

A Celebração da Confirmação — Da liturgia à teologia e à pastoral

A opção litúrgica e pastoral da Igreja católica romana que não prescindiu da intervenção directa e pessoal do Bispo na celebração da Iniciação cristã dos fiéis, reservando ao seu ministério aquela parte do ritual dos Sacramentos da Iniciação — originariamente unitário, contínuo e normalmente integrado na estrutura da Vigília Pascal — a que se veio a chamar «Confirmação», está na origem da crise secular que afecta a prática pastoral deste Sacramento e que se reflecte num debate interminável com mil intervenientes, a partir de pressupostos nem sempre homologáveis, em que os consensos tardam¹. Parado-

¹ É vastíssima a bibliografia relativa ao Sacramento da Confirmação. Para uma ulterior pesquisa, cf. A. M. TRIACCA, *Per una trattazione organica sulla «Confermazione»: verso una teologia liturgica (Rassegna e Ragguaglio)*, in *Ephemerides Liturgicae* [EL] 86 (1972) 128-181; L. LIGIER, *La Confirmation. Sens et conjonctoire oecuménique hier et aujourd'hui* (= *Théologie Historique*, 23), Paris 1973, 7-17; D. BO-ROBIO, *Confirmar Hoy, I. De la Teología a la praxis*, Bilbao 1980, 305-310 [Bibliografia em Castellhano]; L. SORAVITO, *Il Sacramento della Confermazione. Riflessioni teologiche e proposte pastorali*, Leumann (Torino) 1986, 5-9; J. ZERNDL, *Die Theologie der Firmung in der Vorbereitung und in den Akten des Zweiten Vatikanischen Konzils. «Sacramento Confirmationis perfectius Ecclesiae vinculantur tanquam veri Christi testes» (cf. LG 11)* (= *Konfessionskundliche und Kontroverstheologische Studien*, 49), Paderbon 1986 [é uma tese de doutoramento defendida em 1984, fornecendo uma bibliografia com mais de 100 p.]; A. CECCHINATO, *Celebrare la Confermazione. Rassegna critica dell'attuale dibattito teologico sul sacramento* (= «Caro Salutis Cardo». *Contributi*, 3), Padova 1987.

xalmente, temos de reconhecer que a grande relevância dada a este Sacramento e que se exprimiu na reserva da sua celebração ao ministério episcopal, reverteu na sua perda de importância na vida e na psicologia religiosa dos cristãos, devido principalmente à dimensão das dioceses e à impossibilidade prática de uma presença efectiva do Bispo no processo de iniciação de todos os cristãos nas respectivas comunidades humanas de pertença.

Isolada do Baptismo e da Eucaristia e não podendo «concorrer» com eles ao nível da elaboração teológica, a Confirmação veio a tornar-se um sacramento secundário, «a meias» esquecido e omitido sistematicamente. E foi assim que a referida opção — certamente legítima, embora não partilhada por todas as igrejas — em concomitância com a prática exclusiva do baptismo nos primeiros dias de vida, acabou por provocar consequências certamente não pretendidas mas de gravíssimo alcance doutrinal e pastoral, como:

- a ruptura da unidade temporal dos Sacramentos da iniciação, provocada pela ausência prolongada do Bispo, ao mesmo tempo que se urgia a celebração «quanto antes» do Baptismo; daí o escalonamento no tempo: Baptismo (em bebé), Crisma (em qualquer idade, a quando da visita do Bispo às comunidades), Primeira Comunhão (na «idade da discipulação»);

[é também um excerto de uma tese de doutoramento; bibliografia nas pp. 11-22]; P. TURNER, *The Meaning and Practice of Confirmation. Perspectives from a Sixteenth-Century Controversy*, New York - Bern - Frankfurt am Main - Paris 1987 [é igualmente uma tese de doutoramento; bibliografia: pp. 347-357]; L. LEIJSEN, *Confirmation: Status Quaestionis with an Overview of the Literature*, in *Questions Liturgiques* [= QL] 70 (1989) 1-28 [todo este n.º de QL é dedicado à publicação dos trabalhos apresentados no 8.º Colóquio Internacional de Liturgia realizado em Louvain, precisamente sobre a Confirmação: pp. 1-126]. Ao longo deste trabalho iremos nomeando outros estudos. Desde já remetemos para um n.º duplo da *Rivista Liturgica* [= RL] 76 (1989) nn. 2-3 dedicado à celebração da Confirmação (pp. 147-291) e para o artigo de F. C. QUINN, *Confirmation, Does it Make Sense*, in *Ecclesia Orans* 5 (1988) 321-340.

- a ruptura da unidade teológica, agravada com a alteração da ordem tradicional, quando a primeira participação na Eucaristia começou a preceder o Crisma, como se fosse este (e não aquela) o termo de chegada normal do ser e do «fazer» do cristão.

Hoje, com o fim do cristianismo sociológico, demo-nos conta da insuficiência de uma iniciação cristã apoiada apenas na prática do pedobaptismo. E, de repente, a Confirmação passou de Sacramento esquecido a «vedeta» da pastoral, talvez numa tentativa voluntarista de fazer dela a tábua de salvação ou panaceia milagrosa para colmatar lacunas do processo comunitário e pessoal da iniciação num contexto sócio-cultural secularizado e definido por alguns como pós-cristão. É caso, porém, para nos interrogarmos se o doente não vai morrer da cura: porque se outrora se pedia de menos à Confirmação, hoje está-se-lhe a pedir de mais, fazendo gravar sobre ela o peso acumulado de opções omitidas a outros níveis. Haverá ainda quem não veja até que ponto vai a instrumentalização que deste Sacramento se faz ao som da toada embaladora de discursos de justificação? No fundo, com tantas catequeses a propósito do Crisma, continua por fazer a catequese do Crisma. E o próprio Sacramento, de que tantos se servem para tudo, corre o risco de servir de bem pouco, ou talvez de nada, esquecido como está no meio de tanto alarido que se faz à sua custa.

A REFORMA LITÚRGICA DA CONFIRMAÇÃO

E contudo o Vaticano II — Concílio «pastoral» para o nosso tempo — lançou as bases para uma reforma inadiável mas cuja recepção parece tardar. Basta pensar na recuperação do conceito de iniciação cristã com o catecumenado e da ordem dos sacramentos que a integram² (AG 14, 36; PO 5 § 2; LG 11),

² Sobre a Iniciação cristã em geral a produção bibliográfica é também notável e interessa directamente em ordem ao estudo da Confirmação. Vejam-se as resenhas de G. F. VENTURI, *Problemi dell'Iniziazione cristiana: nota bibliografica*, in *EL* 88 (1974) 241-270 e de J. LÓPEZ, *La iniciación cristiana. (Notas bibliográficas)*, in *Phase* 29 (1989)

bem como na definição do Bispo como «ministro *originário*» da Confirmação (LG 26), alargando o terreno de consenso ecumênico com as Igrejas do Oriente e abrindo caminho a uma maior responsabilidade dos presbíteros neste ministério. Aliás já no seu primeiro documento o Concílio quis restituir a Confirmação ao contexto que lhe é próprio, quer decidindo a restauração dos ritos do Catecumanado de Adultos (SC 64), quer apontando explicitamente a perspectiva orientadora da reforma litúrgica relativa a este Sacramento:

«Seja revisto o rito da Confirmação, também para que apareça mais claramente a sua íntima conexão com toda a iniciação cristã; por isso, é muito conveniente que a recepção deste Sacramento seja precedida pela renovação das promessas do Baptismo.

Sendo oportuno, a Confirmação pode ser conferida dentro da Missa...» (SC 71).

A reforma litúrgica pós-conciliar acolheu plenamente estas instâncias e hoje a pastoral tem ao seu dispor, consubstanciadas em livros litúrgicos com a chancela da suprema autoridade da Igreja, propostas rituais ao mesmo tempo tradicionais e inovadoras, que não-de ser o referencial de uma teoria e de uma prática igualmente renovadas. Mais uma vez, temos de distinguir duas «programações» típicas distintas mas complementares na proposta eclesial da reforma litúrgica:

— o modelo «normal», expresso no *Ritual da Iniciação cristã dos Adultos*, em que a Confirmação se celebra

225-245 [todo este n.º é dedicado aos sacramentos da iniciação]. Em particular, cf. A. NOCENT—S. MARSILI, *Problemi contemporanei della iniziazione cristiana*, in *RL* 54 (1967) 81-102; R. FALSINI, *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, Milano 1986; C. FLORISTAN, *Para comprender el catecumenado*, Estella (Navarra) 1989; P. CAVALLO, *Catechesi e iniziazione cristiana*, Bolonha 1990; CONFERENCIA EUROPEA DE CATECUMENADO, *Los comienzos de la fe. Pastoral catecumenal en Europa hoy*, Madrid 1990; A. FRANQUESA, *El gran sacramento de la Iniciación cristiana*, in *Phase* 30 (1990) 185-209. Em relação a Portugal, cf. COMISSÃO EPISCOPAL DE LITURGIA, *Nota pastoral sobre o novo Ritual da Iniciação cristã dos adultos*, 5.4.1980, in *A Mensagem* 24 (1980) 113-114; *Sacramentos da Iniciação cristã*, Instrumento de trabalho publicado por iniciativa da Conferência Ep. Portuguesa, in *Lumen*, 43 (1982) 371-391; G. ROCHA, *Iniciação cristã dos Baptizados. Urgência pastoral englobante*, in *Lumen* 43 (1982) 428-432.

no contexto unitário de uma celebração, idealmente situada na Vigília Pascal, em que os candidatos — adultos ou crianças em idade escolar —, após um catecumenado verdadeiro, são baptizados, crismados e admitidos à Comunhão Eucarística³;

— o modelo «habitual» nos países de tradição cristã, expresso no *Pontifical da Confirmação*, em que este Sacramento é conferido a cristãos baptizados normalmente em crianças; segundo este modelo são confirmados os baptizados que tenham o uso da razão e estejam convenientemente catequizados e devidamente dispostos, sem prejuízo de uma eventual celebração excepcional, em perigo de morte; em Portugal a Conferência Episcopal determinou a idade de 14 anos como a mais adequada⁴.

Sem dúvida que há-de ser o modelo a que chamamos «normal» a inspirar a teologia e a catequese deste Sacramento, uma vez que o coloca no seu contexto óptimo que é o da celebração do mistério pascal e num movimento contínuo que, pressupondo o tempo do catecumenado com os seus ritos, vai do Baptismo à Eucaristia⁵. Aliás, no que aos ritos próprios

³ *Ritual Romano reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II e promulgado por autoridade de S. S. o Papa Paulo VI. Iniciação cristã dos adultos*, Coimbra 1979 [citaremos com a sigla: ICA]. Para a Confirmação, ver nn. 227-231, 266-270, 361-365.

⁴ *Pontifical Romano reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II e promulgado por autoridade de S. S. o Papa Paulo VI. Celebração da Confirmação*, Braga 1972 [citaremos com a sigla CC]. O n. 7 dos *Preliminares* aponta como regra geral a idade de 7 anos e remete para as Conferências Episcopais a eventualidade de uma dilação. Cf. *Código de Direito Canónico*, ed. anotada a cargo de P. Lombardia e J. I. Arrieta, Braga 1984, can. 889 [citaremos com a sigla CIC]; CONFERENCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Decreto sobre a idade para a Confirmação* de 18/11/1983, in *Código...*, 1984, 1140.

