

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

II. IL SACRAMENTO DEL BATTESIMO

4. Il battesimo nell'economia della salvezza

La celebrazione liturgica del battesimo, nei suoi diversi elementi, rimanda continuamente alla storia e all'economia della salvezza. Certamente è fuori dubbio che il battesimo cristiano presenta non poche analogie formali con alcuni riti del mondo antico: ad esempio, con le abluzioni, i bagni, le aspersioni, i lavaggi purificatori delle religioni misteriche, del giudaismo, dell'induismo e altre. Tuttavia, benché queste forme rituali possano essere considerate una certa preparazione al sacramento, esso comporta anche una discontinuità e una novità rispetto a questi riti. Discontinuità e novità in ragione del fatto che il sacramento del battesimo appartiene alla nuova economia della salvezza, intimamente connessa al mistero pasquale di Cristo e al dono dello Spirito.

Ne consegue che per comprendere la novità e il significato di questo sacramento, è necessario esaminare il suo posto e il suo significato nell'economia della salvezza, cercando così di cogliere il suo legame con le azioni e gli interventi salvifici di Dio nell'antica e nella nuova alleanza.

Questa strada è segnata da alcuni passi del NT dove gli autori ispirati, seguendo una lettura tipologica della Scrittura, hanno interpretato alcuni eventi veterotestamentari in stretta connessione con il lavacro battesimale. Questa via, inoltre, è stata percorsa dai Padri nelle sue catechesi mistagogiche e successivamente ripresa nella Liturgia della Chiesa. Tale lettura poggia sulla convinzione che la storia della salvezza è unitaria e, inoltre, che vi è una relazione, analogia o corrispondenza tra le diverse tappe di questa storia culminante in Cristo e destinata a consumarsi nell'*eschaton*. La tipologia considera le corrispondenze sia tra i due Testamenti (tipologia biblica), sia tra gli avvenimenti dell'AT e del NT e i sacramenti cristiani (tipologia biblico-sacramentale). Questi eventi, considerati come "prefigurazioni" della realtà futura, gettano luce sul significato salvifico dei sacramenti¹.

4.1. Le prefigurazioni del battesimo nella Sacra Scrittura

La preghiera di benedizione dell'acqua battesimale della liturgia della veglia pasquale, «in cui la Chiesa fa solenne memoria dei grandi eventi della storia della salvezza che prefiguravano il mistero del Battesimo» (CCC 1217), ne offre un completo elenco:

«Dio, per mezzo dei segni sacramentali, tu operi con invisibile potenza le meraviglie della salvezza; e in molti modi, attraverso i tempi, hai preparato l'acqua, tua creatura, ad essere segno del battesimo: fin dalle origini il tuo Spirito si librava sulle acque perché contenessero in germe la forza di santificare; e

¹ Cf. CCC 1217-1228: Il battesimo nell'economia della salvezza. La sezione è strutturata in tre parti: Le prefigurazioni del Battesimo nell'Antica Alleanza, Il Battesimo di Cristo e Il Battesimo nella Chiesa.

anche nel diluvio hai prefigurato il battesimo, perché, oggi come allora, l'acqua segnasse la fine del peccato e l'inizio della vita nuova; tu hai liberato dalla schiavitù i figli di Abramo, facendoli passare illesi attraverso il Mar Rosso, perché fossero immagine del futuro popolo dei battezzati; infine nella pienezza dei tempi... [vengono poi nominati gli eventi legati a Cristo: il suo battesimo nel Giordano, la sua morte in croce e il mandato di battezzare]»².

Questa prima parte della preghiera, che compie l'anamnesi dell'opera di Dio Padre nella storia della salvezza in ordine alla istituzione del sacramento del battesimo, inizia con un breve prologo che:

- stabilisce un principio generale di dottrina sacramentale: «Dio, per mezzo dei segni sacramentali, tu operi con invisibile potenza le meraviglie della salvezza»;
- ne fa l'applicazione all'elemento dell'acqua: «in molti modi, attraverso i tempi, hai preparato l'acqua, tua creatura, ad essere segno del battesimo». In vista dell'istituzione del battesimo, Dio ha usato una "pedagogia" mediante azioni e parole che riguardavano l'acqua, in modo da condurre i credenti a comprendere il significato che tale creatura veniva acquistando lungo la storia, per essere costituita elemento sacramentale operatore di effetti salvifici;
- enuncia sei interventi nei quali Dio ha operato con l'acqua lungo la storia della salvezza; si ha così una duplice serie di tre anamnesi, che rivelano il valore strumentale dell'acqua nell'economia sacramentale: la prima dell'AT, la seconda del NT. La prima comprende tre figure del battesimo: le acque della creazione, le acque del diluvio e le acque del mare dell'esodo³.

a) *Le acque primordiali sulle quali aleggia lo Spirito*⁴

«(...) fin dalle origini il tuo Spirito si librava sulle acque perché contenessero in germe la forza di santificare»⁵.

Già nella creazione l'acqua prefigura il battesimo quale fonte di vita e di fecondità. Infatti, il primo racconto della creazione del Libro della Genesi descrive l'acqua del caos primordiale come «"covata" dallo Spirito di Dio» (CCC 1218) poiché «lo Spirito divino aleggiava sulle acque» (Gn 1,2), fecondandole e suscitando i primi esseri viventi.

Le acque primordiali prefigurano così l'acqua battesimale sulla quale discende lo stesso Spirito di Dio, rendendola feconda per far nascere gli uomini alla vita in Cristo.

b) *Le acque del diluvio universale*⁶

«anche nel diluvio hai prefigurato il battesimo, perché, oggi come allora, l'acqua segnasse la fine del peccato e l'inizio della vita nuova»⁷.

² RBB, n. 60; RICA, n. 215; *Messale Romano*, veglia pasquale: benedizione dell'acqua battesimale.

³ Cf. G. FERRARO, *La liturgia dei sacramenti*, CLV - Edizioni Liturgiche, Roma 2008, 28-41.

⁴ Cf. Gn 1,1-2.

⁵ RBB, n. 60; RICA, n. 215; *Messale Romano*, veglia pasquale: benedizione dell'acqua battesimale.

⁶ Cf. Gn 6,5-8; cf 1 Pt 3,18-21.

⁷ RBB, n. 60; RICA, n. 215; *Messale Romano* (= MR), Veglia pasquale: benedizione dell'acqua battesimale.

Il diluvio universale prefigura il battesimo quale evento purificatore e inizio di vita nuova. Nella Sacra Scrittura, le acque del diluvio, le onde del mare e i grandi fiumi simbolizzano il regno del Leviatano: immagine della potenza maligna che, attraverso il peccato, riassume la creazione nella morte. In quel regno, tuttavia, la potenza di Dio si confronta con quella maligna suscitando vita nuova. In sintonia con questa immagine, il racconto della Genesi sta a indicare che nelle acque del diluvio morirono tutti quelli che vivevano nel peccato e, allo stesso tempo, che Dio, tramite l'arca, opera la salvezza per mezzo dell'acqua. Le acque del diluvio segnano così la fine del peccato (evento purificatore) e l'inizio della vita nuova (evento vivificatore).

Questa figura viene esplicitamente citata nella 1 Pt 3,20-21, nel contesto di una catechesi battesimale: «Essi avevano un tempo rifiutato di credere quando la magnanimità di Dio pazientava nei giorni di Noè, mentre si fabbricava l'arca, nella quale poche persone, otto in tutto, furono salvate per mezzo dell'acqua. Figura, questa, del battesimo, che ora salva voi; non è rimozione di sporcizia del corpo, ma invocazione di salvezza rivolta a Dio da parte di una buona coscienza, in virtù della risurrezione di Gesù Cristo». Il simbolismo del diluvio, così descritto, è di grande ricchezza e comprende tre elementi: 1) l'acqua, immagine del raffronto tra la potenza di Dio e quella del male; 2) l'arca che si dibatte tra le onde, figura della Chiesa come strumento di salvezza; 3) le otto persone salvate, numero che richiama l'ottavo giorno, quello della Risurrezione di Cristo; simbolo, quindi, del mistero pasquale nel quale s'inseriscono i battezzati. Perciò gli antichi battisteri erano spesso costruiti in forma ottagonale.

c) Il passaggio attraverso le acque del Mar Rosso⁸

«(...) tu hai liberato dalla schiavitù i figli di Abramo, facendoli passare illesi attraverso il Mar Rosso, perché fossero immagine del futuro popolo dei battezzati»⁹.

Questo evento è figura del battesimo quale evento liberatorio del peccato. Come racconta il libro dell'Esodo, infatti, il passaggio degli israeliti attraverso le acque del Mar Rosso attua la liberazione d'Israele dalla schiavitù dell'Egitto, prefigurando così l'evento di liberazione del peccato che realizza il battesimo.

San Paolo nella 1 Cor 10,1-6.11 fa un'esplicita allusione a questa figura: «Non voglio infatti che ignoriate, o fratelli, che i nostri padri furono tutti sotto la nuvola, tutti attraversarono il mare, tutti furono battezzati in rapporto a Mosè nella nuvola e nel mare, tutti mangiarono lo stesso cibo spirituale, tutti bevvero la stessa bevanda spirituale: bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo. Ma della maggior parte di loro non si compiacque e perciò furono abbattuti nel deserto. Ora ciò avvenne come esempio per noi, perché non desiderassimo cose cattive, come essi le desiderarono (...). Tutte queste cose però accaddero a loro come esempio, e sono state scritte per ammonimento nostro, di noi per i quali è arrivata la fine dei tempi».

⁸ Cf. Es 14,15-31; cf 1 Cor 10,1-4.6.

⁹ RBB, n. 60; RICA, n. 215; MR, Veglia pasquale: benedizione dell'acqua battesimale.

Il testo paolino estende la tipologia all'intero pellegrinaggio del popolo d'Israele attraverso il deserto, arricchendo la figura con altri significati. In questo pellegrinaggio "tutti" attraversarono il mare, "tutti" mangiarono lo stesso cibo, "tutti" bevvero dalla stessa roccia, ma "pochi" arrivarono a destinazione. Il battesimo, quindi, appare quale inizio, non garanzia, della salvezza; come evento di salvezza di dimensione collettiva, mediato da Cristo, il nuovo Mosè, liberatore dal peccato.

d) Altre prefigurazioni

Oltre alle tre figure presenti nell'anamnesi della preghiera della benedizione dell'acqua, la tradizione biblico-patristica parla anche della *circoncisione*. Questo rito dell'antica alleanza è figura del battesimo come evento che segna l'incorporazione alla Chiesa, nuovo popolo di Dio. Tale gesto, infatti, costituiva il rito d'inserzione al popolo dell'Alleanza e il segno corporale di appartenenza a Israele¹⁰. Di fatto, san Tommaso vede la circoncisione come preparazione e figura del battesimo in quanto la considera "professione di fede" attraverso cui gli antichi venivano integrati nella comunità di fedeli¹¹. Questa figura viene menzionata da san Paolo in Col 2,11-12: «In lui [in Cristo] voi siete stati anche circumcisi, di una circoncisione però non fatta da mano di uomo, mediante la spoliatura del nostro corpo di carne, ma della vera circoncisione di Cristo. Con lui infatti siete stati sepolti insieme nel battesimo, in lui anche siete stati insieme risuscitati per la fede nella potenza di Dio, che lo ha risuscitato dai morti».

Ma la tipologia battesimale biblica ripresa dai Padri è ancora più ricca. Nei loro scritti, essi considerano anche altre figure del battesimo: 1) diversi eventi connessi alle acque del Giordano quali il passaggio d'Israele, condotto da Giosué, grazie al quale il popolo di Dio ricevette il dono della terra promessa alla discendenza di Abramo (immagine della vita eterna) (cf. Gs 3); la guarigione di Naaman, il siro (cf. 2 Re 5,14); gli episodi di Elia ed Eliseo presso il Giordano (cf. 2 Re 2,7-14); 2) nonché diversi eventi connessi alla traversata del deserto quali le acque amare di Mare che diventano dolci grazie al legno; l'acqua che zampilla dalla roccia dell'Oreb; l'acqua che sazia la sete del popolo, ecc.

e) Vaticini profetici

A queste prefigurazioni, però, bisogna aggiungere un altro elemento, che viene indicato nella preghiera che segue alla quinta lettura della veglia pasquale: «Tu hai preannunziato con il messaggio dei profeti i misteri che oggi si compiono». Infatti, la parola dei profeti viene a completare il quadro appena tracciato.

I vaticini più significativi, in cui la stessa Scrittura e la Tradizione della Chiesa hanno visto un annuncio e una preparazione del battesimo, si trovano nei libri di Zaccaria, Isaia ed

¹⁰ Dopo l'esilio la circoncisione acquisisce un senso etico-religioso in quanto viene riferita più al cuore che al corpo.

¹¹ *S.Th.*, III, q. 70, a. 1, c.

Ezechiele¹². La quinta lettura della veglia pasquale, di fatto, riprende Is 55,1-11 che comincia così: «O voi tutti assetati venite all'acqua».

