la lettura immediata del testo, il BEM inclina a ritenere meno rilevante tale "diversità di opinioni" ai fini di un effettivo riconoscimento reciproco delle "diverse prassi" battesimali. Ora l'irrilevanza della diversità delle opinioni solo astrattamente può essere avanzata in quanto, osservando le cose da un punto di vista storico, la diversità delle prassi non è del tutto scorporabile dalla stessa diversità di opinioni.

Un primo contributo dunque da parte cattolica allo studio e all'approfondimento nei confronti del BEM dovrebbe riguardare la inseparabilità dal punto di vista storico delle questioni pratiche dalle questioni teoriche. Istanze metodologiche in questo senso da tempo caratterizzano gli studi storici ad es. a proposito del battesimo dei bambini ma anche a proposito della evoluzione della prassi battesimale in genere⁽¹¹⁾. In riferimento alle fonti più antiche e in genere alla letteratura battesimale del primo millennio, che il dialogo ecumenico tende a privilegiare come terreno proprio di incontro, la tradizione include sia gli aspetti dottrinali che gli aspetti pratici, questi ultimi a

(7) Si veda il testo pubblicato sotto il titolo *La risposta cattolica al BEM* da: Regno-Documenti 19 (1987) 612-626; cfr. anche P. VANZAN, *Un'altra tappa importante nel cammino ecumenico: la risposta cattolica al BEM*: Civ.Catt. 139 (1988) 236-248.

(8) Ibid. p. 613: «Tuttavia, non commentiamo ogni singolo punto del BEM».

(9) Ibid. p. 614: «Noi crediamo che sia necessario continuare a studiare sulla cresima come sacramento».

(10) Cfr. n. 14 del testo del BEM. Il testo qui preso in considerazione è quello apparso in: "Enchiridion Oecumenicum" n. 3058 I, EDB, Bologna 1986, p. 1405.

(11) Si veda a questo proposito la metodologia d'approccio da me configurata in: *Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa*. Ascolto della tradizione (= Collana di teologia pratica 2), LDC, Torino, 81-156.

loro volta distinti in aspetti strettamente liturgici e aspetti più ampiamente di carattere pastorale (si pensi ad esempio alla istituzione del catecumenato antico). È vero che le forme storiche assunte dal processo di iniziazione cristiana e dalle iniziative pratiche ad essa connesse sono caratterizzate da un indice di contingenza rispetto alla natura o essenza di tale processo. Ma tale indice di contingenza non va immediatamente inteso quale segno di arbitrio e di caducità. In riferimento agli aspetti dottrinali la diversità delle prassi espresse storicamente dalla tradizione delle varie Chiese è da attribuire non solo alle condizioni storico-culturali in cui una determinata chiesa è chiamata a realizzarsi, ma va altresì assegnata ai criteri meno contingenti e mutevoli di coerenza di tali diverse prassi con la verità o le verità cristiane sottese a tali prassi. In altre parole la tradizione in tutte le sue complesse espressioni è anche "locus theologicus" nel senso rigoroso di testimonianza in ordine al procedimento di accesso al genuino senso della verità cristiana.

E così, per fare un primissimo esempio di applicazione di tale metodologia di correlazione tra aspetti dottrinali e pastorali della tradizione, può essere avanzata una ermeneutica della tradizione storica a proposito del battesimo dei bambini. È ormai acquisita, grazie all'intenso dibattito che la teologia contemporanea ha conosciuto sia in campo evangelico che in campo cattolico, la consapevolezza della diversità di prassi e di immagine complessiva che nelle Chiese hanno assunto progressivamente il battesimo dei bambini e il battesimo degli adulti. Le differenze tra le due forme di battesimo non sono identificabili solo in taluni aspetti contingenti di carattere rituale e pastorale ma sono altresì riconducibili ad aspetti di carattere dottrinale. Si pensi ad esempio al diverso rilievo accordato nell'uno o nell'altro caso alla fede — e alla fede intesa come atto umano — quale intrinseco e imprescindibile momento del Battesimo stesso. E tuttavia, anche nel caso del battesimo dei bambini nella stessa tradizione dottrinale evangelica (con la sola eccezione delle tesi battista e barthiana peraltro oggetto di discussione all'interno dello stesso mondo protestante) è raccomandata la coerenza di tale prassi con i principi della dottrina biblica sul Battesimo⁽¹²⁾. Già Lutero contro la tesi anabattista difendeva la "legittimità evangelica" del battesimo ai bambini ritrovando in esso il sacramento del battesimo nella sua "forma pura": in quanto cioè la incapacità a credere del bambino esalterebbe il valore del battesimo come "sacramento della iniziativa divina" e dell'"assoluta misericordia"⁽¹³⁾.