⁵ «De acordo com o antiquíssimo uso, conservado na própria liturgia romana, não se baptize o adulto sem que, imediatamente depois do Baptismo, receba a Confirmação, a não ser que obstem motivos graves. Por esta conexão é significada a unidade do mistério pascal, a íntima relação entre a missão do Filho e a efusão do Espírito Santo e a estreita relação dos sacramentos, pelos quais as duas pessoas divinas, juntamente com o Pai, vêm aos baptizados» (ICA 34).

deste sacramento se refere, não há qualquer diferença entre as duas propostas. Mais ainda: recolhendo a directiva do Concílio, o Pontifical da Confirmação propõe como forma típica a celebração da Confirmação *na Missa*, preocupa-se com realçar a *relação com o Baptismo* e vai ao ponto de determinar que «no que diz respeito aos adultos se devem observar, adaptando-as o melhor possível, as normas vigentes em cada diocese relativas à *admissão dos adultos ao Baptismo* e à *Eucaristia*»⁶. Sem nos determos nas questões disputadas, analisemos brevemente o programa ritual que, como se disse, é idêntico em ambos os modelos.

1. Quem celebra?

Ambos os modelos valorizam sobremaneira a *Igreja como sujeito integral* da celebração. A referência à presença e empenho da Igreja em todas as fases e ritos do catecumenado, culminando na celebração dos Sacramentos da iniciação na Vigília pascal e no «tempo da mistagogia» que se lhe segue, é mesmo uma característica assinalável do ICA⁷. Mas também o CC insiste neste aspecto, recomendando uma celebração comunitária⁸. Entre todos os participantes merecem uma referência à parte o *ministro*, os *sujeitos* e os *padrinhos*. A par destes será de valorizar, mesmo na celebração, o lugar dos *catequistas*.

1.1. O ministro

No seu art.º 26.º, a Constituição dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium* do II Concílio do Vaticano apresenta-nos o bispo como *ministro originário* da Confirmação, designação

⁶ CC 12; esta norma sugere implicitamente a adaptação da estrutura catecumenal ao caso dos «adultos» que se apresentam ao Crisma. Mais explícito é o n. 3: «Para aqueles que, baptizados quando ainda crianças, só na idade adulta recebem a Confirmação, preparar-se-á oportunamente um catecumenado adaptado». Cf., a este respeito, o cap. IV do ICA que se refere à «preparação para a Confirmação e para a Eucaristia dos adultos que, baptizados em criança, não receberam catequese» (ICA 295-305).

⁷ ICA 41-48...

⁸ CC 3, 4...

que foi acolhida no Pontifical renovado. Porém, o novo Código de Direito Canónico promulgado em 1983, sem infirmar a validade teológica da expressão conciliar, com uma linguagem mais jurídica e técnica chama ao Bispo *ministro ordinário*⁹, designação que foi introduzida no Pontifical¹⁰. Na celebração deverá, por isso, sublinhar-se o lugar e a importância do Bispo. Nem outra coisa seria razoável, atendendo à nossa tradição latina. Assim se exprime o Pontifical:

«O ministro ordinário da Confirmação é o Bispo. Habitualmente será ele quem administra este sacramento. Assim se manifesta mais claramente a relação deste sacramento com a primeira efusão do Espírito Santo no dia de Pentecostes. Com efeito, depois de terem recebido em plenitude o Espírito Santo, os Apóstolos transmitiram-no por sua vez mediante a imposição das mãos àqueles que acreditaram. Deste modo, a recepção do Espírito Santo pelo ministério do Bispo manifesta com maior evidência o vínculo que liga os confirmados à Igreja e o mandato de dar testemunho de Cristo entre os homens»¹¹.

Daí que o ICA, com toda a naturalidade refira como competência normal do Bispo a presidência da celebração dos 3 sacramentos da iniciação e que o CIC obrigue a que se informe o Bispo do baptismo de adultos para que possa ser ele a administrá-lo, se assim o entender¹².

A presença efectiva do Bispo na celebração da Iniciação cristã e, dentro desta, particularmente na Confirmação, não é uma mera questão de decoro ou de «gestão dos recursos humanos» ministeriais. Ela tem uma relevância teológica que

⁹ CIC 882.

¹⁰ Cf. *Variationes in libros liturgicos ad normam Codicis Iuris Canonici nuper promulgati introducendae*, Typis Polyglottis Vaticanis 1983, VII, n. 7, p. 11; contudo no n.º 18 manteve-se inalterada a designação conciliar.

¹¹ CC 7. Cf. *Cerimonial dos Bispos reformado...*, Coimbra 1990, n. 455. Para a participação do Bispo na celebração deste sacramento, Cf. *Ibid.*, 455-477.

¹² ICA 44; CIC can. 863; cf. can 851, 1.º. Ver também *Cerimonial dos Bispos reformado...*, V Parte, sobretudo nn. 404.406-407.425-430.

importa sublinhar: através dela exprime-se melhor a ligação entre a confirmação e a 1.ª efusão do Espírito no dia de Pentecostes, garantindo-se a continuidade e identidade do Dom; enquanto sucessor daqueles que receberam em primeiro lugar o dom pascal do Espírito Santo, o Bispo explicita que a Confirmação é um acto do Espírito Santo que vincula à Igreja — «una, santa, católica e apostólica» —, da qual o mesmo Bispo é «sinal» privilegiado.

Convém que na celebração se dê realce à presença do Bispo, até porque, na situação actual, a sua presença nas diversas comunidades que integram a diocese não pode ser permanente nem mesmo, na generalidade dos casos, frequente. Daí que seja de valorizar, antes de começar a celebração, o acolhimento festivo do Bispo na igreja, de acordo com as orientações do *Cerimonial dos Bispos*¹³.

Por vezes, porém, será um *presbítero o ministro da Confirmação*. As circunstâncias estão previstas:

- o próprio Direito dá essa competência aos presbíteros jurisdição, os presbíteros que eventualmente sejam preladados territoriais, abades territoriais, vigários apostólicos, prefeitos apostólicos, administradores apostólicos e administradores diocesanos¹⁴;
- o próprio direito dá essa competência aos presbíteros em relação aos adultos ou crianças com o uso da razão que se apresentam ao Baptismo¹⁵, e em relação aos baptizados que se encontrem em perigo de morte¹⁶;
- o próprio Bispo pode conceder a um ou vários presbíteros a *especial faculdade* de administrarem este Sacramento, sempre que o julgue necessário¹⁷;
- por causa grave, o Bispo ou presbítero autorizado a confirmar pelo direito ou por especial faculdade *podem*

¹³ *Cerimonial...*, nn. 1179-1181; cf. n. 69..

¹⁴ Cf. *CC + Variationes VII*, n. 7 a); *CIC* 883, 1.º.

¹⁵ *CIC* 883, 2.º; cf. *ICA* 56.228.362

¹⁶ *CIC* 883, 3.º; *CC* 7, c) 52-56; *Ritual Romano... Unção e Pastoral dos Doentes*, Coimbra 1975, nn. 31.160-161.

¹⁷ *CC* 8; *CIC* 885, § 1.º.

associar a si outros presbíteros que também administrem este Sacramento durante a mesma celebração¹⁸.

Sempre que um presbítero seja chamado a administrar a Confirmação é importante que se valorize ainda mais tudo o que ajude a visibilizar e compreender que, mesmo então, o Bispo continua a ter um lugar especialíssimo, como *ministro originário* do Sacramento¹⁹. Concretamente, o que é que se poderá fazer? Apontemos, em primeiro lugar, a valorização do santo *Crisma* cuja confecção e consagração é reservada ao Bispo na Missa crismal, e que devia ter um lugar cada vez mais forte na catequese e na vida do povo de Deus²⁰. «Matéria essencial» deste sacramento, ele deveria ser posto em evidência desde a procissão de entrada e, no caso de o Bispo associar a si outros presbíteros que confirmam juntamente com ele, o Pontifical quer que se realce devidamente o gesto do Bispo que entrega pessoalmente as âmbulas com o santo Crisma a esses presbíteros²¹. Lembremos também a recomendação que é feita aos «ministros extraordinários» da Confirmação para que na homilia se refiram ao Bispo «como ministro originário da Confirmação...»²².

1.2. Os Confirmandos

Quer se trate do modelo proposto pelo *ICA*, quer se aplique no modo ordinário o Pontifical da Confirmação, os confir-

¹⁸ É um caso peculiar de «concelebração sacramental» que só pode aceitar-se quando haja «causa grave» como seja o caso de um grande número de confirmandos que prolongaria excessiva e indevidamente a celebração: *CC* 8; cf. *CIC* 884 § 2.

¹⁹ Certamente é por essa razão que o Pontifical, embora adopte no n. 7 a designação jurídica do Bispo como ministro «ordinário», mantém no n.º 18 a designação «ministro originário» que, como já se disse, tem a seu favor a autoridade do Concílio.

²⁰ Deveria solenizar-se a sua recepção nas comunidades, a seguir à Missa crismal, e deveria dignificar-se com o concurso da arte o lugar da sua reserva, num «sacrário» a erigir, por exemplo, no baptistério. Regularmente, na catequese litúrgica, deveria referir-se a sua importância na vida sacramental e a sua vinculação ao Bispo.

²¹ *CC* 28.

²² *CC* 18.

mandos são sempre *baptizados*. Porém, na situação que definimos como «normal» e que deve servir de referência à pastoral geral deste sacramento, *os sujeitos são crentes* que efectivamente fizeram um percurso catecumenal, mesmo no caso de crianças em idade de catequese.

O Pontifical explica ainda que, «se o fiel possui o uso da razão, requerem-se o estado de graça, a instrução devida e a capacidade de renovar as promessas batismais»²³. Parece-nos importante a exigência do estado de graça, que supõe normalmente, no caso da Confirmação não se seguir imediatamente ao Baptismo (ICA), a «renovação» sacramental da remissão dos pecados através do Sacramento da Penitência ou Reconciliação. Com efeito, o crismando deve viver ao máximo a sua capacidade receptiva do Espírito, removendo — já sob o seu influxo — todos os obstáculos que se lhe oponham.

Sem entrar aqui no debate insolúvel acerca da idade e acolhendo a determinação dos Bispos portugueses que optaram pelos catorze anos como sendo a idade mais adequada para a Confirmação dos fiéis baptizados na infância, devemos contudo recordar que foi a vontade de «integrar a recepção deste sacramento no crescimento da fé» e de o «fazer preceder de uma preparação séria e adequada que motivou e justifica, nas circunstâncias actuais, esta alteração da prática tradicional»²⁴. Isto significa que seria de todo incoerente e até

²³ CC 12. Este n.º continua cometendo às Conferências Episcopais a responsabilidade de determinar em concreto os meios pastorais em ordem à conveniente preparação dos candidatos para a Confirmação.