Il messaggio che emerge da questi testi profetici si potrebbe così riassumere: dalla voce dei profeti viene fuori un legame misterioso tra l'acqua, la purificazione, lo Spirito e il Messia. Questi vaticini annunciano pertanto che nel tempo messianico avverrà una effusione gratuita d'acqua purificatrice e vivificante; questa purificazione è associata al dono dello Spirito di Dio; l'effusione dello Spirito viene anche associata al Messia: si verificherà attraverso la sua mediazione poiché egli sarà il primo beneficiario per portare a compimento la sua opera di salvezza.

Pur senza un esplicito riferimento a questi testi profetici, l'immagine dell'acqua zampillante permeata dallo Spirito è anche presente nel NT. Bisogna ricordare che Gesù applica a se stesso la profezia sui fiumi d'acqua viva, riferendosi allo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui (cf. Gv 7,37-39). Nel dialogo con la donna samaritana compare esplicitamente il legame dell'acqua con la vita eterna e, più indirettamente nell'intero contesto, con lo Spirito (cf. Gv 4,13-14).

4.2. I bagni religiosi in Israele e nel giudaismo

Il simbolismo dell'acqua come segno di purificazione e di vita è frequente nella storia delle religioni e lo riscontriamo anche in Israele sotto forma di abluzioni, di bagni e di aspersioni.

L'uso dell'acqua come mezzo di purificazione rituale, mediante abluzioni e lavaggi compiuti secondo determinate modalità e norme rituali, è in rapporto con ciò che la Torah considera impuro e deve essere riportato in stato di purezza o deve essere purificato per venire adibito al culto. Di fatto, in Israele esisteva una prassi variegata di riti di purificazione con l'acqua¹³, la cui importanza è andata crescendo nel corso della storia postesilica fino al tempo di Gesù. Tali riti erano reiterabili e si riferivano tanto a cose quanto a persone. Riguardo le persone, in numerosi casi la legge impone abluzioni rituali che purificano e abilitano al culto coloro che si sono posti volontariamente o sono incorsi involontariamente in situazioni che li rendono "impuri", cioè indegni di stare alla presenza di Dio nel tempio, nell'assemblea santa, o di partecipare alla guerra santa. Tali riti sono finalizzati a cancellare l'impurità legale. Perciò sono qualcosa di esteriore che simboleggia la purificazione del cuore incoraggiata dai profeti, ma che non sono in grado di realizzarla. L'origine del battesimo cristiano, di conseguenza, non trova risposte risolutive in queste pratiche antiche testamenterie.

Di maggior interesse per il nostro tema è il bagno religioso che compare nel cosiddetto *movimento battista* che, dal II secolo a.C. fino al IV secolo della nostra era, si è diffuso per tutto il Medio Oriente, soprattutto nella regione del Giordano. Caratteristico di questo movimento, infatti, è stato l'ampio uso del bagno religioso, che ha segnato fortemente la spiritualità di

¹² Cf. Zac 13,1; Is 11,2; 42,1; 55,1; 61,1; Ez 36,24-28; 47,1-9.

¹³ Cf. le norme relative al puro e all'impuro: Lv 11-16; Nm 19.

questi popoli. Nell'ambito di questo movimento, il giudaismo del tempo di Cristo o di poco anteriore, ha conosciuto due tipi di bagni o di pratiche battesimali di un certo rilievo: il battesimo dei proseliti e quello degli Esseni.

Il cosiddetto *battesimo dei proseliti* si addiceva ai non ebrei che avevano accettato la religione e i costumi di Israele, passando attraverso una serie di riti di aggregazione. In questi riti si distinguevano tre elementi: la circoncisione (per i maschi); il bagno di immersione completa che, al contrario dei bagni purificatori dell'AT si faceva una sola volta; e il sacrificio. Anche se la prassi non era standardizzata, il rito di aggregazione comportava generalmente: un questionario previo; la catechesi (i comandamenti: le due vie); un esame fatto da un tribunale di tre giudei; il battesimo alla presenza di due o tre rabbini; il diritto all'oblazione e al sacrificio. Il bagno era un "autobattesimo" perché, pur essendoci dei testimoni, non era conosciuta la figura del ministro. All'epoca di Cristo era visto come semplice purificazione legale; più tarde questo battesimo assumerà anche una dimensione di iniziazione al giudaismo. Malgrado alcune analogie formali, il battesimo cristiano non potrebbe essere accostato ad esso. Le differenze tra i due si traducono nel cerimoniale stesso e nel vocabolario che esprimono: mentre il proselito *si* bagna per purificarsi della sua vita precedente, il catecumeno è battezzato da un terzo, segno della grazia che perdona e rinnova.

Gli esseni di Qumran praticavano, oltre ai bagni di purificazione tradizionale, un rito di ammissione alla comunità accompagnato, e forse centrato, su un bagno culturale preceduto da un tempo di preparazione. In ogni caso, non si può parlare di un rito di iniziazione perché questo bagno era solo il primo di una serie. Questi bagni sacri, formalmente simili a quello dei proseliti, ma sostanzialmente diversi, perché esercitati nei confronti di chi è già ebreo, probabilmente risalgono alle antiche profezie escatologiche sull'acqua che effonde lo Spirito, ma non hanno una ben precisa fisionomia: si tratta di un incentivo alla conversione, un invito alla rettitudine della coscienza e al sincero culto a Dio. Sebbene non sono dei lavacri formalistici, nemmeno pretendono di operare una trasformazione mistica. La purità morale si acquista solo con la conversione e la grazia di Dio. Bisogna quindi essere puri per accostarsi al bagno, anche se questi serve alla "purificazione della carne".

4.3. Il battesimo di Giovanni

Il battesimo del Precursore compare in quattro principali passi del NT: Mt 3,1-2; Mc 1,1-8; Lc 3,1-18; Gv 1,19-28. Esso si colloca all'interno del movimento battista con i suoi bagni e riti battesimali, ma con una spiccata originalità: ciò che lo distingue da essi è ciò che più lo accomuna al battesimo cristiano.

Il battesimo di Giovanni non è un bagno sacro che ci si dona personalmente, ma viene praticato da un battezzatore; è conferito una sola volta nell'acqua corrente e, quindi, non è ripetibile; non riguarda semplicemente la purezza rituale o culturale, ma mira alla conversione e alla penitenza per il perdono dei peccati; come quello dei proseliti, viene impartito ai giudei, non ai pagani.

Il battesimo di Giovanni si presenta come un elemento inseparabile dal contenuto della sua predicazione profetica. Egli “predica” un battesimo di penitenza per la remissione dei peccati e battezza «con acqua per la conversione» (Mt 3,11; cf. Lc 3,16). Il suo battesimo, di conseguenza, era il segno concreto del riconoscimento e della confessione dei propri peccati, indispensabile per entrare nel Regno che sarebbe stato instaurato dal Messia. Giovanni battezzava per disporre i cuori alla venuta del Signore e dell’avvento del Regno escatologico che “è vicino”. Questo rito, pertanto, aveva una marcata impronta morale ed escatologica. Come gesto di purificazione e in quanto ispirato dalla conversione, il battesimo di Giovanni garantisce al battezzato il perdono delle sue colpe, nella prospettiva del prossimo giudizio e a condizione di perseverare nella penitenza. Così compreso, nell’urgenza dell’ultima ora, il battesimo è necessariamente un atto unico, non reiterabile, come è unico e definitivo il giudizio che si ritiene che esso prevenga.

In un’epoca cristiana relativamente tarda¹⁴ c’erano ancora delle comunità cristiane che conoscevano unicamente il battesimo di Giovanni. La maggior parte degli studiosi ritengono che il battesimo del Precursore, non disgiunto dal contenuto della sua predicazione profetica, costituisce il contesto storico-religioso più vicino al battesimo cristiano. Allo stesso tempo, le differenze tra il battesimo di Giovanni e quello cristiano sono evidenti. È lo stesso Giovanni Battista a metterle in luce: «Io vi ho battezzati con acqua, ma Egli vi batteggerà con lo Spirito Santo» (Mc 1,8; cf. Mt 3,11; Lc 3,16; Gv 1,33); e anche Gesù: «Giovanni ha battezzato con acqua, voi invece sarete battezzati in Spirito Santo» (cf. At 1,5; 11,16).

I Padri della Chiesa ribadiscono e approfondiscono queste differenze: per Tertulliano, «il battesimo di Giovanni non conferiva nulla di divino, ma preparava alle cose celesti, essendo come l’inizio della penitenza»¹⁵. Il battesimo di Giovanni, dice Basilio il Grande, «aveva la virtù di introdurre il battesimo di Cristo»¹⁶. Alcuni teologi medievali hanno ritenuto comunque che i due tipi di battesimo, quello di Giovanni e quello di Gesù, erano da porsi sullo stesso livello. Ad essi rispose san Tommaso d’Aquino, il quale, raccogliendo e facendo proprio il pensiero patristico afferma: « Il battesimo di Giovanni non conferiva la grazia, ma ad essa preparava gli animi in tre modi: prima per mezzo della dottrina di Giovanni, che induceva gli uomini alla fede in Cristo; in secondo luogo abituandoli al rito del battesimo di Cristo; finalmente preparandoli, mediante la penitenza, ad accogliere l’effetto del battesimo cristiano»¹⁷. Il concilio di Trento, nel primo dei canoni sul sacramento del battesimo, ha condannato la tesi secondo la quale il battesimo di Giovanni aveva la stessa efficacia del battesimo di Cristo¹⁸.

4.4. Il battesimo di Cristo

Dopo aver elencato le prefigurazioni veterotestamentarie, l’anamnesi della preghiera della benedizione dell’acqua della Veglia pasquale prosegue riprendendo gli eventi

¹⁴ Cf. At 18,24-25; 19,1-7.

¹⁵ *De baptismo*, 10, 2.

¹⁶ *Homilia 13 Exhortatoria ad sanctum baptismum*, 1.

¹⁷ *S.Th.*, III, q. 38, a. 3.

¹⁸ Cf. DH 1614.

neotestamentari più significativi in connessione con il battesimo: il battesimo di Gesù, il suo mistero pasquale e il precetto missionario:

«(...) Infine, nella pienezza dei tempi, il tuo Figlio, battezzato da Giovanni nell'acqua del Giordano, fu consacrato dallo Spirito Santo; innalzato sulla croce, egli versò dal suo fianco sangue ed acqua; e dopo la sua risurrezione comandò ai discepoli: "Andate, annunciate il Vangelo a tutti i popoli, e battezzateli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo"»¹⁹.

La preghiera inizia le evocazioni del NT con il battesimo di Gesù, evento che viene narrato da tutti gli evangelisti con diversi accenti e sfumature.

Mc 1,9-11 contiene due elementi: il battesimo propriamente detto e la teofania trinitaria. Quest'ultima è narrata come una visione apocalittica: i cieli si aprono, segno dell'intervento di Dio per realizzare le sue promesse (cf. Is 63,19); lo Spirito discende su Gesù in forma di colomba (cf. Is 11,2); si sente una voce dal cielo che, indirizzata a Gesù, dice: «Tu sei mio Figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto» (v. 11). Il battesimo di Gesù nel Giordano è una cristofania pasquale nella quale si rivela in pienezza il senso ultimo della sua persona e della sua missione.

Mt 3,13-17 mette in rilievo il dialogo previo tra Gesù e Giovanni. Gesù va da Giovanni per farsi battezzare. Il Battista, che riconosce la superiorità di Gesù, vorrebbe impedirglielo. La reazione di Gesù è: «Lascia fare per ora, poiché conviene che così adempiamo ogni giustizia» (v. 15). Il termine "giustizia" indica nel vangelo di Matteo la volontà di Dio e, più precisamente, quelle esigenze divine che corrispondono alla realtà del regno di Dio. Gesù e Giovanni devono sottomettersi quindi al volere sovrano di Dio. I due termini "adempiere" e "giustizia" esprimono l'idea del disegno a cui Gesù amorosamente e liberamente aderisce. Assumendo il battesimo di Giovanni, Gesù si manifesta come "Servo del Signore" e annuncia la sua *kenosi* a partire dalla quale sarà glorificato²⁰. Il "per ora" ha anche un senso pasquale: solo dopo la risurrezione, Gesù afferma: «Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra» (28,18)²¹.

Lc 3,21-22 presenta Gesù in preghiera, che viene battezzato da Giovanni. La differenza rispetto agli altri racconti è tutta in questa "preghiera". La teofania contemplata da Gesù dopo

¹⁹ RBB, n. 60; RICA, n. 215; MR, veglia pasquale: benedizione dell'acqua battesimale.

²⁰ «Il battesimo di Gesù è, da parte di lui, l'accettazione e l'inaugurazione della sua missione di Servo sofferente. Egli si lascia annoverare tra i peccatori; è già "l'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo" (Gv 1,29); già anticipa il "battesimo" della sua morte cruenta. Già viene ad adempiere "ogni giustizia" (Mt 3,15), cioè si sottomette totalmente alla volontà del Padre suo: accetta per amore il battesimo di morte per la remissione dei nostri peccati. A tale accettazione risponde la voce del Padre che nel Figlio suo si compiace. Lo Spirito, che Gesù possiede in pienezza fin dal suo concepimento, si posa e rimane su di lui. Egli ne sarà la sorgente per tutta l'umanità. Al suo battesimo, "si aprirono i cieli" (Mt 3,16) che il peccato di Adamo aveva chiuso; e le acque sono santificate dalla discesa di Gesù e dello Spirito, preludio della nuova creazione» (CCC 536).