Dalla tradizione cattolica invece la legittimità del battesimo dei bambini solo remotamente è appoggiata al valore del Battesimo come sacramento della iniziativa divina nei confronti del credere soggettivo; più opportunamente è ricondotta alla iniziativa della fede della Chiesa, in particolare alla

(12) Una rassegna puntuale complessiva dei modi teorici e pratici implicati nella questione del pedobattesimo è rintracciabile in G. ANGELINI, *I problemi teorici della iniziazione cristiana in prospettiva teologico-pratica*, in: "Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa", op. cit., pp. 21-80, soprattutto pp. 44-74.

(13) Cfr. L. GRONENVIK, *Die Taufe in der Theologie Martin Luther's*, Göttingen 1968, 154-172.

fede dell'ambiente educativo istituita presso il bambino (*fides parentum*), dentro la quale si configura concretamente la iniziativa divina stessa⁽¹⁴⁾. Resta comunque come in ambedue le tradizioni, evangelica e cattolica, la questione del battesimo dei bambini non sia riducibile a questione puramente pratica, senza risvolti ed implicazioni di valori a livello teorico.

Fa piacere perciò constatare nel BEM la rilevanza veritativa di una prassi come quella del battesimo dei bambini là dove recita: «Tra il battesimo dei bambini e il battesimo dei credenti la differenza risulta minore se si riconosce che nelle due forme di battesimo prende corpo l'iniziativa di Dio in Cristo e che esse esprimono una risposta di fede data in seno alla comunità credente»⁽¹⁵⁾.

A parte l'ambiguità della terminologia usata⁽¹⁶⁾ indiscussa è la rilevanza dottrinale, non semplicemente pastorale, del battesimo dei bambini, ulteriormente ribadita nel seguito del commento: «la pratica del battesimo dei bambini sottolinea la fede comunitaria e la fede che il bambino condivide con i suoi genitori»⁽¹⁷⁾.

Sorprende invece constatare come a proposito della prassi di Confermazione non si proceda con altrettanta sensibilità e attenzione teologica. Anche nel caso della Confermazione praticata separatamente dal Battesimo è da raccomandare, analogamente al Battesimo dei bambini, la coerenza di tale prassi con i principi della dottrina biblica del Battesimo.

Ancora una volta può essere utile il ricorso alla storia. Quando tale coerenza si pone, come già documenta la riflessione sul significato della Confermazione iniziata in Gallia durante il secolo V⁽¹⁸⁾, essa appare istituita come questione teologica dottrinale, non puramente disciplinare. La Confermazione veniva così a "completare" il Battesimo in quegli aspetti non ancora efficacemente significati al momento della sua ricezione da piccoli. È noto che alla istituzione della Confermazione separata all'età di ragione si arrivò con il diffondersi del Battesimo amministrato ai neonati nei primi giorni dopo la nascita nella forma del battesimo di necessità. Era questa la forma di un Battesimo privato dunque di quegli aspetti di istruzione-professione della fede del battezzando e di piena comunione ecclesiale tramite la

(14) Si veda ancora G. ANGELINI, *Problemi teorici della iniziazione cristiana in prospettiva teologico-pratica*, op. cit., pp. 66 e ss. dove riferisce la critica di P. Schoonenberg all'argomento luterano del sacramento come "*gratia praeveniens*".

(15) BEM n. 11-12 (commento) in "*Enchiridion Oecumenicum*", n. 3054, p.1403.

(16) In questo senso si pronuncia la risposta cattolica al BEM, op. cit. p. 616: «La terminologia impiegata nel testo "Battesimo dei credenti e dei bambini" ha bisogno di essere commentata. I bambini battezzati vengono uniti a Cristo e sono membra della comunità credente. Ne segue che la distinzione che il testo sembra fare tra "bambini" e "credenti" trae in errore. Sarebbe stato meglio se il testo avesse parlato di battesimo degli adulti e dei bambini».

(17) BEM n. 11-12 (commento) in "*Enchiridion Oecumenicum*" n. 3054, p.1403.