²⁴ Cf. indicação da n. 4. Aliás, já o CC no n. 3 tinha recomendado que «para aqueles que, baptizados quando ainda crianças, só na idade adulta recebem a Confirmação, se preparasse oportunamente um catecumenado adequado». Sobre a questão da idade praticamente que não se esgrimem argumentos novos desde o debate de 1967 desencadeado por B. Botte que veio a campo defender a posição tradicional no momento em que ganhava terreno a tese da Confirmação como «sacramento da adolescência». Cf. B. BOTTE, *A proposizione della Confermazione*, in *RL* 54 (1967) 103-109; C. VAGAGGINI, *L'età della Confermazione. Le obiezioni d'ordine teologico contro la posticipazione dell'età della Confermazione all'inizio della gioventù*, in *RL* 54 (1967) 110-118 [é favorável à tese «dilacionista»]. Um bom apanhado da

desonesto esse adiamento — ou outros ainda mais dilatados — se ele não for acompanhado de um efectivo empenhamento «quase catecumenal» dos confirmados e das comunidades a que eles pertencem.

Devemos, contudo, guardar-nos de confundir o conceito psicopedagógico de maturidade com o amadurecimento da vida teológica — sempre íntimo e incontrolável com metros quantitativos — desejável para a celebração da Confirmação. Nem podemos esquecer que a iniciação cristã é o processo eficaz de transformação da pessoa que *dá início* à vida cristã, com todas as suas dimensões, postulando depois as tarefas sempre em aberto da *educação cristã* em função do *crescimento*²⁵ e estruturação da «personalidade cristã» e da descoberta dos caminhos singulares de cada vocação a partir da missão recebida, precisamente, no Baptismo-Confirmação-Eucaristia.

Isto impede-nos de considerar a Confirmação como o ponto de chegada da pastoral catequética ou da pastoral juvenil, ou de a reduzir à função de pretexto ou instrumento a elas finalizado. É sem dúvida essa a mensagem que está implícita no capítulo V do ICA no qual se determina que a iniciação sacramental das crianças em idade de catequese inclua normalmente a celebração dos três sacramentos, numa única celebração e na sua ordem tradicional²⁶. Trata-se de um

problemática, favorável ao adiamento, pode ler-se em D. BOROBIO, *Confirmar hoy...*, 231-264. Actualmente, porém, a tendência geral vai no sentido de um adiamento para uma idade cada vez mais madura, entre os 18-20 anos: cf. L. LEIJSEN, *Confirmation...*, 1-2 onde se apresenta e se questiona o «estado da questão».

²⁵ A educação cristã deve entender-se como uma maléutica (*educere*) a partir do realismo sacramental e da efectiva transformação por ele operado. Como tal é a tarefa que permanece sempre em aberto e indispensável, por muito que se adie a Confirmação. É a repetição frequente e periódica da Eucaristia — ponto de chegada e «perfeição» da iniciação cristã — que alimenta este crescimento e ritma as suas etapas. Particularmente importante é o ano litúrgico, com o seu dinamismo não cíclico mas em espiral ascendente, que permite ao mesmo tempo a repetição — estrutura pedagógica fundamental — e o progresso.

²⁶ ICA 344.361-365. Esta orientação foi sancionada pelo CIC promulgado em 1983: can. 883, 2.º.

correctivo a possíveis interpretações abusivas do «modelo habitual» que é importante ter presente. Outras correcções são introduzidas pela solicitude pastoral da Igreja que entende ser seu dever conferir este Sacramento a todos os baptizados em perigo de morte, mesmo que não tenham o pleno uso da razão ²⁷.

Quando ao desenrolar da celebração, tanto o ICA como o Pontifical dão bastante relevo à participação dos neófitos confirmandos. Detenhamo-nos apenas nas indicações do CC:

- Após a leitura do Evangelho tem lugar um *rito de apresentação* dos confirmandos, com intervenção do pároco, ou outro padre, ou um diácono ou um catequista, conforme os costumes locais. Sendo possível, em função do número e do lugar, os confirmandos vão então ocupar um lugar no presbitério; em todo o caso reserva-se-lhes sempre um lugar conveniente, diante do Celebrante ²⁸.
- Durante a *homilia*, o Celebrante dirige-se especialmente a eles ²⁹.
- Todos respondem ao Celebrante e *renovam as promessas do Baptismo* ³⁰.
- Todos recebem em conjunto a *imposição das mãos* e são *individualmente crismados*, respondendo *Amen* à fórmula sacramental e à saudação da paz ³¹.
- São objecto de menção expressa na *oração universal* e, eventualmente, na *oração eucarística* ³².
- Alguns poderão participar na *procissão que leva as oferendas* ao altar e, tratando-se de adultos, podem receber a *comunhão sob as duas espécies* ³³.
- São particularmente visados na *bênção solene* ³⁴.

²⁷ ICA 11.

²⁸ CC 21.

²⁹ CC 22.

³⁰ CC 23.

³¹ CC 25, 26-28.

³² CC 30.31 c).

³³ CC 31 b), 32.

³⁴ CC 33.

É, pois, claro que os confirmandos — e depois confirmados — ocupam o centro das atenções de todo o ritual e de toda a assembleia. Este protagonismo poderá eventualmente ser sublinhado já pela participação na procissão de entrada, no caso do número não ser excessivo. E depois poderia ter uma sequência em celebrações posteriores, correspondentes ao tempo da «mistagogia» ³⁵.

1.3. Os padrinhos e catequistas

A Igreja dá muita importância à presença dos padrinhos, em todo o processo da iniciação cristã ³⁶ e sublinha a relevância eclesial deste ministério.

«O padrinho, escolhido pelo catecúmeno em razão do exemplo, das qualidades e da amizade que nele encontra, representa a comunidade cristã local, e, aprovado pelo sacerdote, acompanha o candidato... na celebração dos sacramentos e durante o tempo da mistagogia. Compete-lhe mostrar ao catecúmeno, de modo familiar, a prática do Evangelho na vida particular e na convivência social, ajudá-lo nas suas dúvidas e inquietações, dar testemunho acerca dele e velar pelo crescimento da sua vida baptismal» ³⁷.

«Cada confirmando terá normalmente um padrinho, cuja missão é acompanhar o afilhado à recepção do sacramento, apresentá-lo ao ministro da Confirmação para a sagrada unção e ajudá-lo depois a cumprir fielmente as promessas do Baptismo segundo o Espírito Santo que recebeu» ³⁸.

³⁵ ICA 235-239...

³⁶ Desde o início do catecumenado que se refere a presença de alguém que desempenha as funções de «garante» porque conhece o candidato, o ajudou e dele dá testemunho. Sugere-se que seja essa a pessoa, a desempenhar, a partir do dia da «eleição» (início da Quaresma que antecede o Baptismo) as funções de padrinho ou madrinha (ICA 42 e 43).

³⁷ ICA 43.

³⁸ CC 5. Sobre os padrinhos em geral, cf. *Iniciação cristã. Preliminares gerais*, in *Ritual Romano... Baptismo das Crianças*, Coimbra 1970, nn. 8-10 [citaremos com a sigla BC]; CIC can. 874 e 892.

No caso da celebração habitual da Confirmação de fiéis baptizados em criança, o Pontifical, desejoso de visibilizar de uma forma real, existencial e ritual, a relação deste Sacramento com o Baptismo, recomenda que o padrinho do Baptismo seja também, quanto possível, o da Confirmação: «assim se exprime mais claramente o nexo entre o Baptismo e a Confirmação; ao mesmo tempo, a função do padrinho poderá ser exercida de modo mais eficaz»³⁹.

Desempenhando um ofício tão importante na vida, os padrinhos desempenham também um «ministério» litúrgico na celebração: são eles que acompanham os candidatos à presença do Bispo no momento da orisinação, declarando o nome do afilhado e colocando a mão sobre o seu ombro durante esse momento central da realização do Sacramento. Também deles se faz menção na oração dos fiéis proposta como modelo e prevê-se a possibilidade de comungarem sob as duas espécies⁴⁰.

Também os *catequistas* desempenham um «ofício» de primeira importância no processo da iniciação⁴¹. E se bem que a sua intervenção tenha lugar fundamentalmente no tempo da preparação, contudo é de desejar que eles «tenham, sempre que possível, parte activa nos ritos»⁴². A este respeito o Pontifical é bastante omissivo, limitando-se a referir que eles podem também comungar sob as suas espécies⁴³. Porém, nada impede um protagonismo maior dos catequistas na celebração, podendo-se valorizar a sua presença na procissão de entrada e confiando a alguns o ministério de leitor na Liturgia da Palavra. Também poderão ser eles a comunicar aos seus catequizados

³⁹ CC 5. O Pontifical abrogou, assim [e não «abrigou» como por gralha se lê na versão portuguesa] a disposição do can. 796 § 1 do velho CIC que excluía tal possibilidade. Como era de esperar, o novo CIC de 1983 ratificou essa reforma. Este mesmo CIC, tendo abolido o impedimento de parentesco espiritual que não se refere no can. 874, fez desaparecer o motivo que proibia padrinhos de sexo diferente dos confirmandos.

⁴⁰ CC 26.30.32; cf. ICA 231.365.

⁴¹ ICA 58;; CC 3; cf. CC 12.

⁴² ICA 48.

⁴³ CC 32.

a luz acesa no círio pascal antes da «renovação das promessas baptismas», se bem que na celebração do ICA esse ofício seja confiado aos padrinhos⁴⁴.

2. A Liturgia do Sacramento

Já fomos referindo de passagem, a propósito dos sujeitos participantes, os elementos principais da estrutura da celebração. Detenhamo-nos agora na sua análise mais detalhada.

2.1. Tempo

Segundo o ICA, o tempo «legítimo ou ordinário» para a celebração dos sacramentos da iniciação é, sempre que possível, a Vigília Pascal. Porém, admitem-se outras soluções, recomendando-se, contudo, que a celebração ocorra num Domingo⁴⁵. Mantém-se assim o princípio tradicional que permite a celebração destes sacramentos em qualquer tempo em função do «suprema lex» da «salus animarum», privilegiando contudo, na medida do possível, tempos especiais. Já Tertuliano⁴⁶, com efeito, referia a cinquentena Pascal como o «espaço mais feliz» — mas não exclusivo — para a celebração destes que são os sacramentos pascais por excelência. Por contraposição é claro que o «menos feliz» dos tempos será o da Quaresma, «estação» mais propícia à «purificação e iluminação», isto é, à preparação próxima.

⁴⁴ ICA 226. Como na celebração habitual da Confirmação segundo o Pontifical o número dos confirmandos é, em regra, superior, a deslocação de tantas pessoas apresenta alguns problemas, sobretudo em igrejas muito cheias como é de prever nestas circunstâncias. Nesta situação o recurso aos catequistas, que são bem menos, poderá constituir uma alternativa válida e mais exequível do ponto de vista prático.

⁴⁵ ICA 55 e 59; o n. 56 recorda a possibilidade de se diferir a Confirmação para perto do fim da mistagogia, por ex. no domingo de Pentecostes.