²¹ In linea con il passo di Matteo, il CCC afferma: «Nostro Signore si è volontariamente sottoposto al Battesimo di san Giovanni, destinato ai peccatori, per compiere ogni giustizia (cf Mt 3,15). Questo gesto di Gesù è una manifestazione del suo "annientamento" (cf Fil 2,7). Lo Spirito che si librava sulle acque della prima creazione, scende ora su Cristo, come preludio della nuova creazione, e il Padre manifesta Gesù come il suo "Figlio prediletto" (cf Mt 3,16-17)» (CCC 1224).

il suo battesimo costituisce l'epilogo naturale e il vertice della sua preghiera filiale. I cieli si aprono come risposta alla preghiera di Gesù e lanciano un annuncio che definisce la realtà autentica dell'uomo-Gesù: egli è il Figlio di Dio. In lui, perciò, la presenza di Dio è perfetta; egli possiede in forma definitiva lo Spirito di Dio che lo pervade e lo anima per la sua missione.

Gv 1, 29-34 offre una descrizione indiretta del battesimo di Gesù, fatta dallo stesso Precursore. Qui il destinatario della teofania è il Battista: «Ho visto lo Spirito scendere come una colomba dal cielo e posarsi su di lui...» (v. 32). In ogni modo, con sfumature proprie, il contenuto è lo stesso: Gesù è pieno di Spirito Santo ed è l'agnello di Dio che toglie il peccato del mondo. L'"Agnello" è il Servo sofferente e innocente che prende su di sé il peccato dell'umanità. L'immagine dell'agnello è quindi da riferirsi al contesto del sacrificio espiatorio del Servo del Signore (Is 53), sul quale Dio ha posto il suo Spirito (Is 42,1). Pertanto anche il vangelo di Giovanni presenta il battesimo di Gesù come annuncio del mistero pasquale servendosi del binomio agnello-servo che purifica ed è pieno dello Spirito per darlo.

L'evento del battesimo di Gesù ottiene una interpretazione prima di tutto all'interno della rivelazione ispirata. Gesù facendovi riferimento quando inaugura il ministero nella sinagoga di Nazaret, parla del suo battesimo come di una unzione con lo Spirito Santo, citando e applicando a sé il detto del libro di Isaia: «Lo Spirito del Signore è su di me, per questo mi ha unto» (Lc 4,18; Is 61,1). Pietro, alludendo al battesimo di Gesù nel discorso in casa di Cornelio, dice: «Dio unse di Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret» (At 10,38).

Così lo Spirito che aleggiava sulle acque della prima creazione rendendole feconde di vita ritorna qui, all'inizio della nuova creazione. Unge Gesù, cioè lo santifica e lo abilita per l'opera profetica e messianica di salvezza e attraverso di lui santifica le acque per il sacramento del battesimo.

Questa scena, già interpretata all'interno della Sacra Scrittura, ha avuto una lunga catena di spiegazioni nella letteratura patristica. In effetti, a partire da essa, il ruolo fondante del battesimo di Cristo viene affermato dal II secolo in poi, con Ignazio di Antiochia, il quale afferma che Gesù «è stato battezzato perché l'acqua fosse purificata con la [sua] passione»²². Il battesimo di Gesù diventa il simbolo di ciò che un giorno avrebbe compiuto nella realtà della sua vita, offrendosi come agnello di Dio sulla croce per il perdono dei peccati. In questo senso, si può dire che esso è anche proclamazione-annuncio del battesimo cristiano. In questa prospettiva, l'acqua è, per così dire, penetrata dall'efficacia che Dio ha attribuito alla morte di Cristo e, di conseguenza, capace di farne beneficiare i futuri candidati al battesimo. Ma per essere così trasformata, l'acqua deve subire una "purificazione", deve cioè essere liberata dal suo elemento demoniaco, inaugurando in questo modo la vittoria definitiva sulla croce. Questa interpretazione, molto realistica, si ritrova, senza la precisa allusione alla passione, nel pensiero patristico da Tertulliano in poi.

²² Agli Efesini, 18,2.

L'anamnesi della preghiera di benedizione dell'acqua fissa il significato di tale elemento attraverso il battesimo di Gesù come acqua di santificazione proveniente dallo Spirito Santo. Il battesimo è comunicazione di santità che viene dall'Unto.

Il testo fa anche riferimento ad altri due eventi neotestamentari in rapporto al battesimo: la morte di Gesù in croce e il mandato missionario. «Innalzato sulla croce egli versò dal suo fianco sangue e acqua». L'anamnesi riguarda il racconto della passione del Signore nel quarto Vangelo. Dopo avere crocifisso Gesù i soldati «venuti da Gesù e vedendo che era già morto non gli spezzarono le gambe, ma uno dei soldati gli colpì il fianco con la lancia e subito ne uscì sangue ed acqua» (Gv 19,33-34). L'avvenimento ha la sua interpretazione all'interno del vangelo di Giovanni in quanto appare come la realizzazione di una profezia e promessa di Gesù pronunciata in un momento importante: «Nell'ultimo giorno, il grande giorno della festa, Gesù levatosi in piedi esclamò ad alta voce: "Chi ha sete venga a me e beva, chi crede in me, come dice la Scrittura, fiumi di acqua viva sgorgheranno dal suo seno". Questo egli disse riferendosi allo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui; infatti non c'era ancora lo Spirito, perché Gesù non era stato ancora glorificato» (Gv 7, 37-39). Gesù in croce compie questa sua promessa profetica: dal suo fianco fluisce l'acqua viva simbolo dello Spirito Santo e del battesimo. Nell'acqua i santi Padri hanno visto il segno del battesimo, nel sangue il segno dell'Eucaristia e in entrambi i sacramenti hanno visto la realtà della Chiesa, nuova Eva che nasce dal nuovo Adamo dormiente sulla croce²³. Quest'anamnesi esprime il significato dell'acqua battesimale come simbolo del dono dello Spirito Santo che fluisce dal seno di Gesù innalzato e glorificato nel mistero della sua morte e risurrezione. Il battesimo conferisce ai credenti il dono dello Spirito Santo.

Nell'ultima parte dell'anamnesi della preghiera di benedizione dell'acqua, si dice che «dopo la sua risurrezione [Gesù] comandò ai discepoli: "Andate, annunciate il Vangelo a tutti i popoli, e battezzateli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo"». Prima, la preghiera ha evocato le azioni mediante le quali Dio ha preparato l'acqua sua creatura per essere segno del battesimo. Ora perciò essa può venire assunta nel comando esplicito di Gesù che affida agli apostoli e ai loro successori la missione di predicare e di battezzare: «Gesù dice loro: mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra. Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo insegnando loro ad osservare tutto ciò che io vi ho comandato. Ecco io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo» (Mt 28,18-20). Colui che parla è Gesù risorto, nella pienezza della sua potestà. Il Signore glorificato che ha tutto il potere su tutte le creature. In forza di questa signoria universale egli comunica ai suoi discepoli la triplice missione universale: evangelizzare,

²³ «Nel costato di Cristo fu aperta la porta della vita donde fluiscono i sacramenti della Chiesa senza dei quali non si entra a quella vita che è la vera vita. Quel sangue è stato versato per la remissione dei peccati, quell'acqua è insieme bevanda e lavacro. Questo mistero era stato preannunciato da quella porta che Noè ebbe ordine di aprire nel fianco dell'arca perché entrassero gli essere viventi che dovevano scampare dal diluvio, con che era prefigurata la Chiesa. Sempre per preannunciare questo mistero la prima donna fu formata dal fianco dell'uomo che dormiva e fu chiamata vita e madre dei viventi (...). Qui il secondo Adamo chinato il capo si addormentò sulla croce perché così con il sangue e l'acqua che sgorgano dal suo fianco fosse formata la sua sposa» (SANT'AGOSTINO, *Commento al vangelo di Giovanni*, 120, 2).

battezzare, fare osservare i comandamenti e promette la sua efficace presenza e assistenza per la missione fino alla fine del tempo.

Possiamo concludere con la sintesi offerta dal *Catechismo*:

«Tutte le prefigurazioni dell' Antica Alleanza trovano la loro realizzazione in Gesù Cristo. Egli dà inizio alla sua vita pubblica dopo essersi fatto battezzare da san Giovanni Battista nel Giordano e, dopo la sua Risurrezione, affida agli apostoli questa missione (...)» (1223). «È con la sua Pasqua che Cristo ha aperto a tutti gli uomini le fonti del Battesimo. Egli, infatti, aveva già parlato della Passione, che avrebbe subito a Gerusalemme, come di un "Battesimo" con il quale doveva essere battezzato. Il Sangue e l'acqua sgorgati dal fianco trafitto di Gesù crocifisso sono segni del Battesimo e dell'Eucaristia, sacramenti della vita nuova: da quel momento è possibile "nascere dall'acqua e dallo Spirito" per entrare nel Regno dei cieli. "Considera quando sei battezzato, donde viene il Battesimo, se non dalla croce di Cristo, dalla morte di Cristo. Tutto il mistero sta nel fatto che egli ha patito per te. In lui tu sei redento, in lui tu sei salvato" (Sant' Ambrogio, *De sacramentis*, 2, 6)» (CCC 1225).

4.5. Il battesimo nella Chiesa

Dal giorno della Pentecoste in poi, la Chiesa ha celebrato e amministrato il battesimo. Infatti san Pietro dice alla folla sconvolta dalla sua predicazione: «Pentitevi, e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei vostri peccati; dopo riceverete il dono dello Spirito Santo» (At 2,38).

Infatti, come emerge in modo particolare dagli Atti degli Apostoli, il battesimo nella Chiesa rimanda all'esperienza di Cristo fatta dalla comunità apostolica, con il suo fulcro negli eventi della Pasqua e della Pentecoste. Il battesimo è così compreso in riferimento alla persona-avvenimento di Cristo e al dono dello Spirito Santo.

Il lavacro battesimale viene compiuto "nel nome" di Gesù Cristo, in cui si compendia tutta l'opera della redenzione. Gli apostoli e i loro collaboratori offrono il battesimo a chiunque crede in lui. Il battesimo appare così legato alla fede in Cristo. Essa implica un'adesione piena alla fede nel Padre, che ha mandato il Figlio come Rivelatore e Salvatore, e nello Spirito, che porta avanti nella Chiesa e nel singolo, il mistero della redenzione. In ogni modo, tra il battesimo concepito in termini cristocentrici (Atti e Paolo) e la successiva comprensione in chiave trinitaria (Sinottici) non esiste una fondamentale diversità di forme. Si tratta semplicemente di due modi diversi di interpretare l'unica realtà salvifica.

Il battesimo presuppone il Cristo predicato e creduto. Gli scritti neotestamentari mettono in luce la sequenza: annuncio della salvezza in Cristo (*kerygma*), adesione al messaggio per fede, lavacro battesimale nel nome di Gesù Cristo, dono dello Spirito Santo.

Vi è anche intimo rapporto tra battesimo e Chiesa. Il lavacro battesimale segna per i credenti l'ingresso in una comunione di vita intima con Cristo e con tutti quelli che sono in Cristo. Il battezzato viene inserito nella comunità dei discepoli, in cui c'è assiduità «nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e

nelle preghiere» (At 2,42). Battesimo, dono dello Spirito ed eucaristia sono tappe di un solo processo di iniziazione.

Il battesimo presenta anche una dimensione escatologica. Con esso la vita del credente si apre a una novità: la partecipazione piena alla vita del risorto. Quella novità liberante che in Cristo si è realizzata per noi, con il battesimo ci viene assegnata al tempo stesso come dono e come compito.

L'abluzione battesimale oltre ad operare la remissione dei peccati comunica lo Spirito Santo (At 2,38). Nel battesimo il credente rinasce «da acqua e da Spirito» (Gv 3,5). Il dono dello Spirito non può mancare nei singoli battezzati. La teologia della confermazione come sacramento del dono dello Spirito, non trova quindi un fondamento neotestamentario autonomo, ma poggia sulla stessa teologia battesimale.

5. La celebrazione del battesimo

Pur essendo il rito del battesimo degli adulti (RICA) la celebrazione paradigmatica di questo sacramento, qui seguiremo quella dell'attuale *Rituale del battesimo dei bambini* che è la più frequentemente celebrata. Essa è strutturata in quattro momenti rituali:

1) Riti di accoglienza²⁴:

- luogo: all'ingresso della chiesa;
- *accoglienza delle famiglie* con i candidati e *dialogo tra il ministro e i genitori*: dopo l'accoglienza e il saluto, il ministro rivolge loro le interrogazioni sul nome che danno al bambino e su che cosa intendono chiedere alla Chiesa per lui;
- *segno della croce* sulla fronte dei bambini: il dialogo si conclude con il segno della croce compiuto sulla fronte dei candidati, prima dal ministro, poi dai genitori e dai padrini.