(18) Si veda la rilevanza data a questa tradizioni nella omelia "In Pentecoste" del vescovo della Gallia, probabilmente Fausto di Riez, richiamata dalla abbondante letteratura in proposito. Cfr. L.A. VAN BUCHEM, *L'homelie pseudo-eusebienne de Pentecôte, L'origine de la Confirmation en Gaule Méridionale et l'interprétation de ce rite par Fauste de Riez*, Nijmegen 1967.

imposizione episcopale delle mani, aspetti attorno ai quali si configuravano altrettanti doni dello Spirito. Ma, in tanto si potevano richiamare tali doni spirituali a proposito della Confermazione separata dal Battesimo, in quanto già nella stessa tradizione complessiva del Battesimo amministrato di seguito nel caso degli adulti si davano distintamente tali aspetti. Si profila così un significato proprio della Confermazione separata dal Battesimo che, lungi dal contrapporsi al significato teologico del Battesimo cristiano e alla relativa dottrina biblica, ne conferma piuttosto la intrinseca potenzialità e complessità. In questa prospettiva può ancora oggi risultare di grande valore ecumenico il fatto che proprio in questi termini teorici, non puramente liturgico-pastorali, si sia mosso sin dagli inizi il dibattito sulla sacramentalità della Confermazione nell'ambito della Chiesa anglicana⁽¹⁹⁾. Va chiarita perciò in questa linea la domanda avanzata nel BEM «come mai un rito ulteriore e separato possa interpersi tra Battesimo e l'ammissione alla Comunione»⁽²⁰⁾. Di carattere dottrinale è infatti la risposta cattolica al BEM: «Noi crediamo che il sorgere di un rito sacramentale distinto chiamato cresima o confermazione, sia uno sviluppo normativo nella fede della Chiesa. Poiché il dono dello Spirito Santo viene dato nel Battesimo, alcuni aspetti di questo dono pentecostale sono stati efficacemente significati nella liturgia di iniziazione cristiana dall'unzione con olio profumato e nella preghiera con l'imposizione delle mani. Fra questi aspetti vi sono i seguenti: la forza di dare testimonianza e di essere forti nelle tentazioni, e la dimostrazione pubblica di essere membri della Chiesa»⁽²¹⁾.

3. PROSPETTIVE DI DIALOGO

Il carattere "interlocutorio" previsto dalla stessa prefazione del BEM⁽²²⁾ consente di proseguire il dialogo tra le Chiese, in particolare con la Chiesa cattolica; a questo scopo vengono avanzate qui alcune prospettive di ulteriore ricerca e riflessione.

1) Ai fini del chiarimento teorico sulla natura tessa della Confermazione può essere utile *lettura più approfondita della stessa idea di "iniziazione cristiana"* entro la quale può essere meglio compresa l'idea stessa della Confermazione.

"Iniziazione" è termine recente nella letteratura teologica⁽²³⁾. Essa pare introdotta dopo gli anni '50 sotto la spinta della problematica pastorale, in

(19) Cfr. la letteratura in proposito recensita in A. CAPRIOLI, *Saggio bibliografico sulla Confermazione*: Sc.Catt. 3 (1975) 645-659.

(20) BEM 14, in "Enchiridion Oecumenicum" n. 3058, 1405.

(21) Cfr. la risposta cattolica al BEM, in Regno Documenti, p. 616.

(22) Prefazione al BEM, in "Enchiridion Oecumenicum" nn. 3032-3040, pp. 1392-1397.

(23) Una breve ma efficace panoramica dell'uso della categoria di iniziazione cristiana lungo i secoli è offerta da P.M. GY, *La notion chrétienne d'initiation*: MD 132 (1977) 33-54.

particolare della problematica del battesimo dei bambini e delle difficoltà contro tale prassi proveniente dalla scristianizzazione della società. In questo contesto la nozione di iniziazione veniva avanzata a designare il complesso dei riti e delle istituzioni atte a realizzare il processo di accesso alla fede e alla vita della Chiesa. Si sviluppa così l'idea di un Battesimo che non finisce e non si compie puntalmente nella celebrazione del rito dell'acqua ma si estende a tutto un processo appunto cosiddetto di "iniziazione" posto tra Battesimo e Confermazione, di un Battesimo dunque che si compie in età consapevole.

L'introduzione recente sotto la spinta della problematica pastorale non deve tuttavia far dimenticare la radice storico-liturgica di tale categoria di "iniziazione". In questo senso essa appare già ricordata prima degli anni '50 nel contesto della storia delle religioni e in particolare delle origini del cristianesimo. Particolare attenzione a questa memoria storica in tema di iniziazione era già dedicata agli inizi del secolo dal movimento liturgico e in particolare dalla teologia dei misteri di O. Casel. "Iniziazione" veniva qui a designare i "riti" di ingresso nella società degli adulti ed in questa prospettiva l'espressione "iniziazione" tendeva a qualificare i riti o sacramenti di iniziazione appunto alla religione cristiana.