⁴⁶ TERTULLIANUS, *De Baptismo* 19, 1-3. O modo como este escritor do sec. II-III conclui as suas observações sobre o tempo mais oportuno para a celebração do «Baptismo» é, contudo, significativo: «Entretanto, todos os dias pertencem ao Senhor e por isso qualquer hora e qualquer momento pode servir para o Baptismo; podem reservar-se alguns dias por motivo de particulares solenidades litúrgicas, mas a graça não tem limite algum de calendário».

Quanto ao momento ritual da Confirmação, o ICA situa-o no final dos ritos «explicativos» pós-baptismais, concretamente após a recepção da vela acesa⁴⁷. Por sua parte, o Pontifical prefere a sua inclusão na celebração da Missa⁴⁸, admitindo, contudo, a sua celebração fora da mesma; em ambos os casos a liturgia do sacramento tem lugar após a liturgia da Palavra. Os confirmandos são apresentados ao Bispo após o Evangelho e é principalmente a eles que o presidente da celebração dirige a homilia, finda a qual começa propriamente a liturgia da Confirmação que se encerra com a Oração universal.

O momento da celebração sugere normalmente uma vinculação da liturgia da Confirmação à liturgia do Baptismo e à Palavra de Deus. Também traduz com notável clareza que a iniciação cristã tende para a participação na Eucaristia como para o seu ponto culminante: «por este motivo devem os confirmandos participar na Eucaristia, com a qual se completa a sua iniciação cristã»⁴⁹. Do ponto de vista da animação ritual poderá ser pedagógico estabelecer uma relação visual entre os confirmandos e alguns símbolos fortes como o Evangeliário e o círio pascal. Deverá também potenciar-se tudo o que vislize a plenitude da sua participação na liturgia eucarística da comunidade.

2.2. Renovação das promessas do Baptismo

Propriamente começa com este rito, já preconizado pelo Concílio, a liturgia do sacramento segundo a proposta do Pontifical. Pretende-se com ele reconduzir à unidade a estrutura da iniciação, situando a Confirmação em continuidade ideal com o Baptismo, continuidade que, no ICA, é real.

⁴⁷ ICA 227 e 361.

⁴⁸ CC 13 e 21-28. No cap. V são apresentados os textos da Missa ritual da Confirmação: dois formulários completos (nn. 58-59), outras orações *ad libitum* (n. 60) e uma lista generosa de perícopes bíblicas para a Liturgia da Palavra (nn. 61-65). A mais recente normativa sobre os dias em que se pode celebrar a Missa da Confirmação consta do *Cerimonial dos Bispos...*, Coimbra 1990, n. 459 e Apêndice III (pp. 312-313). Evidentemente, não é determinante o uso destes formulários, podendo sempre inserir-se a Confirmação na Missa do Dia.

⁴⁹ CC 13.

É importante que durante todo o processo da preparação para o Crisma esta referência esteja presente e se concretize, mesmo, em comemorações programadas do Baptismo que tenham o Baptistério como polo de referência. Aliás, no próprio dia da celebração da Confirmação, o Baptistério que dá à igreja o seu ser de «matriz» deve ser objecto de grande atenção e distinção. Na mesma perspectiva pensamos que será de favorecer a substituição do acto penitencial no início da Missa pelo rito da bênção e aspersion da água, em «memória do Baptismo» recebido. Quanto ao rito propriamente dito da «renovação das promessas baptismas» sugerimos que ele seja precedido, como acontece na celebração do ICA e na Vigília pascal, do rito de acender as velas dos confirmandos na chama fulgurante do Círio pascal ao qual se dará um relevo proporcional no espaço celebrativo.

O texto proposto no Pontifical para este rito, consta de um diálogo entre o presidente e os confirmandos: após uma fórmula de renúncia que inclui as três renúncias tradicionais, surge uma quádruple profissão de fé que segue de perto a fórmula habitual na celebração do baptismo e na Vigília pascal, dando-se contudo uma maior atenção aos artigos relativos à fé no Espírito Santo⁵⁰. As Conferências Episcopais é reservada a faculdade de elaborar fórmulas alternativas para a profissão de fé⁵¹. A rubrica no final no n.º 23 do CC explica

⁵⁰ CC 23: «Credes no Espírito Santo, Senhor que dá a vida, e que hoje, pelo Sacramento da Confirmação, de modo singular vos é comunicado, como outrora, aos Apóstolos, no dia de Pentecostes?»

⁵¹ CC 17, a). Traduzimos aqui uma fórmula da edição espanhola: «Para ser cristãos de verdade tendes que vos esforçar por rejeitar o mal que leva ao pecado e é negação de Deus. Rejeitareis o mal: renunciando ao uso de artes maléficas que prejudicam os outros, ao egoísmo, que não tem em conta o que é bom para os outros; à violência e à vingança, como contrárias aos ensinamentos de Cristo, à mentira e à hipocrisia, como contrárias a estar na verdade com Deus; ao descaramento, que não é sinceridade mas ofensa; à inveja e ao ódio, que podem levar-nos a verter o mal sobre o irmão; a toda a injustiça, que não é só fazê-la, mas também encobri-la, impedindo que a justiça se faça. Renunciáis a tudo isto?... A fé que vos foi dada no Baptismo e que agora actualizais, exige um compromisso. Comprometeis-vos a:

também que, se parecer oportuno, a fórmula conclusiva — «esta é a nossa fé...» — pode ser substituída por outra, eventualmente por um cântico em que a comunidade manifeste unanimemente a sua fé⁵².

2.3. A imposição das mãos a invocação do Dom e dos dons Espírito Santo

A Constituição Apostólica de Paulo VI *Divinae Consortium Naturae* com que se abre a edição típica do Pontifical da Confirmação e se define o «rito essencial» deste sacramento para a Igreja latina, recorda a importância que a tradição de Roma sempre deu à imposição das mãos sobre os crismandos, antes do acto de crismar. Trata-se de um rito de origem apostólica particularmente apto para a manifestação daquilo que, precisamente, se pretende significar e realizar com a Confirmação.

Para a mentalidade bíblica, a mão fala a linguagem da comunicação e da força. Por sua vez, a «gramática» e o «léxico» ritual claramente sublinham o valor «epiclético», tipicamente pneumatológico, do gesto da imposição da(s) mão(s). O certo é que ele nos aparece praticamente em todos os Sacramentos e nos principais sacramentais, exprimindo bênção, perdão, cura, comunicação de um carisma-dom-ministério, consagração. Esta polivalência e pregnância é actualizada pelas palavras e pelo contexto que determinam o seu sentido em concreto: a palavra alia-se à mão para dizer a doação e transmitir a força de Deus. E na unidade do gesto e da palavra, pela mediação da Igreja orante, comunica-se a virtude do

tomar o evangelho como norma de vida? Fazer das bem-aventuranças pauta de comportamento? Orar em nome do Senhor e em união com os irmãos? Celebrar o dia do Senhor e a Eucaristia? Ser apóstolos, dar testemunho e assim expandir o reino de Deus? Trabalhar pela promoção do homem?... (*Ritual de la Confirmación*, n. 105-106, texto cit. por D. BOROBIO, *Sacramentos en comunidad*, Bilbao 1987, 95).

⁵² A tradução oficial portuguesa desta rubrica é ambígua, não clarificando exactamente de que «fórmula» se trata. O texto da edição típica latina explicita verbalmente que se trata da conclusão: «esta é a nossa fé...».

Espírito que renova, cura, investe e santifica. Daí que a imposição das mãos seja de importância primordial para a catequese da Confirmação e para a sua realização celebrativa.

A referida Constituição Apostólica apesar de valorizar esta imposição prévia das mãos e a oração que a acompanha, não a considera todavia como fazendo parte do «rito essencial» à validade da Confirmação⁵³. Contudo, na percepção dos participantes — alheios felizmente às questões escolásticas e mais impressionáveis pela percepção global do todo da celebração — ela é de importância decisiva. Aliás podemos dizer, com analogia não de todo imprópria, que este momento ritual, composto de palavra e gesto, está para a crismação como a epiclese está para as palavras do Senhor na anáfora eucarística. Por isso convém dar-lhe relevo e pronunciar a respectiva oração com toda a ênfase: tanto o Pontifical como o ICA o introduz com uma monição feita pelo próprio presidente, com um convite à oração seguido de um espaço de silêncio⁵⁴; os presbíteros que eventualmente são associados ao Presidente da celebração para

⁵³ «A imposição das mãos sobre os confirmandos... embora não pertença à essência do rito sacramental, deve ser tida em grande consideração, na medida em que serve para integrar melhor o mesmo rito e para facilitar uma maior compreensão do sacramento»: CC, p. 14. Cf. o n. 9 dos Preliminares de CC. Sobre esta matéria vale a pena ler o que escreveu o relator da Comissão que reviu esta parte do Pontifical: B. BOTTE, *Problèmes de la confirmation*, in *QL* 53 (1972) 3-10. Entre os críticos desta opção, cf. A. NOCENT, *Riflessioni sul nuovo «Ordo Confirmationis»*, in *RL* 59 (1972) 391-401; ID., *Vicissitudes du rituel de la Confirmation*, in *NRT* 104 (1972) 705-720; ID., *I tre sacramenti dell'iniziazione cristiana, in Anàmnese. Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, 3/1: *La Liturgia, I sacramenti*, Casale Monferrato 1986, 9-131 (sobre o *Ordo actual*, 117-126) [trad. portuguesa: *Os três sacramentos da Iniciação Cristã*, in *Os Sacramentos, teologia e história da celebração* (= *Anàmnese*, 4), São Paulo 1989, 7-141 (123-134)]; igualmente críticos os estudos referidos *infra*, na n. 70.

⁵⁴ É grande a importância e o significado deste silêncio, que verdadeiramente faz corpo com a epiclese do Espírito sobre os crismandos, que se lhe segue. O silêncio integra-se assim no conjunto do rico «léxico» pneumatológico não verbal de que está cheia esta celebração de um Sacramento que é do Espírito a um título muito especial.

confirmar com ele, associam-se já no gesto silencioso de impor as mãos sobre todos os confirmandos, cabendo apenas àquele que preside a proclamação da oração⁵⁵.

Esta oração, de antiga tradição romana⁵⁶, é preciosa para a compreensão do acontecimento sacramental e para a sua teologia. Exemplifiquemos:

- É notável a sua *articulação trinitária*, de inspiração bíblica, apresentando as três Pessoas divinas nas suas relações recíprocas e na relação particular que estabelecem com os fiéis na Confirmação: «Deus todo-poderoso, Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, enviai a estes vossos servos o Espírito Santo Paráclito, por Cristo Nosso Senhor»⁵⁷;
- Sublinhe-se também a breve mas rica *anamnese do baptismo* e seus efeitos, significando que entre este sacramento e a Confirmação não há apenas sucessão cronológica mas mútua implicação e exigência: «pela água e pelo Espírito Santo destes uma vida nova a estes vossos servos e os libertastes do pecado»⁵⁸;

⁵⁵ A tradução portuguesa do CC é imprecisa na rubrica do n. 25, porquanto fala nos «sacerdotes que o assistem», dando aso a alargamentos indevidos. Este erro foi corrigido posteriormente na tradução oficial do ICA n. 364: «Em seguida o celebrante, e os presbíteros que porventura se lhe associaram [trata-se daqueles que a teor de CC 8 e 13 conferem a Confirmação juntamente com o que preside], impõem as mãos sobre todos os confirmandos...».