2) Liturgia della Parola²⁵:

- luogo: all'interno della chiesa;
- *letture bibliche*: il lezionario offre un'ampia possibilità di scelta di brani scritturistici che illustrano i grandi temi battesimali;
- *omelia*: il ministro espone il mistero del sacramento del battesimo ed esorta le famiglie ai loro doveri verso i figli che saranno battezzati;
- *preghiera dei fedeli* con litanie dei santi: nella quale sono introdotti i santi con i nomi dei futuri battezzati;
- *orazione di esorcismo*: si chiede al Signore di liberare i bambini dal peccato originale e di consacrarli «tempio della sua gloria, dimora dello Spirito Santo» (RBB 56);
- *unzione con l'olio dei catecumeni* sul petto: preceduta dalla supplica «(...) vi fortifichi con la sua potenza Cristo Salvatore» (RBB 57).

²⁴ Cf. RBB 16.

²⁵ Cf. RBB 17

3) *Liturgia sacramentale*²⁶:

- luogo: presso il battistero (o il presbiterio);
- preghiera di benedizione e invocazione sull'acqua;
- triplice rinuncia a Satana e triplice professione di fede compiuta dai genitori e dai padrini;
- rinnovata espressione della volontà di battezzare i bambini nella fede della Chiesa, richiesta sempre ai genitori e ai padrini;
- abluzione battesimale (immersione o infusione) accompagnata dall'invocazione trinitaria;
- riti postbattesimali:
 - unzione con il crisma sul capo: «segno del sacerdozio regale del battezzato e della sua aggregazione alla comunità del popolo di Dio» (RBB 18, 3)
 - consegna della veste bianca e del cero acceso: segni della dignità del cristiano rivestito di Cristo e della luce della fede ricevuta nel battesimo, rispettivamente;
 - rito dell'*Effetà*: espressione dell'abilitazione conferita dal battesimo ad ascoltare la parola di Dio e a professare la fede.

4) *Riti di conclusione*²⁷:

- luogo: presso l'altare;
- monizione del ministro rivolta ai presenti: essa mette in rapporto il battesimo con la globalità dell'iniziazione cristiana, richiamando al prosieguo del cammino nella confermazione e nell'Eucaristia;
- recita del Padre nostro: preghiera dei figli di Dio a cui i neobattezzati potranno associarsi;
- benedizione finale: rivolta ai genitori e a tutti i fedeli presenti.

Qui ci soffermeremo sulla liturgia sacramentale, in modo particolare sul «rito essenziale del sacramento: il *Battesimo* propriamente detto» (CCC 1239)²⁸.

5.1. La struttura sacramentale del battesimo

Per “struttura sacramentale” del battesimo s'intendono quegli elementi visibili che concorrono in modo particolare all'esistenza e all'efficacia del sacramento, quegli elementi portanti e strutturali che qualificano la celebrazione del battesimo²⁹: vale a dire, il gesto o abluzione e la parola di fede che accompagna il gesto.

5.1.1. Il gesto o abluzione battesimale

a) *L'acqua e il suo simbolismo*

²⁶ Cf. RBB 18.

²⁷ Cf. RBB 19.

²⁸ I riti esplicativi saranno ripresi nel tema dedicato al contenuto salvifico del battesimo.

²⁹ Cf. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 199.

Il gesto sacramentale del battesimo riceve sia il nome che il senso dallo scendere nell'acqua per lasciarvisi immergere (dal greco *bápto, baptízo* = immergere).

Dal punto di vista naturale, l'acqua è una realtà polivalente: sazia la sete, pulisce e purifica, rinfresca, è fonte di vita per i campi...³⁰. Il tema e la ritualità dell'acqua sono pressoché universali nelle religioni. L'acqua si identifica con il mistero del mondo e della vita, ma anche della morte.

Tertulliano canta ed esalta l'acqua quale segno iniziale del battesimo cristiano e la chiama «Sacramento della nostra acqua» (*Sacramentum aquae nostrae*)³¹. In seguito, la tradizione patristica e liturgica ha conferito grande importanza al valore e al significato dell'acqua, come lo dimostra il rito della benedizione dell'acqua. Ad essa, infatti, è affidata la funzione semantica di esprimere l'essenza del battesimo cristiano: ossia, la comunicazione di una vita nuova, la liberazione dal potere delle tenebre, l'immersione nella morte di Cristo e la risurrezione con lui.

In effetti, la benedizione dell'acqua battesimale inizia ricordando che Dio, attraverso i tempi, ha preparato l'acqua per essere segno del battesimo. Come abbiamo già spiegato, l'acqua nell'AT, fin dal primo inizio della creazione (Gen 1,2), è anzitutto *simbolo di vita*: nessuna vita è possibile senza di essa (Gn 2,5-6), è benedizione divina e la sua abbondanza caratterizza la terra promessa (Nm 24,5-6; Dt 11,11), la città di Gerusalemme (Sal 46,5) e l'era messianica (Is 41,17-18; 44,3-4). L'acqua dà vita e ristoro a uomini e bestiame e sostiene il popolo di Dio nel deserto (Es 17,5-7). Essa rende fecondi i campi irrigati e può trasformare il deserto in lago e la terra arida in sorgenti d'acqua (Sal 107,35). Ezechiele, descrivendo l'acqua che sgorga dal tempio, dice: «Ogni essere vivente che si muove dovunque arriva il fiume, vivrà: il pesce vi sarà abbondantissimo, perché quelle acque dove giungono, risanano e là dove giungerà il torrente tutto rivivrà» (Ez 47,9).

Ma l'acqua è anche *simbolo di morte*. Il potere sterminatore del diluvio (Gn 7,17-23) è l'evento paradigmatico della capacità di distruzione e di morte dell'acqua. Ma anche le acque del Mar Rosso che travolgono gli egiziani sono simbolo di morte (Es 14,27). Negli scritti profetici lo straripamento devastatore dei grandi fiumi simboleggia la potenza degli imperi che sommergeranno e distruggeranno i piccoli popoli.

L'acqua è poi *simbolo di purificazione*. L'acqua appare fin dagli inizi nei principali rituali di purificazione: sacerdotale, sacrificale e legale. I profeti annunciano per gli ultimi tempi un

³⁰ L'acqua, come elemento materiale, da una parte, *dissolve o scioglie* praticamente ogni cosa, dalla materia alla forma delle cose, perfino alla loro storia, perché se una cosa cade in acqua è perduta; perciò l'acqua è stata assunta a simbolo: sia della morte sul piano umano, sia della catastrofe sul piano cosmico (diluvio: non solo nella Bibbia, ma conosciuto praticamente da tutta l'antica storia religiosa mediterranea. Dall'altra parte, *purifica e rigenera* (e ciò proprio in virtù della sua forza dissolvente, quindi del suo aspetto negativo); la prima cosa che avviene, immergendo un oggetto in acqua, è che l'elemento sudicio se ne distacca e l'oggetto torna come nuovo. Cf. S. MARSILI, *I segni del mistero di Cristo. Teologia liturgica dei sacramenti*, a cura di M. Alberta, CLV - Edizioni Liturgiche, Roma 1987, 148.

³¹ *De baptismo*, 1, 1.

acqua purificatrice con cui Dio laverà ogni traccia di idolatria dal cuore degli israeliti e li preparerà uno spirito nuovo che egli infonderà loro (Is 44,3-4; Ger 31,9; Zc 13,1-2; Ez 36,25-27). Ezechiele descrive la condizione futura come un rinnovato paradiso con fiumi pieni d'acqua, con alberi i cui frutti nutrono e le cui foglie guariscono (Ez 47,1-12); allora gli uomini saranno purificati definitivamente dal peccato. La potenza purificatrice dell'acqua è spesso messa in relazione con l'acqua viva (Lv 14,1-8). Per la sua azione purificatrice, l'acqua viene collegata col fuoco (Nm 31,23).

Come abbiamo accennato prima, alcuni eventi dell'AT sono interpretati in chiave tipologica nel NT. I temi simbolici riguardanti l'acqua si ritrovano nel NT, ma in riferimento a Cristo. Egli, soprattutto nel vangelo di Giovanni, è la sorgente d'acqua viva che dà la vita a quanti si dissetano ai suoi flutti. Dal costato trafitto di Cristo crocifisso «uscì sangue e acqua» (Gv 19,34): il sangue evoca il dono della vita e il dono di sé per la vita; l'acqua è metafora di vita legata al dono dello Spirito. Cristo è la roccia che lascia scorrere dal suo fianco le acque capaci di dissetare il popolo in cammino verso la terra promessa. L'Apocalisse contempla l'Agnello che sta ritto sul monte Sion e vede scaturire dal trono di Dio e dell'Agnello «un fiume d'acqua viva limpida come cristallo» (Ap 22,1). Cristo, presentando il suo destino di morte e risurrezione come un battesimo (Lc 12,50; cf. Mc 10,38), ha radunato attorno al battesimo i significati naturali, cosmici/antropologici e storici dell'acqua ai quali abbiamo fatto riferimento sopra. Attraverso la molteplice simbolica dell'acqua i credenti potranno partecipare al suo evento di morte e discesa agli inferi risalendo/nascendo alla vita risorta.

b) Il gesto o abluzione battesimale

L'elemento materiale remoto del battesimo, come nel battesimo di Giovanni e come si evince inoltre dalle parole di Gesù nel suo dialogo con Nicodemo (Gv 3,5) e d'altri testi³², è l'acqua naturale.

La tradizione viva della Chiesa è costante al riguardo. La *Didachè* prescrive di battezzare «nell'acqua viva», e aggiunge: «Se non hai acqua viva, battezza in altra acqua; se non puoi nella fredda, nella calda. Se non avessi né l'una né l'altra, versa per tre volte sul capo l'acqua nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»³³. Agostino, alla domanda cos'è il battesimo di Cristo, risponde: «Lavacro dell'acqua nella parola. Togli l'acqua e non c'è battesimo»³⁴.

Tuttavia, non sono mancati coloro che, per diversi motivi, hanno respinto l'acqua come elemento del battesimo cristiano: catari, valdesi e altri, le cui pratiche sono state riprovate dalla Chiesa. Il concilio di Firenze definì l'elemento materiale del battesimo come «l'acqua pura e naturale, non importa se calda o fredda»³⁵. Il Concilio di Trento aggiunse l'aggettivo "vera" contro i calvinisti, che ritenevano che bastasse un liquido qualsiasi, interpretando in

³² Cf., ad esempio, At 8,36-39; 10,47-48.

³³ *Didachè*, 7, 1-3.

³⁴ *Commento al vangelo di san Giovanni*, 15, 4.

³⁵ CONCILIO DI FIRENZE *Decreto per gli armeni* (DH 1314).

senso metaforico il testo di Gv 3,5. Così ribadisce l'acqua vera e naturale come condizione necessaria del battesimo³⁶.

Di fronte ai dubbi che potrebbero sorgere –si pensi ai casi di estrema necessità– sulla natura di un determinato liquido, la teologia morale ha coniato il semplice criterio del “giudizio abituale degli uomini”. E cioè, la validità della materia non si accerta dall'analisi della composizione chimica del liquido, ma dalla constatazione che, secondo l'abituale giudizio degli uomini, quello è ritenuto come acqua. Alcune precisazioni del magistero, come l'esclusione sia della saliva³⁷ che della birra³⁸, possono servire di aiuto per un corretto discernimento, nei casi non esplicitamente regolati.

Per la liceità del battesimo si richiede anche la benedizione dell'acqua «secondo le disposizioni dei libri liturgici», «eccetto in caso di necessità» (CIC, can. 853). Tale prassi esiste nella Chiesa già dai primi secoli e si è sviluppata progressivamente assieme alla benedizione del fonte battesimale³⁹. La liturgia della Veglia pasquale prevede la benedizione dell'acqua con il rito dell'immersione del cero «perché tutti coloro che in essa riceveranno il battesimo, sepolti insieme con Cristo nella morte con lui risorgano alla vita immortale»⁴⁰. Quest'acqua si usa preferibilmente durante il tempo pasquale; in altre occasioni, l'acqua si benedice in ogni celebrazione.

L'elemento materiale prossimo del battesimo è l'abluzione con acqua. Secondo il NT, il gesto battesimale è estremamente semplice: il rito avviene «dove c'è (molta) acqua» (Gv 3,22; At 8,36). Nel battesimo dell'etiope eunuco si dice: «Discesero tutti e due nell'acqua, Filippo e l'eunuco, ed egli lo battezzò» (At 8,38).

La tradizione attesta tre modi di compiere l'abluzione battesimale: per immersione, per infusione e per aspersione. Tommaso d'Aquino, pur riconoscendo la validità delle tre modalità, privilegia il battesimo per immersione –la pratica più antica e comune ancora nel suo tempo– perché «mediante l'immersione viene rappresentato più chiaramente il modello, cioè la sepoltura di Cristo»⁴¹. Ciò nonostante, in seguito a causa della diffusione del battesimo dei bambini, in Occidente si generalizza il battesimo per infusione. Dopo il Vaticano II, il RICA e il RBB parlano di «immersione o infusione», anche se si afferma che l'immersione «esprime più chiaramente la partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo», concetto ripreso poi dal *Catechismo* (n. 1239). Il gesto simbolico del battesimo per immersione diventa, quindi, *omoïoma-mimesis*, somiglianza e imitazione della morte-risurrezione del Signore.