È noto che la disputa accesa da O. Casel sulle ragioni di dipendenza o perlomeno di prossimità della prassi cristiana antica rispetto a quella delle religioni misteriche ha prodotto alla fine più motivi di distanza e di differenziazione essenziali tra le due forme di iniziazione. Ciò non toglie che tale confronto critico abbia provocato un più attento e meditato ritorno alle fonti originarie dell'attuale prassi battesimale, in particolare alle stesse fonti bibliche e neotestamentarie.

Sorprende perciò come a tale movimento di ritorno alle fonti originarie accessosi attorno alla idea di iniziazione non sembri concedere adeguata attenzione la proposta del BEM. Anche se avanzata, l'idea di iniziazione cristiana appare più l'espressione di una posizione particolare all'interno delle Chiese che non il termine di confronto: «Alcune Chiese ritengono che l'iniziazione non è completa senza il suggello del dono dello Spirito Santo e la partecipazione del battezzato alla Santa Comunione»⁽²⁴⁾.

Giustamente non è mancato chi ha fatto osservare come un nuovo principio formale, sconosciuto fino ad oggi, sembri orientare il dialogo ecumenico tra le Chiese e cioè il principio della diversità di tradizioni positivamente inteso come dato di fatto, di cui tenere conto, astraendo però dal loro sviluppo storico e da un confronto critico con la tradizione e/o le tradizioni originarie⁽²⁵⁾. Si è così rimandati alle origini neotestamentarie della iniziazione cristiana in particolare della Confermazione.

(24) BEM n. 20, in "Enchiridion Oecumenicum" n. 3066, p. 1407. Non esce da un uso ancora terminologico G. WAINWRIGHT, *L'initiation chrétienne dans le mouvement oecumenique*: MD 132 (1977) 55-78.

(25) J. RATZINGER, *Chiesa, Ecumenismo e Politica*, Milano 1987, pp. 95-98. Lo scarso se non addirittura il disaccordo del BEM con le ricerche storiche è sottolineato da R. HACZYNSKI, *Le document de Lima et le recherche historique*: MD 163 (1985) 129-152.

2) A proposito della origine della Confermazione può conferire luce un *approfondimento del rapporto Scrittura e Tradizione*.

«È noto — come fa osservare giustamente lo Schnackenburg⁽²⁶⁾ — che nel N.T. non si ha né una teoria né una teologia del Battesimo, bensì l'azione e la vita della Chiesa primitiva. Questa è una idea di grande rilievo, che non ci è lecito trascurare nemmeno oggi. Il Battesimo è nato nel grembo della Chiesa primitiva, e nel Battesimo e grazie al Battesimo questa ha dato espressione alla intelligenza che essa aveva di se stessa».

Neppure è facile ricostruire la prassi di iniziazione cristiana in quanto nelle fonti neotestamentarie non si configurano generalmente preoccupazioni liturgiche, testi descrittivi dei riti come si troveranno più avanti con la comparsa di scritti tipicamente liturgici (con la Tradizione Apostolica di Ippolito). Sia pure con caratteri di frammentarietà e di occasionalità è possibile tuttavia intravedere un complesso di testi e di riferimenti battesimali pacificamente tramandati attraverso cui far luce sui problemi delle comunità cristiane e sui grandi temi della redenzione. Del Battesimo si parla più come oggetto indiretto che non diretto (*objectum quo*, piuttosto che come *objectum quod*), confermando perciò l'intrinseco ed irrinunciabile intreccio degli aspetti pratici con quelli teorici. In questa prospettiva sembra destinato ad incrementare il dialogo ecumenico l'ipotesi di una pluralità di tradizioni battesimali già interna alle fonti bibliche e neotestamentarie. L'ipotesi di una diversità di prassi liturgica è contestata da alcuni storici: lo Stenzel è per una sostanziale uniformità di prassi, perché sostanzialmente uniforme è la stessa dottrina battesimale del N.T.⁽²⁷⁾ Anche Houssiau minimizza le diversità di prassi tra le comunità del N.T. in quanto sarebbe un particolarismo eccessivo contrario a quella immagine universalista che la Chiesa primitiva avrebbe avuto di sé e del Battesimo da essa conferito⁽²⁸⁾. Incline alla ipotesi di una diversità di prassi è Th. Maertens almeno per quanto riguarda l'iniziazione alla Chiesa di gente proveniente dal giudaismo e successivamente dal paganesimo, distinguendo così tra comunità giudeocristiane e comunità etnico-cristiane⁽²⁹⁾. In questo contesto si collocerebbe la classica pericope neotestamentaria a proposito di Confermazione in Atti 8,14-17, stranamente ignorata dal dibattito ecumenico, secondo la quale l'imposizione delle mani con la invocazione connessa dello Spirito da parte degli apostoli inviati da Gerusalemme doveva completare il Battesimo amministrato precedentemente dall'evangelista Filippo ai Samaritani. Probabilmente l'incompiutezza del ministero battesimale di Filippo e la tradizionale separatezza delle comunità samaritane dalla comunità di Gerusalemme