⁵⁶ Com ligeiras variantes, esta oração é comum à tradição gelsiana e à gregoriana: *GeV*, ed. Mohlberg, n.º 451; *GrH*, ed. Deshusses, n. 86.

⁵⁷ «É a mesma vida trinitária doada no sacramento do nascimento baptismal que no Sacramento do crisma é confirmada e aperfeiçoada. É assim reafirmada a identidade trinitária do cristão...»: G. FERRARO, *I Sacramenti e l'identità cristiana*, Casale Monferrato 1986, 95.

⁵⁸ Esta expressão é quase à letra a da fórmula que acompanha a unção pós-baptismal (ICA 224; BC 98). Assim se exprime melhor a continuidade entre o Baptismo e a Confirmação e a coerência da «economia» do Espírito — a «regeneração» ou novo nascimento já

— É clarificada a *distinção e relação entre o Dom pessoal* que é o Espírito Santo Paráclito, enviado e comunicado, estável e intimamente, aos confirmandos, e os dons, carismas e virtudes — o sagrado septenário — que Ele traz consigo: «enviai sobre eles o Espírito Santo Paráclito; dai-lhes o espírito de sabedoria e de inteligência...».

Em relação a esta importantíssima oração que acompanha o rito apostólico da imposição das mãos, há algumas diferenças entre a tradução apresentada no CC⁵⁹ e a que aparece no ICA⁶⁰. Estas diferenças ocorrem nas orações relativas que amplificam a invocação e na primeira petição. Em vez de «Deus... que, pela água e pelo Espírito Santo, regenerastes para a graça estes Vossos servos, ...enviai sobre eles e infundi em seus corações o Vosso Espírito Santo Paráclito», agora lê-se: «Deus, que, pela água e pelo Espírito Santo, destes uma vida nova a estes vossos servos, ...enviai sobre eles o Vosso Espírito Santo Paráclito». Também a conclusão longa é substituída pela conclusão breve — «Por Jesus Cristo, nosso Senhor» — como no latim. Em geral, podemos observar que a nova tradução não muda nada de decisivo. Se tem o mérito de dar uma versão mais concreta e compreensível do verbo «regenerar», tem contudo o demérito de enfraquecer a tradução de «immitte in eos Spiritum»: a omissão de «infundi em seus corações» faz com que a interioridade e profundidade da missão do Espírito, sinteticamente expressa no verbo «immittere», fique por traduzir.

Em conclusão, podemos dizer com G. Ferraro:

«Gesto de imposição das mãos e oração de invocação do Espírito oferecem, pois, uma primeira e fun-

tinha sido «pelo Espírito Santo» — que, activo em todo o processo, é comunicado de modo especial na Confirmação. A mesma relação de exigência recíproca e mútua implicação está claramente expressa na monição que prepara a imposição das mãos (CC 24).

⁵⁹ CC 25; cf. a reprodução desta versão no Ritual da *Unção e Pastoral dos Doentes*, n. 160.

⁶⁰ ICA 230,364. Sendo esta a versão mais recente, confirmada pela SCSCD em 20/08/79, em princípio prevalece sobre a antiga e provisória de CC.

damental doutrina: o Crisma é o sacramento que aos filhos de Deus, renascidos pela água e pelo Espírito Santo no sacramento do Baptismo, confere o dom permanente do Espírito Santo Paráclito de Deus Pai, por intercessão do Filho Jesus Cristo; e com o Espírito comunica a abundância das suas graças, a plenitude dos seus dons, a multiforme operação dos seus carismas e das suas manifestações. O gesto e a palavra na sua solenidade e sobriedade bíblica exprimem na celebração do Crisma o renovar-se sacramental do Pentecostes»⁶¹.

2.4. A Crismação

Estamos perante o «rito essencial» da Confirmação, tal como o determina, para a Igreja latina, a já citada Constituição apostólica de Paulo VI:

«O Sacramento da Confirmação é conferido pela unção do Crisma na fronte, que se faz com a imposição da mão, e pelas palavras: Recebe, por este sinal, o Dom do Espírito Santo»⁶².

A esta determinação chega-se após uma detalhada argumentação histórica com a qual se fundamenta a legitimidade da prática actual com a tese segundo a qual «tanto no Oriente como no Ocidente, embora de modo diverso, ocupava sempre o primeiro lugar a unção com o Crisma, na qual se representa, de alguma maneira, a imposição das mãos usada pelos Apóstolos»⁶³. Podemos talvez lamentar que se tenha perdido a oportunidade para dar à imposição das mãos — o rito apostólico da doação do Espírito — uma importância pelo menos igual à do «equivalente» da «crismação». Mas não há dúvida que esta última tem por si importantes argumentos

⁶¹ G. FERRARO, *Ibid.*, 97 s.

⁶² CC, p. 14: esta parte da Constituição apostólica é destacada por uma composição em maiúsculas; cf. n. 9. Quanto à fórmula sacramental, ver mais adiante a nova tradução portuguesa oficial.

⁶³ CC, p. 13.

históricos, rituais, linguísticos e dourinais⁶⁴. Não é por acaso que na língua portuguesa se dá o nome de «Crisma» a este sacramento⁶⁵.

Na análise que se seguirá examinaremos seguidamente e aprofundaremos o sentido do gesto e das palavras que o acompanham.

2.4.1. O gesto

A rubrica descreve com exactidão o encontro pessoal do ministro com o crismando, acompanhado pelo padrinho, e o gesto sacramental decisivo:

«O celebrante humedece a extremidade do polegar da mão direita no Crisma e com o polegar traça o sinal da cruz na fronte do confirmando»⁶⁶.

Trata-se, pois, de uma simples unção cruciforme, feita sobre a fronte do sujeito com o óleo do santo Crisma. Tendo em conta a declaração de Paulo VI, retomada nos preliminares, segundo a qual a unção do crisma na fronte «se faz com imposição da mão»⁶⁷, alguns quiseram ver aqui retomada a indicação rubrical que remonta a Bento XIII e que Bento XIV introduziu no Pontifical em 1725, segundo a qual o ministro,

⁶⁴ Defendendo embora a tese de que a imposição das mãos com a oração epiclética que a acompanha se deve considerar como essencial à celebração da Confirmação, L. LIGIER, contudo valoriza devidamente também a crismação: «É incontestável que a unção do crisma, antiga no Oriente e no Ocidente, pertence ao sacramento. Acompanhada por uma fórmula que a apropria a cada confirmando, completada pelo sinal da cruz, ela exprime bem a dimensão pessoal da graça do sacramento, a unção interior do Espírito, e o carácter (*La Confirmation. Sens et conjonctoire oecuménique hier et aujourd'hui* [= *Théologie Historique*, 23], Paris 1973, p. 215 s).

⁶⁵ Atendendo ao uso linguístico português e a esta determinação da reforma litúrgica, usamos como equivalentes os termos «confirmando» e «crismando».

⁶⁶ ICA 231, 365: apresentamos esta tradução por ela ser a mais recente (ver nota 60), rectificando a interpretação de CC [ver *infra*], sem qualquer fundamento na edição típica latina.

⁶⁷ Cf. nota 62.

enquanto traçava a cruz na frente do candidato, lhe impunha sobre a cabeça os restantes 4 dedos da mão, esboçando assim uma imposição da mão no momento exacto da crismação. Assim se particularizaria, de uma forma pessoal para cada crismando, o gesto — imposição da(s) mão(s) — feito antes, de um modo geral, sobre todos. Foi certamente essa interpretação que motivou a interpolação feita na tradução portuguesa do CC⁶⁸. Sobre essa questão foi consultada a Comissão Pontifícia para a interpretação dos Decretos do Vaticano II. Eis a dúvida e a resposta:

Dúvida: «Se, de acordo com a Constituição Apostólica *Divinae Consortium Naturae*, promulgada em 15 de Agosto de 1971, o ministro da Confirmação, ao realizar o gesto da crismação, deva impor a mão estendida sobre a cabeça do confirmando, ou se basta fazer a crismação com o polegar.

Resposta: A primeira parte, a resposta é negativa; à 2.^a parte, a resposta é positiva, tendo em conta a intenção; a intenção é esta: a crismação assim feita manifesta suficientemente a imposição da mão⁶⁹.

Ainda que seja difícil de ver como é que a unção que se faz com a cabeça do polegar humedecida no crisma possa manifestar de modo suficiente a imposição da mão, contudo a resposta é clara na exclusão do gesto de impor a mão durante a crismação. A «manifestação suficiente» deste gesto na simples unção deve entender-se quer no sentido da equivalência afirmada na Constituição Apostólica — o que se significava e realizava com a imposição da(s) mão(s) é legitimamente expresso pela crismação —, quer na existência de um *contacto físico* da mão do ministro com a frente do crismando,

⁶⁸ Em CC 27 a rubrica soa assim: «Humedecendo no Santo Crisma o dedo polegar, o Bispo impõe a mão direita sobre a cabeça do confirmando e, com o óleo santo, traça-lhe na frente o sinal da cruz...» (o texto itálico não tem correspondente na ed. típica latina).

⁶⁹ Cf. *Notitine* 8 (1972) 281; *AAS* 64 (1972) 526.

contacto esse que a tradição ocidental sempre considerou ser necessário para uma celebração válida⁷⁰.

Para além da importância deste contacto físico pessoal, cujo simbolismo vai na linha do que já expusemos a propósito da imposição das mãos, neste rito definido como essencial fundem-se dois elementos de grande valor simbólico: *o uso do crisma e a marca cruciforme*.

O Santo Crisma

O santo crisma, matéria requerida para a celebração de vários sacramentos, é unguento e perfume. A forma sensível dele «simbolizar», significando e comunicando a operação santificadora do Espírito, passa pelo sentido do tacto, enquanto

⁷⁰ Algumas liturgias orientais (v. g., o rito bizantino eslavo) admitem a possibilidade da crismação ser feita mediante instrumentos, sem obrigar a este contacto físico. Sobre toda esta problemática, cf. C. VAGAGGINI, «*Per unctionem chrismatis in fronte, quae fit manus impositione*». *Una curiosa affermazione dell'«Ordo Confirmationis» del 1971 sulla materia prossima essenziale della Confermazione*, in *Mysterion. Nella celebrazione del Mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea Liturgica S. Marsili* (= Quaderni di R. L., N. ser., 5), Leumann (Torino) 1981, 363-439. Partilhámos opinião deste A. quando afirma que, «do ponto de vista do ideal litúrgico e pastoral e tendo em conta as regras justamente formuladas pelo Vaticano II [SC 21; 23; 59; 71] é lícito formular um juízo negativo acerca da opção do rito reformado em 1971, quando, ainda que exprimindo uma decisão de *jure ecclesiastico* e legislando apenas para a Igreja latina, repõe a matéria próxima essencial da Confirmação na unção «*chrismatis in fronte, quae fit manus impositione*» sem a rubrica de Bento XIII, e crê que uma tal unção, feita por simples contacto, «*manus impositionem sufficienter manifestat*» (p. 430). Das seis soluções possíveis para a determinação da matéria próxima essencial deste sacramento, emergentes do estudo histórico-comparativo do ritual, as melhores seriam duas: adoptar a imposição das mãos acompanhada da oração epiclética como rito essencial, considerando a crismação como «rito explicativo» (solução análoga à adoptada por Pio XII para o sacramento da Ordem); ou considerar igualmente essenciais e requeridas para a validade do sacramento tanto a imposição das mãos ligada à oração epiclética como a crismação com a respectiva fórmula (pp. 438 s.). Posição semelhante advoga L. LIGIER, *La Confirmation. Sens et conjuncture oecuménique hier et auhourd'hui* (= *Théologie Historique*, 23), Paris 1973.

unção, e pelo do olfacto, enquanto perfume⁷¹. Assim se compreende melhor o seu impacto e eficácia singular. O azeite é uma matéria com propriedades peculiares: é alimento que revigora, remédio que cura, combustível que se consome em luz, unguento que penetra profunda e estavelmente no corpo e o rejuvenesce. Por sua vez o perfume é veículo de comunhão, símbolo nupcial, factor de festa, sinal de distinção que embeleza e atrai, expressão de vida incorruptível. No ambiente cultural e religioso do médio-oriente estes dois elementos combinaram-se e potenciaram-se reciprocamente na sua valência expressiva. E assim ele aparece na Sagrada Escritura como símbolo e veículo do Espírito de Deus que com a sua operação interior e profunda consagra os ungidos — reis, sacerdotes e, metaforicamente, profetas — para uma missão.