L'abluzione battesimale è affidata sempre a un ministro: non è il battezzato a lavarsi, ma egli “viene lavato”, “viene battezzato” dal ministro, strumento dell'azione di Dio.

³⁶ Cf. CONCILIO DI TRENTO, *Decreto sui sacramenti*, c. 2 (DH 1615).

³⁷ Cf. Ep. *Non ut apponeret*, 1-II-1206 (DH 787).

³⁸ Cf. Ep. *Cum sicut ex*, 8-VII-1241 (DH 829).

³⁹ Insinuata da TERTULLIANO, *De baptismo*, 4-5. Una testimonianza più diretta in SANT'AMBROGIO, *De sacramentis*, 1,5.

⁴⁰ MR, liturgia della veglia pasquale: benedizione dell'acqua battesimale.

⁴¹ *S.Th.*, III, q. 66, a. 7, ad 2.

Probabilmente questo ruolo doveva risolversi nel gesto più antico che la tradizione liturgica ha tramandato, e cioè nello spingere sott'acqua, con la mano, il corpo del candidato; o anche, nel caso di acqua poco profonda, nel versare dell'acqua sul suo corpo.

5.1.2. La parola di fede che accompagna il gesto sacramentale

Secondo un'antica tradizione tramandata da At 8,37, la parola che accompagna il lavacro battesimale è una parola di fede. Come abbiamo già riferito, i testi neotestamentari attestano il battesimo sia «nel nome di Gesù» che «nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo». Quest'ultima formula, probabilmente, è uno sviluppo trinitario della formulazione cristologica, che diventa poi la formula battesimale della grande tradizione cristiana.

La troviamo già nel testo della *Didachè* sopracitato (7,1-3); lo stesso documento però parla più avanti dei «battezzati nel nome del Signore» (9,5) e ricorda che il bagno battesimale consiste in tre immersioni, che seguono la risposta "Credo" data dal battezzando alle tre domande che gli vengono rivolte sulla fede nelle tre persone della Trinità. Il candidato fa la sua professione di fede rispondendo alle domande del ministro: la fede che egli professa è la fede che ha ricevuto dalla Chiesa nella preparazione catecumenale. La stessa prassi è testimoniata da Cirillo di Gerusalemme e d'altri Padri del IV secolo, e la troviamo più tardi nell'antico Sacramentario *Gelasiano Vetus* (GeV). In seguito, la formula trinitaria si impone. In ogni modo, nell'896 papa Nicolò I, in una lettera ai bulgari, permette che siano usate lecitamente tutte e due le formule battesimali: quella trinitaria e quella cristologica⁴².

Tuttavia, la formula trinitaria perde presto il suo carattere dialogico, diventando una formula pronunciata solo dal ministro. Essa può esprimersi in forma attiva ("io ti battezzo..."), secondo l'uso affermatosi nella Chiesa latina, o in forma passiva ("Il tale è battezzato..."), secondo l'uso affermatosi nelle Chiese orientali.

I Padri parlano spesso di "invocazione" alla Trinità. Infatti, il battesimo, come ogni sacramento, è un'umile epiclesi alla Trinità, origine e causa di tutti i doni salvifici. Difatti Teodoro di Mopsuestia afferma che «il battesimo non è realizzato che al termine dell'invocazione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»⁴³.

Gli sviluppi della formula battesimale sono stati poi elaborati dalla Scolastica e ricevuti dal magistero. Così, il concilio di Firenze riprende le categorie scolastiche materia-forma, riassumendo così la dottrina della Chiesa: «La forma [del battesimo] sono le parole: "Io ti battezzo nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo". Non neghiamo, però, che anche con le parole "Sia battezzato il tale servo di Cristo nel nome del Padre, e del Figlio e dello Spirito Santo"; o con le altre: "Il tale con le mie mani viene battezzato nel nome del Padre, e del Figlio e dello Spirito Santo", si amministri il vero battesimo. Infatti, la causa principale, da cui il battesimo trae la sua efficacia, è la ss. Trinità, mentre la causa strumentale è il ministro

⁴² Cf. DH 646.

⁴³ *Omelia sul battesimo*, 3, 20.

che esteriormente conferisce il sacramento; se l'atto, compiuto dallo stesso ministro, si esprime con l'invocazione della santa Trinità, si ha un vero battesimo»⁴⁴. L'invocazione trinitaria si rende assolutamente necessaria per la validità del sacramento.

5.2. Ministerialità della Chiesa e ministro del battesimo

Il RBB sottolinea l'importanza del compito che compie la Chiesa, resa presente nella comunità locale, sia prima che dopo la celebrazione, poiché il neofita ha diritto all'amore e all'aiuto della comunità. «Durante il rito la comunità interviene esprimendo, insieme con il celebrante, il suo assenso alla professione di fede fatta dai genitori e dai padrini. In tal modo appare chiaro che la fede, nella quale i bambini sono battezzati, è ricchezza non soltanto della famiglia, ma di tutta la Chiesa di Cristo» (RBB 4).

L'*Ordo* fa anche riferimento al compito e all'ufficio sia dei genitori che dei padrini. Il primo ha preminenza rispetto al secondo. È importante che i genitori si preparino a una celebrazione consapevole del battesimo dei loro figli, guidati dalla propria fede e aiutati da amici o d'altri membri della comunità. È altrettanto importante che i genitori intervengano nella celebrazione, nella quale compiono un ufficio loro proprio. Essi infatti non solo ascoltano le monizioni rivolte loro dal celebrante, e partecipano alla preghiera comune insieme con l'assemblea dei fedeli, ma compiono un vero ufficio liturgico quando: a) chiedono pubblicamente che il loro bambino sia battezzato; b) lo segnano in fronte dopo il celebrante; c) fanno la rinuncia a satana e la professione di fede; d) portano il bambino al fonte (compito soprattutto della madre); e) tengono in mano il cero acceso; f) ricevono la benedizione con formule particolari riservate alle mamme e ai papà (RBB 5).

Dopo la celebrazione, i genitori sono tenuti ad accompagnare il loro figlio nella fede e a prepararlo a ricevere la confermazione e l'Eucaristia (RBB 5).

Il lavacro battesimale è affidato sempre a un ministro, che presiede la celebrazione: non è il soggetto che "si battezza" ma "viene battezzato" da un ministro che è strumento sacramentale dell'azione divina. Bisogna ricordare che il mandato battesimale è stato conferito agli apostoli, benché spesso gli apostoli hanno affidato il compito di battezzare ai loro collaboratori (cf. At 10,48; 1 Co 1,17). Questa prassi è testimoniata dai primi secoli. Infatti Tertulliano afferma che «il diritto supremo» di battezzare lo ha il vescovo, dopo di lui lo hanno i sacerdoti e i diaconi; in altri casi, in caso di necessità, tale diritto lo hanno anche i laici⁴⁵.

Questa dottrina è stata poi approfondita e chiarita nel contesto della disputa sul battesimo degli eretici, sorta nel III secolo. San Tommaso d'Aquino raccoglie la tradizione anteriore e si dichiara in favore della validità del battesimo amministrato da un non

⁴⁴ CONCILIO DI FIRENZE, *Decreto per gli armeni* (DH 1314); cf. CONCILIO DI TRENTO, c. 4 sul sacramento del battesimo: «se qualcuno afferma che il battesimo anche se amministrato dagli eretici nel nome del Padre del Figlio e dello Spirito Santo, con l'intenzione di fare quello che fa la Chiesa, non è un vero battesimo: sia anatema» (DH 1617).

⁴⁵ Cf. *De baptismo*, 17.

cristiano⁴⁶. La Chiesa occidentale ha fatto sua questa dottrina, come dimostra il *Decreto per gli armeni*⁴⁷. La Chiesa orientale è al riguardo più attenta. Così il sinodo di Costantinopoli del 1672 permette di battezzare soltanto a dei fedeli credenti e respinge il battesimo amministrato da un non battezzato⁴⁸.

Per quanto riguarda la donna quale ministro del battesimo di necessità, Tertulliano dichiara la sua contrarietà⁴⁹. Altri autori del primo millennio si esprimono in modo simile. Tommaso d'Aquino, invece, dopo aver ricordato la decisione favorevole in tal senso di Urbano II nel 1094, fonda la validità del battesimo amministrato da una donna dicendo che il vero ministro del battesimo è Cristo, nel quale però non c'è né uomo né donna⁵⁰. In seguito il *Decreto per gli armeni* accetterà questa tesi⁵¹.

Come riassume il *Catechismo*: «I ministri ordinari del battesimo sono il vescovo e il presbitero e, nella Chiesa latina, anche il diacono. In caso di necessità chiunque, anche un non battezzato, purché abbia l'intenzione richiesta, può battezzare. L'intenzione richiesta è di voler fare ciò che fa la Chiesa quando battezza, e usare la formula battesimale trinitaria. La Chiesa trova la motivazione di questa possibilità nella volontà salvifica universale di Dio e nella necessità del battesimo per la salvezza» (CCC 1256)⁵².

In ogni modo, occorre ricordare che l'intero *munus sacramentale* compete direttamente soltanto al ministero ordinato (a eccezione del matrimonio). Pertanto, anche il battesimo, e questo non solo per ragioni di ordine pratico, ma teologico: sebbene la funzione realizzata sia la stessa, ed anche gli effetti sacramentali siano identici, tanto la realtà teologica sottostante quanto il suo significato sacramentale sono diversi in ragione del soggetto (ministro o fedele non ordinato) che realizza questa funzione. Il ministro ordinato è abilitato in forza dell'Ordine sacro a rappresentare nella Chiesa, in nome del vescovo e sotto la sua autorità, Cristo, e agisce *in persona Christi*. «Il ministero ordinato (...) garantisce che, nei sacramenti, sia proprio il Cristo che agisce per mezzo dello Spirito Santo a favore della Chiesa» (CCC 1120). La modalità sacramentale dell'elargizione della grazia non soltanto rende visibile la grazia conferita, ma anche Cristo come datore della medesima. Quest'ultimo è significato sacramentalmente solo attraverso il ministro ordinato. Il fedele non ordinato non può mai agire *in persona Christi*, neanche nei casi in cui abbia ricevuto l'autorizzazione a svolgere un ruolo ministeriale⁵³.

⁴⁶ Cf. *S.Th.*, III, q. 67, a. 5.

⁴⁷ Cf. DH 1315.

⁴⁸ La Chiesa orientale è al riguardo più riservata. Così il sinodo di Costantinopoli del 1672 permette di battezzare soltanto a dei fedeli credenti e respinge il battesimo amministrato da un non battezzato. Queste differenze sono legate a una considerazione diversa della necessità del battesimo come pure della Chiesa e a una maggiore attenzione agli effetti extrasacramentali della grazia. Tuttavia, il battesimo amministrato da laici è stato anche difeso da monaci laici, cioè non ordinati.

⁴⁹ Cf. *De baptismo*, 17.

⁵⁰ Cf. *S.Th.*, III, q. 67, a. 4.

⁵¹ Cf. DH 1315.

⁵² Più specificamente, il conferimento del battesimo è stato affidato ai parroci (cf. CIC 530 § 1). Sulle orme della tradizione, è auspicabile che il battesimo degli adulti sia conferito dal vescovo (cf. CIC 863).

⁵³ Sulla ministerialità sacramentale del battesimo si veda: P. GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 94-97.

5.3. I battezzandi

5.3.1. Condizioni generali dei battezzandi

Dalla volontà salvifica universale di Dio (cf. 1 Tm 2,4) e dalla necessità del battesimo come via ordinaria per avere la salvezza (cf. Gv 3,5) si desume che ogni uomo è chiamato da Dio a ricevere questo sacramento che ha una destinazione universale.

Infatti, la normativa del Codice di Diritto Canonico sulla *capacità* al battesimo esplicita due condizioni (cf. CIC, can. 864; CCEO, can. 679). Il sacramento può essere conferito a ogni uomo; e solo all'uomo non ancora battezzato, condizione che riafferma la non iterabilità del battesimo. Riguardo a questa condizione occorrono due chiarimenti: l'uomo deve essere vivo (se esiste il dubbio sullo stato di vita o di morte del soggetto, la prassi pastorale consiglia di conferire il battesimo *sub condicione* affinché venga salvaguardata la riverenza al sacramento); anche quando la condizione di «non ancora battezzato» risulti difficile d'accertare e «si dubita che uno sia stato battezzato, o che il battesimo non gli sia stato amministrato validamente e il dubbio persiste anche dopo una seria ricerca», il battesimo va conferito anche sotto condizione (CIC, can. 869 § 1).

Il battesimo è inoltre un evento rivolto agli uomini in quanto persone singolari. Ogni persona, nel suo battesimo, incomincia a partecipare alla comunione intratrinitaria e in essa trova anche la comunione con tutti gli altri battezzati che l'hanno preceduta. Ma bisogna pure ricordare che il neobattezzato entra in questa comunione in modo individuale. È chiamato con un "tu" personalizzato, *nominatim*, proferito dalle labbra del Signore per essere ricreato alla vita soprannaturale, come fu anche voluto all'esistenza in se stesso e per se stesso, individualmente. Questo carattere personalizzato del battesimo si rispecchia nel fatto che ad esso va abbinata l'imposizione del nome. E poiché si tratta di una "rinascita" ad una nuova vita "in Cristo", la Chiesa si adopera -sulle orme della storia, in cui i nomi in certo qual modo manifestano ciò che la persona è- affinché vengano imposti dei nomi "cristiani" (cf. CIC 855). In questa cornice trova il suo fondamento il costume di imporre nomi di santi, proprio perché è la santità *in nuce* ciò che il neocristiano riceve nel battesimo.