(26) R. SCHNACKENBURG, *Il Battesimo nella visuale biblica*, in "La vita cristiana", Jaca Book, Milano 1977, 365-385.

(27) A. STENZEL, *Il Battesimo. Genesi ed evoluzione della liturgia battesimale*, Alba 1962, p. 18.

(28) A. HOUSIAU, *Indications bibliques sur la pastorale du baptême*: MD 110 (1972) 7-15.

(29) TH. MAERTENS, *Histoire et pastorale du rituel du Catéchuménat et du Baptême*: Bruges 1962, pp. 35-36, dove avanza l'ipotesi di un certo influsso del battesimo dei proseliti sul battesimo cristiano.

sono all'origine dell'intervento apostolico. Ciò poteva significare il fatto di confermare in comunione con la Chiesa madre di Gerusalemme i neoconvertiti alla fede, anche se costituiti da Samaritani, tradizionalmente divisi e separati religiosamente dai Giudei, riconoscendo anche ad essi quei carismi o doni particolari che lo Spirito effonde per il bene e l'edificazione della Chiesa sparsa nel mondo. Ma in tanto gli apostoli Pietro e Giovanni hanno potuto fare questo in quanto una imposizione delle mani doveva già far parte della tradizione battesimale apostolica, come sembra suggerire il Battesimo amministrato da Paolo ad Efeso a gruppi seguaci di Giovanni Battista in Atti 19,1-6⁽³⁰⁾. Tradizione battesimale originaria e unitaria da una parte e tradizione battesimale successiva e distinta dall'altra, lungi dal contrapporsi possono invece costituire già all'interno della Rivelazione neotestamentaria figure diverse ma coerenti con la dottrina battesimale e in particolare con la natura ecclesiologica della iniziazione cristiana.

Se confermata dagli studi ulteriori, su tale tradizione pluralista già in seno alle fonti neotestamentarie si aprirebbe nel futuro una base di dialogo ecumenico assai feconda aperta ad accogliere la diversità delle prassi nella misura in cui si configurano come sviluppo della tradizione originaria, ovviando a quella "impasse ecumenica" cui ci si riferiva all'inizio di questa nostra nota. Anche la questione della Confermazione e della sua natura potrebbe valutarsi come luogo emblematico in cui si configurano e si identificano storicamente diverse tradizioni ecclesiali e tuttavia riconducibili e verificabili già dall'interno della tradizione battesimale originaria. È come dire che già la sorgente stessa della Rivelazione, concretamente configurata nelle stesse fonti neotestamentarie, l'unità già include la diversità.

3) Ci si può chiedere alla fine se al fondo della questione della natura della Confermazione non si rispecchi una *questione tipicamente ecclesiologica*. Si apre qui la terza prospettiva della riflessione sacramentaria in ambito ecumenico.

La diversità di tradizioni in campo sacramentario in genere e a proposito di Confermazione in particolare ha radici indubbiamente storiche contingenti determinate dalle situazioni socio-culturali in cui la azione della Chiesa è chiamata ad attuare la sua missione. Sotto questo profilo il fatto della dislocazione sul territorio di comunità cristiane lontane dalla città con il diffondersi delle pievi rurali spiega, almeno nella tradizione occidentale, lo spostamento della Confermazione dopo il Battesimo, ad una età più matura in occasione della visita pastorale del vescovo, a differenza della tradizione orientale che continua a privilegiare la celebrazione unitaria dei sacramenti di iniziazione cristiana nel caso dei bambini.