Jesus é o «Ungido e Perfumado» por excelência: é o «Cristo». A Ele, sobre Quem o Espírito desceu nas águas do Jordão dando-lhe a unção e a investidura messiânica⁷², aplicaram os santos Padres a exclamação da amada — a Igreja — do Cântico dos Cânticos: «O odor dos teus perfumes é suave, o teu nome é perfume difundido» (Ct. 1, 3)⁷³. Foi a Ele que o Pai «ungiu com o óleo da alegria» como a mais ninguém (cf. Sl 44, 8;

⁷¹ Temos de lamentar a pobreza do nosso crisma, habitualmente bem pouco aromático, o que reverte em perda da sua capacidade expressiva. Na sua composição entra apenas o azeite — o príncipe dos óleos — e o bálsamo, o perfume por excelência. Mas em que proporções? Com que regra de arte? Os orientais são bem mais generosos e sábios na confecção do seu myron, combinando com arte múltiplas essências — contam-se de 38 a 51 essências, de Igreja para Igreja — sobre uma base de mirra, cinamomo, cálamo e cássia (cf. Ex 30, 22-25). Sobre esta problemática, cf. C. VALENZIANO, *Per una mistagogia dei simboli rituali. «Chrismatis hostia»*, in *Rivista Liturgica* 76 (1989) 277-291.

⁷² Lc 3, 21-22 e paralelos; cf. Lc 4, 1.16-21; Act 10, 38. Nas suas catequeses os Padres faziam um paralelo entre os ritos pós-baptismais que hoje, constituem a Confirmação e esta «unção» de Jesus aquando do baptismo do Jordão. Este tópico clássico é retomado, no esquema de homilia proposto em CC 22. Cf. D. VIGNE, *Le baptême du Christ, onction paradisíaque*, in *NRTh* 112 (1990) 801-820.

⁷³ Cf. ORÍGENES, *Comm. in Ct.*, texto citado em VALENZIANO, *Ibid.*, 290-291.

Heb 1, 8-9) e, por isso, as suas vestes exalam mirra, aloés e cássia (Sl 44, 9).

A valência natural do óleo do Crisma e a sua força memorial em função e no contexto da história sagrada é actuado na liturgia da Igreja pela oração com que o Bispo o consagra na missa crismal. Mediante a epiclesse do Espírito Santo então feita sobre ele, o santo Crisma torna-se apto para comunicar o Dom do Espírito (cf. 1 Jo 2, 20-27) e para conformar a Cristo. Assim se exprime, com efeito a oração da Igreja:

«Por isso, nós Vos pedimos, Senhor, dignai-Vos santificar e abençoar este óleo, e comunicar-lhe a virtude do Espírito Santo, pelo poder do Vosso Cristo, de cujo Nome santo recebeu o nome de crisma; com ele ungistes os Vossos sacerdotes, profetas e mártires...»⁷⁴.

Tendo recebido pela consagração as energias e carismas divinos em ordem à consagração dos fiéis, o santo Crisma, torna-se, ao mesmo tempo, símbolo vivo e veículo da comunicação do Espírito e da configuração a Cristo. Na crismação convém não esquecer este elemento cristológico: ungidos com ele, os baptizados passam a ser igualmente «cristos», configurados a Cristo na plenitude da Sua investidura messiânica e pneumática. Nessa qualidade, eles podem, de facto, ser o «bom odor de Cristo» que deles se serve para difundir por toda a parte o seu perfume salutar (2 Cor 2, 14-15).

O Sinal da Cruz

O sinal da cruz, traçado sobre a fronte, reforça a referência cristológica da crismação, ao mesmo tempo que lhe

⁷⁴ *Pontifical Romano... Bênção dos Óleos dos Catecúmenos e dos enfermos e Consagração do Crisma*, Braga 1971, p. 14. Também aqui a tradução deixa algo a desejar; eis o texto latino: «Te igitur deprecamur, Domine, ut hujus creaturae pinguedinem sanctificare tua benedictione digneris, et ei Sancti Spiritus immiscere virtutem, cooperante Christi tui potentia, a cuius sancto nomine crisma nomen accepit, unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres tuos...»: *Pontificale Romanum... Ordo benedicendi oleum catechumenorum et infirmorum et inficiendi crisma*, ed. typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, 14.

empresta uma dimensão escatológica: marcado com o sinal da cruz na fronte desde a sua admissão à Igreja como catecúmeno, na Confirmação o baptizado recebe novamente o mesmo sinal na fronte, mas agora com uma unção crismal que exprime uma acção perfectiva⁷⁵.

Este sinal, gravado na fronte, interpreta o tema paulino e apocalíptico da marca ou selo de sinete que assinala os cristãos⁷⁶:

«É Deus que nos fortalece convosco em Cristo e nos dá a unção; foi Ele que nos marcou com um selo e colocou em nossos corações o penhor do Espírito (2 Cor 1, 22).

«Tendo acreditado na Palavra da verdade, fostes selados pelo Espírito da promessa, o Espírito Santo, que é o penhor da nossa herança» (Ef. 1, 13-14).

«Não entristeçais o Espírito Santo de Deus, pelo qual fostes selados para o dia da redenção» (Ef 4, 30).

[O anjo] gritou em alta voz...: «não causeis dano à terra, nem às árvores nem ao mar, até que tenhamos marcado a fronte dos servos do nosso Deus». Ouvi então o número dos que tinham sido marcados: cento e quarenta e quatro mil... (Ap 7, 2-4; cf. Ez 9, 4).

Qual a função destas «marcas» ou «sinetes» que já encontramos no AT, sobretudo no contexto da literatura profética e apocalíptica? O seu sentido figurado é múltiplo: marca-se alguma coisa ou (alguém) para a guardar em segredo (Ap 10, 4; 22, 10), para identificar (Ef 1, 13; 4, 30; Ap 7, 3.4s.8), para certificar e garantir (Jo 3, 33; Rom 4, 11; 1 Cor 9, 2), para revestir com o poder do céu (Jo 6, 72; 2 Cor 1, 22, para assegurar contra riscos (Rom. 15, 28; Ap 7, 2-4...)). Esta marca ou

⁷⁵ O sinal da cruz, quase omnipresente na vida do cristão, é uma «comemoração» ou gesto memorial do Baptismo e da Confirmação: cf. B. FISCHER, *Il segno della croce come ricordo e commemorazione del Battesimo*, in *Rinnovati in Cristo e nello Spirito. L'iniziazione cristiana*, [Atti della settima na liturgica di Milano, 1974]. Bari, 1981, 193.

⁷⁶ Isso mesmo é corroborado pelas palavras «accipe signaculum» que acompanham o gesto: trata-se da tradução latina de *sfraghis*, o substantivo correspondente aos verbos utilizados por Paulo nas passagens citadas.

selo é indelével e indestrutível⁷⁷. Em S. Paulo a imagem do «selo» está profundamente ligada à realidade do Espírito Santo na vida dos baptizados. Isso, porém, não exclui a forte referência cristológica, expressa no sinal estauroológico.

Há quem pense que os textos acima citados, para além da sua riquíssima significação metafórica poderão aludir a um rito, já praticado nas comunidades paulinas, que consistiria em traçar sobre a fronte o sinal de Cristo. Tal hipótese relacionar-se-ia com uma prática própria do judaísmo contemporâneo que costumava fazer uma marca com a letra hebraica tau, que tinha a forma de cruz, com o sentido escatológico de Ez 9, 4. Os cristãos teriam continuado essa prática, substituindo o tau do alfabeto hebraico pelo «X» do alfabeto grego, que era bastante parecido. Ora esta é a inicial de Cristo (*χριστος*) — e os cristãos eram baptizados «no nome de Jesus» — e, ao mesmo tempo, permite visualizar o sinal da cruz na e pela qual Cristo nos salvou⁷⁸.

Sintetizando poderíamos dizer que o sinal da cruz marcado com o santo Crisma na fronte do baptizado manifesta a sua pertença a Deus e a Cristo, bem como a sua inviolabilidade por parte dos poderes adversos do mal, uma vez que significa também e comunica a unção penetrante e duradoura do Espírito Santo. «A confirmação é a última *sfraghis* da iniciação na medida em que é, na visibilidade sacramental, a comunicação daquela última realidade que permite ao cristão ser imagem perfeita de Cristo: o dom do Espírito Santo»⁷⁹.

2.4.2. A fórmula da crismação

Os sacramentos da nova Aliança são tecidos com gestos e palavras intimamente relacionados, de tal forma que o gesto se torna palavra visível e a palavra é sacramento eficaz. A teo-

⁷⁷ Toda a teologia do «carácter» sacramental do Baptismo e da Confirmação arranca destes textos.

⁷⁸ É FISCHER (*Ibid.*, 193-194) quem apresenta esta hipótese não inverosímil.

⁷⁹ D. BOROBIÓ, *Sacramentos de iniciación cristiana: Bautismo y Confirmación*, in *La Celebración en la Iglesia*, II. *Sacramentos*, dir. D. Borobio (= *Lux mundi*, 58), Salamanca 1988, 90.

logia escolástica, adoptando o esquema hilemorfista para explicar a essência dos sacramentos, valorizou as palavras que acompanham os ritos como «forma» sacramental que determina e actua a «matéria» (o gesto sacramental). Esta teoria ou esquema explicativo foi aplicada aos sacramentos com bastante rigidez, exigindo-se, mesmo, que houvesse simultaneidade entre a aplicação da matéria e a expressão da forma. A Constituição Apostólica de Paulo VI, ao determinar qual é o rito essencial do sacramento da Confirmação, colocou-se, assim, nessa tradição teológica. A sua formulação é clara:

«O sacramento da Confirmação é conferido pela unção... e pelas palavras: «*Accipe signaculum Domi Spiritus Sancti*»⁸⁰.