5.3.2. Il battesimo dei bambini

In linea di massima si può affermare che la prassi di battezzare i bambini si basa su una tradizione solida, pressoché ininterrotta. Anche se le prime testimonianze esplicite di questa prassi sono del II secolo, essa viene fatta risalire da alcuni autori alle stesse comunità apostoliche.

a) Il dato biblico e della Tradizione

Nel NT non incontriamo nessuna testimonianza esplicita sul pedobattesimo; vi troviamo però degli indizi che sono stati interpretati a favore di tale uso. Ad esempio, una serie di testi neotestamentari descrivono alcune conversioni collettive alle quali fa seguito il battesimo: Paolo battezza «la famiglia di Stefana» (1 Cor 1,16), Lidia «insieme alla sua

famiglia» (At 16,15), il carcerieri «con tutti i suoi» (At 16,33), Crispo «insieme a tutta la sua famiglia» (at 18,8); Pietro si reca da Cornelio, che si converte «con tutta la sua famiglia» (At 11,14). Ora se in queste famiglie c'erano dei bambini, come si può ragionevolmente supporre, sembra logico che anch'essi fossero stati battezzati.

La *Costituzione dei santi Apostoli* (375-380 ca.) citano a favore del pedobattesimo il passaggio in cui Gesù benedice i bambini: «E battezzate i vostri bambini e “allevateli nella disciplina e nella correzione del Signore” (Ef 6,4); dice infatti: “Lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedite” (Lc 18,16)»⁵⁴.

A favore del battesimo dei bambini si può anche far riferimento al parallelismo stabilito da Paolo tra circoncisione e battesimo⁵⁵: se la circoncisione veniva conferita ai figli dei circoncisi l'ottavo giorno dalla nascita, non si vede perché nel battesimo dovesse avvenire altrimenti.

Si tratta sempre, però, degli indizi. Più interessante è la testimonianza della tradizione. Già nel II secolo Ireneo attesta l'esistenza del battesimo dei bambini⁵⁶ e, in seguito, anche Tertulliano, Cipriano, Origene e altri testimoniano questa prassi. Particolarmente convincente, all'inizio del III secolo, è il rituale battesimale della *Tradizione Apostolica*, che contiene la seguente prescrizione: «Battezzate per primi i bambini. Coloro che sono in grado di rispondere da sé, rispondano. Coloro che non sono in grado di rispondere da sé, rispondano per loro i genitori o qualcuno della famiglia»⁵⁷.

Nel IV secolo si assiste ad un certo regresso del battesimo dei bambini. Era cominciata anche a diffondersi la prassi secondo cui gli stessi adulti, mossi dal timore di cadere di nuovo in peccato nonché dalla paura della penitenza pubblica o canonica, rimandavano il loro battesimo. Nessuno dei grandi Padri della Chiesa del IV secolo è stato battezzato da bambino, anche quando sono nati in seno ad una famiglia cristiana. Tuttavia, lo stesso Agostino, battezzato dopo i 32 anni, difenderà contro i pelagiani -nel contesto della polemica sul peccato originale e delle sue conseguenze- la necessità del battesimo dei bambini affinché essi ricevano la grazia.

In seguito, il sinodo XVI di Cartagine (418) afferma che «anche i bambini, che non abbiano potuto ancora commettere peccato alcuno in se stessi, tuttavia vengono battezzati per la remissione dei peccati»⁵⁸. In Occidente, la teologia e il magistero continueranno ad affermare la necessità del battesimo dei bambini per la remissione dei peccati con esplicita menzione, il più delle volte, del peccato originale. Soprattutto a partire dal concilio Lateranense IV (1215), il battesimo viene amministrato *quamprimum*, dottrina e prassi ribadita

⁵⁴ *Le Costituzioni dei santi Apostoli*, VI, 15, 7. Secondo alcuni esegeti, le parole “non glielo impedite” sarebbero la ripresa redazione da un'espressione tecnica adoperata dal rituale del battesimo (cf. At 8,36).

⁵⁵ Cf. Col 2,11; Gal 3,26-29; Ef 2,11-13; Rm 2,25-29; 4,1-12.

⁵⁶ Cf. *Adversus haereses*, II, 22, 4.

⁵⁷ *Tradizione Apostolica*, 21.

⁵⁸ DH 223.

poi nel XV secolo dal concilio di Firenze⁵⁹ e, un secolo dopo, da quello di Trento⁶⁰, in vigore fino ai nostri giorni.

b) *La riflessione teologica*

Da quanto abbiamo esposto, si desume che alla base del pedobattesimo si trovano due ragioni teologiche fondamentali: la realtà del peccato originale e la convinzione che il battesimo sia l'unico mezzo per cancellarlo. Tuttavia, si pone anche il problema della necessità della fede per riceverlo e l'impossibilità del bambino di esprimerla.

Tertulliano preferisce che l'iniziazione dei minorenni, già praticata all'epoca, venga ritardata nel tempo poiché l'impegno che deriva dal battesimo esige la capacità di decisione dell'interessato: «Siano fatti cristiani quando possano conoscere Cristo!»⁶¹. Origene, invece, vuole che i bambini siano battezzati «per la remissione dei peccati»⁶². Per Clemente Alessandrino il battesimo è motivato dal fatto che ogni creatura umana ha bisogno di essere santificata. Per quanto riguarda l'impossibilità da parte dei bambini di porre un proprio atto personale di fede, Agostino in un primo momento risolve il problema con la teoria della "*fides aliena*", e cioè i bambini sono battezzati nella fede degli "*offerentes*", i genitori e i padrini⁶³. La risposta però sembra insufficiente allo stesso Agostino che, più tardi, chiarirà che la "*fides aliena*" non è (solo) quella dei genitori e padrini e neppure quella del ministro, ma la fede della Chiesa⁶⁴.

Tommaso d'Aquino riprende la stessa dottrina e, rifacendosi esplicitamente all'opinione di Agostino, afferma che i bambini sono battezzati non credendo da soli, con un atto personale, ma mediante «la fede della Chiesa che gli viene comunicata»⁶⁵. Come ricorda Benedetto XIV, ricollegandosi ad un'affermazione di Francesco Suárez della Scuola di Salamanca, il bambino ancora incapace di esprimere l'atto di fede, con il battesimo riceve «l'abito della fede»⁶⁶. Esso opera nel battezzato "illuminazione interiore" e perciò giustamente i Padri orientali chiamano il battesimo "sacramento dell'illuminazione".

In seguito, i teologi, pur continuando ad usare la stessa terminologia, intendono la "fede della Chiesa", che agisce nel battesimo dei bambini, sempre più come "garanzia" per la validità del sacramento, come un impegno che i genitori e la stessa comunità cristiana prendono in ordine ad aiutare il bambino a crescere nella fede. È ciò che ricorda il ministro, all'inizio della celebrazione, rivolgendosi ai genitori: «Chiedendo il battesimo per i vostri figli,

⁵⁹ Cf. Bolla *Cantate Domino* (DH 1349).

⁶⁰ Cf. DH 1626.

⁶¹ *De baptismo*, 18.

⁶² *In Lucam hom.*, 14, 5.

⁶³ Cf. *De libero arbitrio*, 3, 23.

⁶⁴ «I bambini sono presentati, per ricevere la grazia spirituale, non tanto da coloro che li portano sulle braccia (benché anche da costoro se sono buoni fedeli), quanto dalla società dei santi e dei fedeli tutta intera (...). È tutta la Madre Chiesa dei santi che agisce, perché essa tutta intera genera tutti e ciascuno» (*Ep.* 98, 5).

⁶⁵ *S.Th.*, III, q. 69, a. 6, ad 3.

⁶⁶ DH 2567.

voi vi impegnate a educarli nella fede» (RBB 38). D'altra parte, sia nei bambini che negli adulti, la fede è destinata a crescere dopo il battesimo: «Per questo ogni anno, nella notte di pasqua, la Chiesa celebra la rinnovazione delle promesse battesimali» (CCC 1254). Il battesimo è l'inizio di un lungo cammino di fede.

La fede che richiede il sacramento del battesimo non è da intendersi come il risultato di una decisione soltanto privata e individuale. C'è una solidarietà antropologica e spirituale tra il bambino e la comunità umana in cui è inserito. Il bambino non si trova solo dinnanzi a Dio. È sempre in rapporto vivo con la sua famiglia, nel seno della comunità ecclesiale e in solidarietà di salvezza con tutti gli uomini. Il bambino procede verso la maturità della sua libertà con l'aiuto dei suoi genitori, della sua famiglia, dei suoi educatori e anche della stessa società di cui forma parte. Così pure il battezzando è condotto al battesimo dai suoi genitori e padrini, i quali compiendo questo gesto si impegnano a suscitare ed educare la fede del loro bambino. Si può quindi affermare che la solidarietà del bambino con la sua famiglia, con la sua comunità cristiana, fa sì che nella celebrazione del battesimo la fede sia presente attraverso queste realtà.

Nella Chiesa vi è un unico battesimo e il ruolo della fede della Chiesa è sostanzialmente uguale sia nel battesimo dei bambini che in quello degli adulti. In quest'ultimo caso, si aggiunge un ruolo suppletivo dell'attività personale del battezzando, la funzione "vicaria" della famiglia e della comunità cristiana, che non muta però la sostanza delle cose. Il sacramento del battesimo è efficace in quanto è una professione liturgico-sacramentale della fede. Al di fuori di un contesto di fede, il battesimo, a qualunque età esso sia celebrato, perde tutto il suo significato.

La prassi del battesimo dei bambini ha inoltre un valore di testimonianza, in quanto manifesta la sovrana iniziativa di Dio e la gratuità del suo amore nei confronti della creatura umana. Dio offre la salvezza ad ogni creatura, prima ancora che questa sia in grado di dare una risposta personale di adesione e di fede. Il pedobattesimo è quindi l'applicazione concreta della volontà salvifica universale che Dio ha nei confronti delle sue creature, il segno manifesto del suo amore. D'altra parte la salvezza è offerta da Dio entro una comunità, nel nuovo popolo redento da Cristo che è comunità di salvezza. Perciò il motivo più fondato per battezzare un bambino è quello di inserirlo nella Chiesa, comunità storica di salvezza e renderlo così partecipe della vita nuova in Cristo. Come insegna il *Catechismo*:

«Poiché nascono con una natura umana decaduta e contaminata dal peccato originale, anche i bambini hanno bisogno della nuova nascita nel battesimo (cf. Concilio di Trento: DH 1514) per essere liberati dal potere delle tenebre e trasferiti nel regno della libertà dei figli di Dio (cf. Col 1,12-14), alla quale tutti gli uomini sono chiamati. La pura gratuità della grazia della salvezza si manifesta in modo tutto particolare nel battesimo dei bambini. La Chiesa e i genitori priverebbero quindi il bambino della grazia inestimabile di diventare figlio di Dio se non gli conferissero il battesimo poco dopo la nascita (cf. CIC, 867)» (CCC 1250).

5.3.3. Il battesimo degli adulti

Sia i bambini che gli adulti sono battezzati nella *fides Ecclesiae* poiché «è soltanto nella fede della Chiesa che ogni fedele può credere» (CCC 1253). Ma solo gli adulti si annoverano fra «coloro che, udito l'annuncio del mistero di Cristo e per la grazia dello Spirito Santo che apre loro il cuore, consapevolmente e liberamente cercano il Dio vivo e iniziano il loro cammino di fede e di conversione» (RICA 1).

Quanto appena detto mette in luce la necessità dell'adeguata preparazione dei candidati adulti, i quali dovranno percorrere le tre tappe o "gradi" previsti dal *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti*: il precatecumenato, il catecumenato, il tempo della purificazione e illuminazione, e infine il tempo della mistagogia⁶⁷. Questi tempi sono finalizzati a far germogliare, incrementare e assicurare nei catecumeni il retto desiderio del battesimo, assieme all'istruzione dottrinale fino al traguardo finale dell'atto di fede, con l'esortazione ad una vita cristiana che tolga dai loro cuori ogni affetto verso il peccato. Nel suo insieme devono «disporre ad accogliere il dono di Dio nel battesimo, nella confermazione e nell'eucaristia» (CCC 1247).