(30) Sulla presenza della imposizione delle mani nella tradizione battesimale originaria richiama L. LIGIER, *La Confirmation. Sens et conjoncture oecuménique hier et aujourd'hui*, Paris 1973. Cfr. L. BOUHOT, *La confirmation sacrement de la communion ecclésiale*, Lyon 1968. Sulla figura in particolare e il senso dell'imposizione delle mani in Atti 8,14-17 si veda J. DUPONT, *Nuovi studi sugli Atti degli Apostoli*, Paoline, Milano 1985, pp. 140-145 e 291-292.

E tuttavia le differenze non sono solo determinate da condizioni storiche esterne, ma altresì suggerite da un complesso di valutazioni e decisioni in ordine ai problemi teorici e pratici di una Chiesa che ne configurano complessivamente l'immagine storica e la azione pastorale. Considerazioni come quelle riguardanti il ruolo delle chiese locali, la rilevanza mistico-sacramentale della comunione ecclesiale, il significato e il compito del ministero pastorale, l'istanza della formazione alla fede e della educazione cristiana, la figura stessa di cristiano nella Chiesa e nella società spiegano nel loro concreto accentuarsi e rapportarsi diverse "immagini storiche" complessive di Chiesa sottese alla tradizione battesimale e dunque alla idea stessa di confermazione.

Attorno alla figura di cristiano in particolare possono prendersi in considerazione talune evidenze e differenze di tradizione tra le Chiese.

Dato lo stretto rapporto sottolineato nella tradizione neotestamentaria tra l'atto battesimale e il conseguente stato di vita cristiana, dunque tra il sacramento e il credere e praticare lungo l'esistenza il dono ricevuto, doveva ben presto acquisire una sua interiore coerenza l'istituzione all'atto o in vista del Battesimo di un processo di educazione o di formazione alla fede e alla pratica cristiana. Ne è una chiara conferma l'istituto o quanto meno l'istanza di un certo catecumenato già insinuata nelle stesse fonti neotestamentarie⁽³¹⁾. Allo sviluppo prima, e alla scomparsa poi del catecumenato, sembra doversi mettere in conto innanzitutto il diverso rapporto tra chiesa e mondo nel passaggio dalle comunità cristiane antiche alla cristianità medievale. La distanza chiesa-mondo che caratterizza l'epoca delle antiche comunità missionarie e determina la figura del cristiano battezzato che è nel mondo (pagano) senza però essere del mondo, spiega caratteristiche e modalità di iniziazione cristiana quali l'istituto del catecumenato, il ruolo della decisione personale, il battesimo di fatto degli adulti. E viceversa, la diminuita distanza tra chiesa e mondo, tra fede e cultura in epoca medievale spiega altre caratteristiche e modalità di iniziazione quali la scomparsa del catecumenato, il generale diffondersi del battesimo ai bambini, il rilievo dato al momento rituale e il rimando del momento formativo-catechetico al di là del Battesimo, all'età di ragione o della discrezione con la Confermazione⁽³²⁾. Si spiega così come fattore determinante il passaggio tra il Battesimo degli adulti e il Battesimo dei bambini il mutamento epocale che ha caratterizzato il rapporto Chiesa e mondo. Ciò non esclude ovviamente, anche in tensione ad esplicite sensibilità culturali particolarmente accentuate in epoca moderna, l'attenzione nel caso dell'adulto o del minore che accede ai sacramenti della iniziazione cristiana alle condizioni ed alle forme attraverso cui si determina il processo antropologico di accesso della libertà alla fede.

(31) Sulla presenza di una prassi o perlomeno di una "mentalità" catecumenale nel N.T. si veda A. CAPRIOLI, *Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa. Ascolto della Tradizione*, o.c., pp. 83-94.

(32) Ibid. pp.152-156. Con competenza storica e sensibilità ecumenica si muove V. PERI, *La Cresima ieri e oggi. Considerazioni storiche e pastorali*: Riv.Lit. 76 (1989) 153-213; ID., *I sacramenti dell' iniziazione cristiana. Usi liturgici propri delle Chiese ed unità della fede*: Studi Ecumenici 3/3-4 (1985) 383-410

Per concludere, siamo del parere che il chiarimento di queste e di eventuali altre prospettive qui sommariamente indicate possa servire al dialogo ecumenico nei prossimi anni, nella misura in cui l'atteso "consenso ecumenico" si configuri meno ingenuamente come consenso su di una maggiore o minore quantità di opinioni comuni, bensì più facilmente come decisione di fede di fronte alla Rivelazione nella coerenza ad essa delle diverse tradizioni ecclesiali.

ADRIANO CAPRIOLI
Villa Cagnola - Gazzada (VA)

1 aprile 1990