A Constituição detém-se na história das palavras que acompanharam a crismação na Igreja latina: desde o Pontifical do século XII e até 1971 elas eram as seguintes: «*signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*». Paulo VI, porém, resolveu substituí-las pela fórmula do rito bizantino, ainda mais antiga e, sobretudo, teologicamente mais rica, «com a qual se exprime o Dom do próprio Espírito Santo e se evoca a efusão que se verificou no dia de Pentecostes (cf. Act 2, 1-4 e 38)»⁸¹.

Para a compreensão correcta do sentido desta expressão, interessa ter presente que o genitivo «*Spiritus Sancti*» tem uma função de aposição em relação a «*Doni*»: não se trata de um dom do Espírito Santo distinto d'Ele próprio, mas sim do Dom que o Espírito Santo é em si mesmo, como tal sendo chamado em diversas passagens da Escritura. Para significar isso mesmo, a edição típica latina grafou «*Doni*» sempre com maiúscula, como que a sugerir que se trata de um nome próprio da terceira Pessoa da Trindade. Já a tradução portuguesa foi menos avisada: «N., Recebe, por este sinal, o

⁸⁰ CC p. 14 e n. 9; cf. ed. típica latina: Pontificale Romanum... *Ordo Confirmationis*, Typis Polyglottis Vaticanis 1973, p. 14 [sigla = OC].

⁸¹ CC, p. 13; OC 13.

dom do Espírito Santo»⁸². Felizmente esta deficiência pôde ser revista: recentemente as Comissões e Secretariados Nacionais de Liturgia dos países de língua portuguesa elaboraram uma nova tradução comum, já confirmada pela Congregação do Culto Divino e da Disciplina dos Sacramentos. A nova versão é bem mais apta a exprimir a riqueza do texto original de uma forma mais compreensível para todos os participantes:

«N., recebe, por este sinal, o Espírito Santo, o Dom de Deus»⁸³.

O Espírito Santo, dom de Deus

Para além do tema do «selo» ou marca do Espírito — o «*signaculum*» debilmente traduzido por «este sinal» — que já desenvolvemos a propósito da crismação feita com o sinal

⁸² CC p. 14, n. 9.27.44.56; *Unção e Pastoral dos Doentes*, n. 160; ICA 231.365. Bem mais felizes foram outras traduções: «N., sois marqué de l'Esprit Saint, le don de Dieu» (França); «N., sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist» (Alemanha); «N., ricevi il sigillo dello Spirito Santo, che ti è dato in dono» (Itália); «N., ontvang het zegel van de hellige Geest, de gave Gods» = N., recebe o selo do Espírito Santo, o dom de Deus (Flandres). A tradução espanhola e a inglesa aproximam-se mais da nossa, mas grafam com maiúscula «Don» e «Gift»: «N. Be sealed with the Gift of the Holy Spirit»; «N., Recibe por esta señal el Don del Espíritu Santo». Note-se também que as traduções alemã, francesa e inglesa em vez de traduzir o «*accipe*» preferem uma expressão indirecta («sois marqué», «sei besiegelt», «be sealed»), aproximando-se mais do original bizantino em que é Deus e não o ministro quem dá o *signaculum*: cf. P. TENA — D. BOROBIO, *Ibid.*, 92.

⁸³ *Boletim de Pastoral Litúrgica* 14 (1989) 100. Na justificação para a mudança refere-se que a fórmula anterior «oferecia certas dificuldades: fácil confusão entre o dom e os dons do Espírito Santo; a não clara identificação de o *dom* com o próprio Espírito Santo; a preposição *do de + o* poderia ser entendida como introdução a um complemento possessivo, quando, na realidade, é um explicativo: o dom que é o Espírito Santo. O texto agora aprovado evita os equívocos anteriormente assinalados; esclarece que o *Dom de Deus* é, na Confirmação, o próprio Espírito Santo. Reconhecemos que *sinal* não traduz toda a riqueza de *signaculum* (no texto latino), mas não se encontrou melhor». As novas versões já foram ratificadas pela CCDD (cf. *Boletim de Pastoral Litúrgica* 15 (1990) 90).

da cruz, a fórmula a pronunciar enquanto se realiza o gesto retoma o tema bíblico do Espírito Santo como «Dom de Deus».

Já no diálogo joanino de Jesus com a samaritana se chama «dom de Deus» (Jo. 4, 10) à água viva que Jesus tem para dar e que os biblistas interpretam como referindo-se quer à revelação quer ao Espírito Santo que faz com que essa revelação penetre no interior dos crentes. Com efeito, em Jo 7, 37-39 a imagem da água viva volta a ser utilizada para se referir de uma forma explícita ao Espírito Santo que ainda não tinha sido dado porque Jesus ainda não fora glorificado. Significativamente, na tarde do dia da ressurreição, Jesus comunicará esse mesmo dom aos seus discípulos, soprando sobre eles e dizendo: «recebei o Espírito Santo» (Jo 20, 22).

São os Actos dos Apóstolos que nos permitem como que assistir a esta doação do Espírito que é consequência directa da glorificação de Jesus. Pedro, na manhã do Pentecostes, fala do «dom do Espírito Santo» que receberão aqueles que se converterem e forem baptizados no nome de Jesus (Act 2, 38). O mesmo «dom do Espírito Santo» foi derramado sobre os pagãos reunidos na casa de Cornélio (Act 10, 45; 11, 17). E pela imposição das mãos dos Apóstolos era comunicada aos crentes uma doação do Espírito igual à do Pentecostes (Act 8, 14-18; 19, 6), a ponto de Simão o Mago desejar «comprar com dinheiro o dom de Deus!» (Act 8, 20).

O Espírito Santo é, na verdade, o «dom celeste» saboreado por aqueles que «foram iluminados» e d'Ele se tornaram participantes (cf. Heb 6, 4). Símbolo eficaz da auto-entrega e vínculo de comunhão entre o Doador e o donatário, o «Dom» pode tornar-se, efectivamente, equivalente dinâmico de «Amor» e, como tal, tornar-se nome «apropriado» do Espírito Santo. Porque «o amor de Deus foi derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado» (Rom 5, 5)⁸⁴.

Fica assim sublinhada a identidade deste Sacramento como celebração eficaz do Espírito Santo enquanto Dom de Deus comunicado pessoalmente ao baptizado em ordem à sua

⁸⁴ Sobre este tema é interessante o ensaio de R. LAVATORI, *Lo Spirito Santo dono del Padre e del Figlio. Ricerca sull'identità dello Spirito come dono*, Bologna 1987.

mais perfeita configuração a Cristo e à edificação do Seu Corpo eclesial. Evidentemente, tal como acontece com o Sacramento que o confere, assim também o Dom conferido se não deve entender desligado e avulso do Baptismo onde Ele já está activo e da Eucaristia onde Ele desenvolve todo o seu dinamismo.

2.4.3. Outros elementos

Tanto o Pontifical como o ICA referem neste momento, a par da crismação feita pelo Bispo com as palavras já comentadas, a resposta-adesão dos crismados — «Amen.» — e uma *saudação de paz* igualmente correspondida pelo «Amen» do crismado.

É importante dar a devida atenção, quer na fase de preparação quer no momento da celebração a estes «amen» com que se verbaliza a participação externa dos sujeitos da celebração. Não se reduz a isso esta participação activa externa: em princípio eles já terão respondido à apresentação e terão ocupado um lugar reservado, diante do Bispo; no próprio momento da crismação normalmente há toda uma movimentação que os põe em contacto directo com o celebrante. Contudo fazia ainda falta uma intervenção clara que significasse a participação activa e consciente no próprio coração do rito sacramental, acolhendo de uma forma deliberada o «Dom» que lhes é oferecido no gesto e nas palavras do Celebrante. Com o seu «amen» neste momento o sujeito declara o seu acolhimento do Dom e a sua entrega ao Espírito, deixando-se apanhar e guiar por Ele.

Compete às Conferências Episcopais determinar um modo diverso de o ministro dar a paz após a unção: ou individualmente a cada confirmado ou simultaneamente a todos⁸⁵.

⁸⁵ CC 17, b). Versão francesa sugere para as crianças «un geste d'amitié» e fórmulas alternativas como «Qu'il te garde dans la paix»; «Va, le Seigneur t'accompagne»; «Va, l'Esprit de Jésus est avec toi» (cf. R. CABIÉ, *L'imitation Chrétienne*, in *L'Eglise en prière. Introduction à la Liturgie*, ed. nouvelle, dir. A. G. Martimort, III, Paris — Tournai 1984, 108, n. 49).

A edição típica latina e a versão provisória em português limita-se a referir o diálogo — «A paz esteja contigo. Amén»⁸⁶ — sem prescrever gesto algum. Estamos perante uma saudação pascal que os Evangelhos colocam na boca do Ressuscitado e que a tradição litúrgica reserva especialmente ao Bispo. Mas no fundo este rito é um testemunho expressivo do acolhimento que a comunidade eucarística reservava aos neófitos na hora em que pela primeira vez eles eram admitidos à Eucaristia, como pode ler-se na *Apologia I* de S. Justino (sec. II) e na *Tradição Apostólica* de Hipólito de Roma (sec. III)⁸⁷. Aliás, ainda hoje em várias famílias litúrgicas se mantém esta colocação arcaica da saudação da paz antes de dar início à liturgia eucarística. Trata-se, portanto, de um

⁸⁶ Em latim: «Pax tibi.— Et cum spiritu tuo» (OC 27). Ressalta na tradução (?) portuguesa a total falta de reciprocidade neste diálogo («Amen «traduz» «et cum spiritu tuo»...!). Até à reforma de 1971 este era o momento da célebre bofetada, introduzida nos finais do séc. XIII — talvez por influência do rito de investidura dos cavaleiros — em vez do beijo de paz com que até então se encerrava o rito (cf. A. NOCENT, *I tre sacramenti dell'iniziazione cristiana*, in *Anàmnese. Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, 3/1: *La Liturgia, i sacramenti*, Casale Monferrato 1986, 111).

⁸⁷ S. JUSTINO, *Apol. I* 65, 1-3: «Por nossa parte, nós, depois de assim ter lavado aquele que acreditou e aderiu a nós, levamo-lo aos que se chamam irmãos, lá onde estão reunidos, para elevarmos fervorosamente orações por nós próprios, pelo que acaba de ser iluminado e por todos os outros espalhados pelo mundo inteiro... Terminadas as orações, dámo-nos mutuamente o beijo da paz. Logo ao que preside aos irmãos se leva pão e um vaso de água e vinho...»: *Padres Apologetas Gregos*, ed. D. Ruiz Bueno (= BAC 116), Madrid 1979, 256; HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition Apostolique d'après les anciennes versions*, ed. B. Botte (= Sch 11bis) n. 21, p. 90-91: «E depois de o ter marcado na fronte, o Bispo dar-lhe-á o beijo e dirá: O Senhor (esteja) contigo. E aquele que foi marcado dirá: E com o teu espírito. O Bispo fará assim com cada qual. Em seguida todos rezarão doravante juntamente com todo o povo; porque eles não rezam com os fiéis antes de terem alcançado tudo isto. E quando tiverem rezado, eles darão o beijo da paz. Em seguida os diáconos apresentarão a oblação ao Bispo...». Note-se que durante o tempo do catecumenado, sempre segundo Hipólito, os catecúmenos não eram admitidos ao beijo da paz «porque o seu beijo ainda não era santo» (*Ibid.*, n. 18).