Da un punto di vista più direttamente dogmatico, lo scopo dell'itinerario catecumenale, per quanto riguarda il battesimo, è quello di assicurare la sua ricezione fruttuosa, cioè offrire una preparazione che garantisca nel candidato una disposizione interiore che consenta la fruttuosità del sacramento. I requisiti essenziali da parte del soggetto per ricevere il battesimo, oltre a quelli generali visti in precedenza (uomo vivo ancora non battezzato), sono: avere l'intenzione, la fede e il pentimento. Queste tre disposizioni incidono tuttavia diversamente sul sacramento: «la fede e il pentimento infatti sono in realtà richiesti nell'adulto affinché riceva il sacramento lecitamente e consegua il frutto del sacramento; l'intenzione invece è necessaria per conseguirlo validamente, così che l'adulto che viene battezzato senza la fede e il pentimento è sì battezzato illegittimamente, ma validamente, mentre al contrario chi è battezzato senza la volontà di ricevere il sacramento, non è battezzato né lecitamente, né validamente»⁶⁸.

5.4. Fede e battesimo

L'Introduzione generale ai riti dell'iniziazione cristiana (RICA 3), dopo aver affermato che il battesimo è «il sacramento di quella fede, con la quale gli uomini, illuminati dalla grazia dello Spirito Santo, rispondono al vangelo di Cristo», afferma che la Chiesa considera come sua prima missione suscitare in tutti una fede autentica e operosa. E conclude: «Tendono a questo scopo sia la formazione dei catecumeni e la preparazione dei genitori, che la celebrazione della parola di Dio nel rito del battesimo e la professione di fede». Queste parole raccolgono una tradizione costante della Chiesa.

All'adulto, la prassi liturgica ha sempre richiesto una esplicita professione di fede personale nell'atto battesimale: nei primi secoli in triplice forma interrogativa costituente un

⁶⁷ Si veda I. 3.

⁶⁸ *Istruzione del Santo Ufficio al Vicario Apostolico Tche-Kiang, 1-VIII-1860 (DH 2837).*

tutt'uno con l'immersione battesimale; oggi, come domanda previa al gesto battesimale dopo la triplice rinuncia a Satana, alle sue opere e alle sue seduzioni⁶⁹.

Sebbene la professione di fede preceda l'atto battesimale e possa dare l'impressione di una condizione richiesta dalla Chiesa per procedere al battesimo, essa è da considerarsi in rapporto unitario con il rito battesimale e la formula trinitaria pronunciata dal ministro. Non si tratta di una semplice dichiarazione di fede davanti alla comunità, come tra l'altro è dimostrato dal rito della consegna ("*traditio*") e restituzione ("*redditio*") del Simbolo della fede, appartenente al periodo preparatorio. La professione di fede previa al battesimo ha come oggetto il dato della fede cristiana, che il candidato deve conoscere e proclamare davanti alla Chiesa, mentre la professione di fede per interrogazione nel momento dell'abluzione battesimale ha come oggetto l'atteggiamento interiore di fede.

I gesti liturgici che scandiscono il catecumenato fanno sì che il candidato, mentre percorre l'itinerario che lo conduce al battesimo (come forma compiuta dell'atto di fede), avverta che la possibilità stessa di giungere alla celebrazione sacramentale gli è data da Colui che ha suscitato il cammino di conversione e continuamente lo accompagna. In altre parole, il fatto che la dimensione liturgica attraversi tutto l'itinerario catecumenale mostra che, in certo modo, il momento sacramentale non sopravviene unicamente alla fine del cammino, ma ne costituisce, in qualche modo, la "nervatura" strutturante.

Nel NT la fede è condizione indispensabile per la salvezza⁷⁰. Fede e battesimo appaiono esplicitamente e intrinsecamente uniti⁷¹. Paolo attribuisce alla fede e al battesimo esattamente gli stessi effetti, e li mette in reciproco rapporto: «Tutti voi siete figli di Dio per la fede in Cristo Gesù, poiché quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo» (Gal 3,26-27). In questo testo notiamo il seguente parallelismo: figli di Dio = rivestiti di Cristo; fede = battesimo. Fede e battesimo non sono due vie alternative per raggiungere la salvezza, ma si includono reciprocamente⁷². Fede e battesimo appaiono così interscambievoli: se la 1 Pt 3,21 afferma che il «battesimo vi salva», Ef 2,8 dice: «Per questa grazia infatti siete salvi mediante la fede». Si può affermare dunque che il battesimo si colloca nel punto di convergenza tra la gratuità dell'iniziativa salvifica di Dio e la risposta consapevole da parte dell'uomo, che muove incontro alla proposta divina con la fede. La logica della fede orienta verso il battesimo e questo si basa sulla fede. Però né la fede né il battesimo sono autosufficienti: in nessuna parte Paolo dice che siamo giustificati "*sola fidei*". Fede e battesimo non sono due realtà giustapposte o sovrapposte, neppure due realtà semplicemente complementari. Sono piuttosto due aspetti o dimensioni di una stessa e unica realtà: quella del primo incontro trasformante e pieno tra Dio e l'uomo, per Cristo e nello Spirito, attraverso la mediazione della Chiesa.

⁶⁹ Come abbiamo visto, nel battesimo dei bambini, la prassi liturgica si rivolge ai genitori.

⁷⁰ Cf. Rm 3,25.28; Eb 11,6, ecc.

⁷¹ Cf. Mc 16,16; Rm 10,9-10; Col 2,12; 2 Ts 2,13.

⁷² Cf. Ef 4,5; Eb 10,22.

Questa è anche la dottrina dei Padri. La fede, in quanto risposta concreta alla Parola di Dio e non semplice accettazione mentale di verità, raggiunge la sua piena espressione nel battesimo, si incarna in una parola umana e in un gesto umano. Tertulliano afferma che il battesimo è il «sigillo della fede»⁷³, e Basilio spiega: «La fede e il battesimo sono due modi della salvezza, l'uno all'altro congiunto e inseparabili. La fede infatti si perfeziona col battesimo, il battesimo si fonda sulla fede e l'una e l'altro raggiungono il compimento perfetto mediante gli stessi nomi. Come infatti crediamo nel Padre e Figlio e Spirito Santo, così anche battezziamo nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo»⁷⁴.

Sant'Agostino parla del battesimo come "sacramento della fede"⁷⁵. Secondo il vescovo d'Ipbona, però, non è la fede dei singoli che entra a costituire il sacramento, bensì la fede della Chiesa. Tale fede, espressa nel rito, attesta chi sia il vero protagonista dell'azione sacramentale. Questa ha lo scopo di ripresentare il mistero della salvezza che la fede professata richiama, al punto che tra "sacramento della fede" e fede c'è identità: stante, infatti, il rapporto di somiglianza tra i segni e le realtà significate, come il sacramento del corpo di Cristo è in certo qual modo il corpo di Cristo, così «il sacramento della fede è la fede stessa»⁷⁶. Ed è il sacramento che rende "fedele" il battezzato. Il caso considerato da Agostino è quello dei bambini. Ma proprio questo gli permette di porsi sul versante "oggettivo" della struttura sacramentale.

Tommaso d'Aquino riprende sostanzialmente gli argomenti di Agostino. Si nota però in lui una maggior sottolineatura della implicazione del soggetto che riceve il battesimo: «Il battesimo si chiama "sacramento della fede" in quanto nel battesimo si fa una determinata professione di fede e mediante il battesimo l'uomo è aggregato alla società dei credenti»⁷⁷.

In ogni modo, è chiaro che non si tratta di una pura professione da parte del soggetto che riceve il battesimo: è la fede della Chiesa che il soggetto accetta e che si rende visibile nel sacramento. Sicché la retta (e completa) professione di fede è l'elemento indispensabile per il sacramento. Tuttavia non basta: affinché il battesimo realizzi ciò per cui è stato istituito il sacramento (la salvezza), occorre che il soggetto che professa la fede abbia una «fede formata»⁷⁸. Ma affinché il battesimo sia valido e quindi conferisca il carattere sacramentale, non è necessaria né la retta fede del battezzato né la fede formata, dato che la validità del sacramento dipende solo dall'adempimento delle cose necessarie stabilite da Cristo e quindi dalla potenza di Dio; basta che vi sia l'intenzione di ricevere il battesimo⁷⁹.

⁷³ *De poenitentia*, 6, 16.

⁷⁴ *Liber de Spiritu Sancto*, 12.

⁷⁵ *Ep* 98, 9, e *passim*. Anche se questa nota espressione non è esclusiva di Agostino, è stato lui a introdurla in modo definitivo nella teologia del battesimo.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *S.Th.*, III, q. 70, a. 1.

⁷⁸ «El bautismo es el sacramento de la fe. Pero la fe informe no basta para la salvación ni es su fundamento, sino sólo la fe formada, es decir, la fe que actúa por la caridad, como dice San Agustín en su libro *De Fide et operibus*» (*S.Th.*, III, q. 68, a. 4, ad 3).

⁷⁹ «Por el bautismo uno muere a su vida anterior de pecado y comienza una vida nueva, según el texto de Rom 6,4: "Hemos sido sepultados con Cristo por el bautismo para participar en su muerte, para que, como él resucitó de entre los muertos, también nosotros vivamos una vida nueva". Por eso, como para morir a la vida pasada se

Il concilio di Trento afferma, tra l'altro, che «causa strumentale [della giustificazione] è il sacramento del battesimo, che è il sacramento della fede, senza la quale nessuno mai ha ottenuto la giustificazione»⁸⁰. Il focalizzarsi dell'attenzione dei teologi posttridentini sull'efficacia “*ex opere operato*” del sacramento ha avuto come conseguenza una minore attenzione sul rapporto fede personale-battesimo, rapporto che però è stato ampiamente recuperato oggi dalla riflessione teologica più attenta alla coscienza individuale, alla libertà e alla responsabilità personali. D'altra parte, l'utilizzo della categoria “virtù infusa della fede” ha permesso alla teologia scolastica di affermare uno degli effetti del battesimo, anche nel caso dei bambini, è l'infusione della virtù della fede.

Si può ben dire che il rapporto fede-battesimo è del tutto analogo al rapporto rivelazione-incarnazione: e cioè, la divina rivelazione trasmessa attraverso la Parola di Dio è già in qualche modo incarnazione, visibilità di Dio che si rivela, e l'incarnazione del Figlio di Dio è pienezza di quella rivelazione. La buona novella, annunciata dalla Chiesa, raggiunge la sua piena efficacia nel sacramento del battesimo, il quale può essere considerato, pertanto, il sacramento per eccellenza della fede. Il battesimo, come azione simbolica distinta dalla professione di fede, rappresenta la manifestazione sensibile del fatto che sulla croce la potenza del peccato è stata annullata e il mondo è stato riconciliato con Dio, è segno che la grazia di Dio viene donata al credente nella sua conversione e aggregazione alla Chiesa. La fede è al tempo stesso presupposto ed effetto del battesimo. Infatti nel rapporto tra Dio e la persona umana, tutto dipende da Dio, ma resta inefficace senza la libera adesione dell'uomo.

La struttura di questo rapporto è segnata inoltre dalla natura intersoggettiva (ecclesiale) della persona e dell'evento di salvezza. Nel NT abbiamo trovato la sequenza “predicazione-fede-sacramento”. La fede infatti non ha soltanto una dimensione soggettiva come risposta del singolo a Dio che salva. La Parola di Dio raggiunge il singolo nella comunità e la risposta a questa parola nasce, cresce e diventa testimonianza autentica di vita nella comunità. La fede oggettiva infatti è *mediata* nella misura in cui è una fede che si trasmette nella e per mezzo della Chiesa, vera interprete del messaggio rivelato. La fede, quindi, presenta tre aspetti: è dono di Dio, risposta del singolo, nella comunità ecclesiale.

Da quanto detto si evince, tra l'altro, che il battesimo non deve intendersi come un rito puntuale e transitorio, ma piuttosto come una realtà dinamica e viva, in continuo processo di crescita e di perfezionamento: «Il battesimo è il sacramento della fede. La fede però ha bisogno della comunità dei credenti. È soltanto nella fede della Chiesa che ogni fedele può credere. La fede richiesta per il Battesimo non è una fede perfetta e matura, ma un inizio, che deve svilupparsi» (CCC 1253).

Concludiamo queste riflessioni sul rapporto fede-battesimo dando uno sguardo alla struttura del rito battesimale, che appare illuminante al riguardo. Il battezzando domanda la

requiere, según San Agustín , en quien tiene uso de razón, voluntad de arrepentirse de su vida anterior, del mismo modo se requiere voluntad de emprender una vida nueva, cuyo principio es la recepción del sacramento. Por lo que, por parte del bautizando, se requiere voluntad o intención de recibir el sacramento» (*S.Th.*, III, q. 68, a. 7).

⁸⁰ *Decreto sulla giustificazione*, cap. 7 (DH 1529).

fede *alla* Chiesa; questa gli annuncia la parola di Dio; in seguito il battezzando confessa la fede *della* Chiesa. Nella confessione, che nel rito attuale precede l'infusione dell'acqua, il battezzando esprime già la sua nuova condizione di credente ricevuta in dono dal sacramento, il quale peraltro non può essere ridotto all'infusione dell'acqua con la formula trinitaria. La recita del Padre nostro, che segue insieme ad altri riti l'infusione dell'acqua, sta ad indicare che solo una volta battezzato il credente, in forza dello Spirito, può rivolgersi nella Chiesa a Dio in atteggiamento filiale. Ed è tale atteggiamento che costituisce la fede compiuta, la quale pertanto si configura come esito dell'azione sacramentale. In conclusione: non semplicemente fede come presupposto del battesimo né fede come conseguenza del battesimo; bensì fede *nel* e grazie *al battesimo*⁸¹. Come afferma SACrosanctum concilium, infatti, i sacramenti «non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono; perciò vengono chiamati “sacramenti della fede”» (SC 59).