«rito de acolhimento e comunhão» que testemunha a ligação estrutural entre a Confirmação e a Eucaristia⁸⁸.

2.4.4. Observações conclusivas

Sendo embora o rito definido como essencial e requerido para a validade da Confirmação, a crismação põe diversos problemas em ordem a uma conveniente realização celebrativa.

Entre os elementos a valorizar pode contar-se a apresentação do santo Crisma ao Bispo, que o entregará pessoalmente aos presbíteros que eventualmente associe a si como «concrismantes». Não seria descabida uma breve e simples monição que fizesse apelo ao rito da consagração do Crisma em Quinta-feira santa e explicitasse o lugar do Bispo como «ministro originário» do Sacramento.

Mas o momento crítico da participação de toda a assembleia é, sem dúvida, o da crismação, sobretudo quando esta tiver de se alongar em virtude do número elevado de crismandos. É precisamente nesses casos que se justifica o recurso ao ministério extraordinário de presbíteros. Em tais circunstâncias torna-se ainda mais decisivo o contributo da música litúrgica, com uma ampla e bem doseada gradualidade de expressões e de envolvimento participativo, alternando com momentos de silêncio e com a eventual proclamação de alguns versículos bíblicos bem seleccionados: só assim se poderá manter o clima espiritual de recolhimento e participação interna e externa de todos os presentes neste ponto alto — e problemático — da celebração.

⁸⁸ Esta ligação é clara nos textos citados na nota anterior. Na celebração Eucarística segundo o actual *Ordo Missae* romano, o momento da paz aparecerá imediatamente antes do rito da Fracção. Não se trata de uma duplicação em sentido estrito uma vez que o rito com que se conclui a crismação tem lugar apenas entre o Bispo e cada crismado, enquanto que o rito da paz da Missa é comum e simultâneo aos ministros e à assembleia. Esta diversificação faz aparecer o diálogo e eventual gesto com que termina a crismação como um rito principalmente de acolhimento, que sublinha a dimensão eclesial de toda a iniciação em geral e da Confirmação em particular. Essa dimensão é ainda mais acentuada pelo facto do ministro ordinário ser o Bispo, «sinal» da Igreja por excelência.

No final da crismação, e enquanto se prolonga o canto, os ministros lavam as mãos num gesto puramente funcional⁸⁹. Não faz, porém, qualquer sentido, o «desungir» dos crismados: que, por vezes, se assiste. Os livros litúrgicos anteriores à reforma do Vaticano II, numa rubrica obsessiva, bem pouco respeitadora, aliás, do simbolismo da unção e da verdade do gesto, sempre mandavam limpar «com algodão ou coisa parecida» o lugar ungido. Porém, os novos livros litúrgicos suprimiram deliberadamente tais rubricas de todo incongruentes, que só por inércia e inadvertência se poderão continuar a observar⁹⁰.

2.5. Particularidades da Missa Ritual da Confirmação

Omitindo-se o Credo, em virtude de já ter sido feita a profissão de fé no momento da renovavção das promessas do Baptismo, a celebração continua com a oração universal a

⁸⁹ Este «lavabo» não tem qualquer relação com o que terá lugar, com motivações simbólicas, antes da oração sobre as oblatas: esse terá uma intencionalidade simbólica, enquanto que este tem uma motivação puramente prática: a da limpeza das mãos para não manchar com o azeite as vestes e objectos em que tocarem posteriormente. Por isso também não se pode ver entre os dois gestos qualquer alternativa ou duplicação.

⁹⁰ Evidentemente, não tomamos em consideração a motivação higiénica porque partimos do princípio de que os Santos óleos se renovam anualmente e se conservam com decoro e limpeza. Em si mesmo o azeite com bálsamo é um unguento nada menos higiénico do que a vasta gama de cremes de beleza e outros que inundam o mercado e que se aplicam sobre a pele exactamente para a penetrarem e favorecerem com as suas virtudes medicinais e cosméticas. Bem diversa era a sensibilidade expressa no *Pontificale* de Guilherme Durand (finais do sec. XIII), de importância marcante na história deste Sacramento e em que se assinala o uso dos crismados trazerem durante três dias — em honra da SS. Trindade — uma faixa — chamada «chris-mália» — envolvendo a fronte que só ao fim desse tempo era lavada... (cf. A. NOCENT, *Ibid.*).

que tanto o ICA como o CC dão importância⁹¹: trata-se, com efeito, de um momento significativo da celebração eucarística restaurado por determinação conciliar (SC 53) e no qual se exercita de forma especial o sacerdócio dos fiéis, sacerdócio que, precisamente, Ihes deriva da sua configuração a Cristo-Sacerdote realizada radicalmente no Baptismo e consumada na Confirmação. E é em coerência com esta teologia em que já emergem os «efeitos» do(s) sacramento(s) acabado(s) de receber que se recomenda um maior protagonismo dos confirmados na liturgia Eucarística⁹² e, em especial, se recomenda que «se dê o maior relevo à recitação da Oração dominical que os confirmandos [*sic*] rezam com todo o povo, quer dentro da Missa, antes da Comunhão, quer fora da Missa, antes da bênção. É o próprio Espírito que ora em nós, e é no Espírito que o cristão diz: «Abba, ó Pai»⁹³.

Para além deste «protagonismo» sacerdotal dos confirmados que se exprime numa *participação plena na celebração da Eucaristia como orantes, oferentes e comungantes*, a Liturgia considera-os ainda objeto da solicitude maternal da Igreja que por eles ora. Isso é particularmente evidente na já referida oração dos fiéis e, sobretudo, nos embolismos próprios a incluir na oração eucarística e na bênção solene ou

⁹¹ ICA 232; CC 190-195. Note-se que aqui o ICA não se preocupa com o duplicado entre a Oração universal e as Ladaínhas. Na verdade, para os neófitos, tal duplicado não existe: nas Ladaínhas pedia-se por eles; agora são eles também os sujeitos da oração. E é importante visibilizar na celebração o início deste officio sacerdotal orante dos neófitos. O CC remete para outros formulários da Oração Universal publicados em *A Oração Universal (oração dos fiéis)*. *Formulários*, Braga — Lisboa 2 1974. A partir de 1973 com a carta *Eucharistiae participationem* (n. 16) foi ampliada a faculdade de criação de textos para esta oração, pelo que os formulários indicados se devem considerar sobretudo como modelos.

⁹² Expressão disto mesmo são as sugestões das rubricas de CC 31 b) e 32: participação de alguns na procissão das oferendas para o altar; possibilidade de comunhão sob ambas as espécies; ICA 232,234.

⁹³ CC 13.

oração sobre o povo com que se conclui a celebração⁹⁴. A mesma solicitude é chamada a exprimir-se, mesmo depois da celebração, no «tempo da mistagogia»⁹⁵.

3. Conclusão

Alongou-se esta apresentação da Liturgia da Confirmação, apesar de não termos entrado na análise circunstanciada da grande maioria dos textos bíblicos, eucológicos, doutrinários e normativos que a integram, tal é a sua abundância e riqueza. Na verdade, para uma teologia litúrgica e eclesial da Confirmação estas hão-de ser as fontes principais a estudar, inserindo-as num quadro genético e comparativo que permita dar o justo relevo às diversas perspectivas, temáticas e opções presentes nos ritos e nos textos.

Fazendo o ponto da situação no termo desta leitura em diagonal, deparamo-nos com uma teologia da Confirmação⁹⁶ vivida como celebração do mistério Pascal desde a perspectiva da sua consumação com o Dom pentecostal do Espírito Santo. Sem que se possa dizer que estamos perante o único sacramento que dá o Espírito Santo, podemos contudo definir a Confirmação como «o sacramento do Espírito Santo», porquanto o dá «de modo especial». Porém, mais do que o termo de chegada de um processo de maturação desencadeado com o Baptismo, a Confirmação cria uma nova situação e uma nova relação com Cristo e a Igreja. Com efeito, enquanto que o Baptismo configurara o homem a Cristo enquanto «Filho de Deus» e o tornara «membro» da Igreja, a Confirmação confi-

⁹⁴ CC 31 c) e 43; ICA 233. A edição típica de CC apenas previa o uso de *hanc igitur* próprio a inserir no Cãnon romano (oração eucarística I); posteriormente os livros litúrgicos passaram a prever *embolismos* próprios a inserir nas restantes orações eucarísticas — é o caso do ICA — e nesse sentido se estão a rever as novas edições típicas dos livros litúrgicos latinos e as versões definitivas nas línguas nacionais.

⁹⁵ cf. ICA 235-239 a adaptar, *mutatis mutandis*, à situação dos confirmados.

⁹⁶ Nestas reflexões de síntese final ecoam as conclusões de A. CECHINATO, *Celebrare la Confermazione. Rassegna critica dell'attuale dibattito teologico sul sacramento* (= «Caro Salutis Cardo». Contribuiti 3), Padova 1987, 301-302.

gura o baptizado a Cristo enquanto «messias» e faz dele «membro activo» da Igreja. Esse carácter activo começa logo a exercitar-se com a participação plena na Eucaristia, ponto de chegada da génese do Corpo de Cristo sacramental e eclesial, cume e fonte permanente da vida deste «Corpo» em exercício permanente e num dinamismo auxológico que tende para a consumação escatológica em que se alcançará a estatura perfeita de Cristo na sua plenitude.

Emerge assim a recíproca referência e a não arbitraria ordenação dos sacramentos da Iniciação cristã: por um lado a confirmação leva à «perfeição» a vida nova gerada — já pela virtude do Espírito — no Baptismo; por outro é ela que torna o baptizado idóneo para participar plenamente na Eucaristia.

Esta teologia, reconhecêmo-lo, não será a mais «funcional» para a actual prática pastoral da Confirmação. Mas será «teologia da Confirmação» o «discurso funcional» de uma prática? A prática actual, cuja legitimidade tem sido sancionada pela autoridade pastoral da Igreja, tem de encontrar a sua justificação a partir de uma análise serena da circunstância em que se põe e dos objectivos com que se mede, e não a partir de uma teologia da confirmação feita à maneira de profecia «ex eventu» não homologável nem pelas fontes litúrgicas do passado e do presente nem pelos documentos do magistério supremo — ordinário e extraordinário — da Igreja. Por isso mesmo é que julgamos decisivo para o presente e para o futuro de uma sã teologia e pastoral deste sacramento:

- 1 — que nunca se dogmatise como doutrina de princípio a partir das «anomalias» da «forma generalizada» da sua celebração, por muito conveniente e até necessária que seja esta em razão de uma circunstância sócio-religiosa histórica como a nossa;
- 2 — que se mantenha sempre como ponto de referência da preparação, catequese e celebração do Crisma o modelo paradigmático da *Iniciação cristã dos adultos*;
- 3 — que este modelo «normal», para além de uma vigência ideal, se institucionalize e funcione realmente na vida das nossas comunidades eclesiais.