6. Il contenuto salvifico del battesimo

In questo tema dovremo esaminare l'ampio e multiforme contenuto salvifico del dono battesimale; aspetto che la manualistica sacramentaria classica ha denominato effetti del sacramento.

I Padri della Chiesa rimangono colpiti davanti al mistero del battesimo ed esprimono la sua ricchezza attraverso espressioni multiformi. In modo particolare essi riferiscono il contenuto salvifico del battesimo facendo ricorso ai diversi nomi del sacramento, quasi come per sottolineare la ricchezza del dono battesimale:

«Il Battesimo è il più bello e magnifico dei doni di Dio... Lo chiamiamo dono, grazia, battesimo, unzione, illuminazione, veste d'incorruttibilità, lavacro di rigenerazione, sigillo, e tutto ciò che vi è di più prezioso. *Dono*, poiché è dato a coloro che non portano nulla; *grazia*, perché viene elargito anche ai colpevoli; *Battesimo*, perché il peccato viene seppellito nell'acqua; *unzione*, perché è sacro e regale (tali sono coloro che vengono unti); *illuminazione*, perché è luce sfolgorante; *veste*, perché copre la nostra vergogna; *lavacro*, perché ci lava; *sigillo*, perché ci custodisce ed è il segno della signoria di Dio»⁸².

Il *Catechismo* sintetizza gli effetti del sacramento nel credente affermando che «mediante il Battesimo siamo liberati e rigenerati come figli di Dio, diventiamo membra di Cristo; siamo incorporati alla Chiesa e resi partecipi della sua missione (cf Concilio di Firenze): “*Baptismus est sacramentum regenerationis per aquam in verbo* – Il Battesimo può definirsi il sacramento della rigenerazione cristiana mediante l'acqua e la Parola” (*Catechismo Romano*, 2,2,5)» (CCC 1213). In modo simile si esprimono i *Praenotanda generalia* (Introduzione generale) del RICA e del RBB:

«Per mezzo del Battesimo, essi [i battezzati], ottenuta la remissione di tutti i peccati, liberati dal potere delle tenebre sono trasferiti allo stato di figli adottivi; rinascendo dall'acqua e dallo Spirito Santo

⁸¹ Nella celebrazione viene alla luce in maniera chiara il reciproco determinarsi della *fides quae* (fede come contenuto) e della *fides qua* (fede come virtù), due dimensioni coimplicantisi.

⁸² GREGORIO NAZIANZENO, *Oratio* 40, 3-4; cf. CCC 1216.

diventano nuova creatura: per questo vengono chiamati e sono realmente figli di Dio. Così, incorporati a Cristo, sono costituiti in popolo di Dio» (RICA 2).

Prima di addentrarci nello studio delle varie dimensioni implicate nel dono del battesimo, bisogna fare due avvertenze. In primo luogo, non si tratta semplicemente di individuare i diversi effetti del sacramento e di studiarli separatamente, astraendo dalla loro articolazione, come si fossero aspetti autonomi o sovrapposti; si tratta invece di comprendere il contenuto salvifico del battesimo nella sua unità e organicità, a cominciare dalla realtà che, trovandosi alla radice, costituisce come il supporto che dà unità e coerenza a tutti gli altri effetti: l'incorporazione ai misteri salvifici della vita di Cristo, in particolare al mistero della sua morte e risurrezione. Dobbiamo affrontare, pertanto, il molteplice contenuto salvifico del battesimo a partire da questa radice cristologico-pasquale cui rimanda primariamente l'azione sacramentale e che costituisce la sorgente della vita nuova che viene conferita dal battesimo.

In secondo luogo, occorre tener presente che i diversi effetti operati dal battesimo sono significati dalle parole e dai gesti del rito sacramentale⁸³. Cercheremo perciò di tenere presente i *riti esplicativi* della celebrazione, che servono ad esprimere, come dispiegandoli davanti ai neofiti e agli altri fedeli, i diversi effetti del battesimo.

6.1. La partecipazione sacramentale alla morte e risurrezione di Cristo⁸⁴

Questo primo aspetto del contenuto salvifico del battesimo rimanda alla dimensione cristologico-pasquale del sacramento. I segni sacramentali sono tutti, in primo luogo, segni dell'azione salvifica di Cristo, la quale ha nella Pasqua il suo centro. Ora, essendo la Pasqua dimensione qualificante dell'evento salvifico di Cristo, essa lo è anche, di conseguenza, dell'evento battesimale. Come viene ricordato nei *Praenotanda generalia*:

«(...) coloro che ricevono il battesimo, segno sacramentale della morte di Cristo, con lui sono sepolti nella morte (Rm 6,4-5) e con lui vivificati e risuscitati (cf. Ez 2,6). Così si commemora e si attua il mistero pasquale, che è per gli uomini passaggio dalla morte del peccato alla vita» (RICA 6).

Da questa misteriosa partecipazione si evince l'indole pasquale del battesimo che viene messa in luce lungo tutto il processo di preparazione all'iniziazione cristiana e, in modo particolare, nella celebrazione del battesimo. Già nel rito della benedizione dell'acqua nella Veglia pasquale «si ricordano il dono del mistero pasquale e l'elezione dell'acqua a operarlo sacramentalmente»⁸⁵. Dopo, nei riti della rinuncia a satana e della professione di fede «i battezzandi esprimono con fede consapevole lo stesso mistero pasquale, che è stato rievocato nella benedizione dell'acqua e che sarà poi brevemente proclamato dal celebrante con le parole del battesimo»⁸⁶. Ma soprattutto è il rito centrale dell'abluzione a significare e a realizzare in modo emblematico «la mistica partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo,

⁸³ Cf. CCC 1262.

⁸⁴ Cf. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 175-178; GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 35-41.

⁸⁵ RICA 29.

⁸⁶ RICA 30.

per la quale i credenti nel suo nome muoiono al peccato e risorgono alla vita eterna» (RICA 32).

Il testo sopra citato dei *Praenotanda generalia* riprende un testo del c. 6 della lettera ai Romani fondamentale non solo per i contenuti ma anche perché mostra come nella Chiesa delle origini la forma del rito fosse il punto di partenza per la riflessione teologica sul battesimo⁸⁷: il gesto di immersione-emersione costituiva il paradigma di riferimento per poter spiegare il contenuto pasquale. Nel v. 5, citato nei *Praenotanda*, san Paolo afferma: «Se infatti siamo stati completamente uniti a lui con una morte simile (*homoîmati*) alla sua, lo saremo anche con la risurrezione» (Rm 6,5)⁸⁸. Il lavacro battesimale, col suo duplice movimento di immersione-emersione ha una struttura pasquale, cioè immagine (*homoîma*) o rappresentazione sacramentale della morte e risurrezione di Cristo.

Nel testo paolino, da una parte viene attestato il fatto oggettivo della partecipazione del battezzato alla morte di Cristo che crea una reale comunione con lui⁸⁹; dall'altra, si asserisce che la piena partecipazione alla risurrezione del Signore riguarda il futuro del credente. Il battesimo, in effetti, significa e realizza l'inserimento del credente nella morte di Cristo, con la promessa della sua risurrezione o, come dice Fil 3,11: «con la speranza di giungere alla risurrezione dai morti». In questo modo, l'intera vita del cristiano è contrassegnata da un dinamismo che è pasquale e battesimale al contempo. La novità di vita che porta il battesimo è qualcosa che deve crescere giorno per giorno nella vita del battezzato.

Il pensiero di san Paolo è estremamente chiaro. Il battezzato muore in quanto viene immerso nella morte con Cristo; risorge poi a nuova vita, in quanto viene associato alla sua risurrezione. L'inserimento nel mistero pasquale di Cristo trasforma il battezzato cosicché egli diventa immagine del Cristo morto e risorto. Bisogna ricordare che per san Paolo, il cristiano, per essere salvato, deve attraversare le stesse fasi del Salvatore, vivere i suoi misteri nella propria carne, farli suoi e, pertanto, deve essere anche crocifisso e morto con Cristo, per risorgere con Lui.

⁸⁷ «Che diremo dunque? Continuiamo a restare nel peccato perché abbondi la grazia? E' assurdo! Noi che già siamo morti al peccato, come potremo ancora vivere nel peccato? O non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte? Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova. Se infatti siamo stati completamente uniti a lui con una morte simile alla sua, lo saremo anche con la sua risurrezione. Sappiamo bene che il nostro uomo vecchio è stato crocifisso con lui, perché fosse distrutto il corpo del peccato, e noi non fossimo più schiavi del peccato. Infatti chi è morto, è ormai libero dal peccato. Ma se siamo morti con Cristo, crediamo che anche vivremo con lui, sapendo che Cristo risuscitato dai morti non muore più; la morte non ha più potere su di lui. Per quanto riguarda la sua morte, egli morì al peccato una volta per tutte; ora invece per il fatto che egli vive, vive per Dio. Così anche voi consideratevi morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù» (Rm 6,1-11).

⁸⁸ Cf. Col 2, 9-12: «È in Cristo che abita corporalmente tutta la pienezza della divinità, e voi avete in lui parte alla sua pienezza, di lui cioè che è il capo di ogni Principato e di ogni Potestà. In lui voi siete stati anche circoncisi, di una circoncisione però non fatta da mano di uomo, mediante la spogliazione del nostro corpo di carne, ma della vera circoncisione di Cristo. Con lui infatti siete stati sepolti insieme nel battesimo, in lui anche siete stati insieme risuscitati per la fede nella potenza di Dio, che lo ha risuscitato dai morti».

⁸⁹ Il realismo della comunione che si stabilisce tra il battezzato e Cristo morto e risorto viene espresso con grande forza nel testo attraverso l'accumulo di verbi con il prefisso *syn* (= con).

La formula «battezzati in Cristo» (Rm 6,3) indica proprio unione, consociazione. Il battesimo, unendoci al Corpo di Cristo, ci inserisce nell'atto redentore. Lo stesso si può dire dell'espressione essere battezzati «nel nome di Gesù». Con essa si intende indicare che il battesimo associa ontologicamente al mistero pasquale di Cristo, di cui fa rivivere la portata salvifica.

Il lavacro battesimale è segno efficace del compiersi del mistero pasquale nel credente. Il battesimo perciò è la pasqua del cristiano. Le catechesi mistagogiche dei Padri hanno ripreso questa dottrina e l'hanno illustrata in diversi modi. Ad esempio, il battesimo viene interpretato come antitipo degli eventi biblici del diluvio, del passaggio del Mar Rosso e del battesimo di Gesù nel Giordano, tutti eventi di morte e di vita che prefigurano l'evento pasquale. Come abbiamo visto, Gesù assume il battesimo di Giovanni come testimonianza della sua totale adesione alla volontà del Padre che si compirà nell'evento della morte-risurrezione.

La stessa dottrina la troviamo in Tommaso d'Aquino, che facendo riferimento a Rm 6, afferma che «per il battesimo siamo incorporati alla passione e morte di Cristo»⁹⁰. È chiaro che l'incorporazione a Cristo realizzata nel battesimo non deve essere intesa in senso estrinseco, giuridico, bensì in senso reale, ontologico. Il battezzato viene vitalmente inserito in maniera definitiva nel mistero pasquale di Cristo: «Accolto da Cristo e accogliendo Cristo non resta dopo il lavacro quello che era prima del battesimo, ma diventa corpo rigenerato dalla morte del Crocefisso»⁹¹. La teologia ha tematizzato questa densa e profonda dottrina biblico-tradizionale mediante la nozione di "conformazione", nel senso che il battesimo crea una conformità o configurazione con Cristo, particolarmente con Cristo morto e risorto.

Il Concilio Vaticano II fa eco di questa lunga tradizione quando afferma che: «mediante il battesimo, gli uomini vengono inseriti (*inserentur*) nel mistero pasquale di Cristo: con lui morti, sepolti e risuscitati" (SC 8); "la vita di Cristo si diffonde nei credenti, che attraverso i sacramenti vengono uniti (*uniuntur*) in modo arcano ma reale a Cristo che ha sofferto ed è stato glorificato". "Per mezzo del battesimo infatti siamo resi conformi a Cristo (...) con questo sacro rito viene rappresentata e prodotta la nostra unione alla morte e alla risurrezione di Cristo" (LG 7).

L'antica tradizione della Chiesa di celebrare il battesimo nel corso della Veglia pasquale è in stretto rapporto con il mistero in essa commemorato e partecipato. Come dice Tertulliano, questa data si impone perché in essa si realizza la passione del Signore in cui siamo immersi («*in qua tinguimur*») per il battesimo⁹². Per sottolineare questa indole pasquale del battesimo, anche oggi viene raccomandata la sua celebrazione durante la Veglia pasquale oppure di domenica, giorno in cui la Chiesa fa memoria della risurrezione del Signore⁹³.

⁹⁰ S.Th., III, q. 69, a. 2 c.

⁹¹ LEONE MAGNO, *Tractatus* 63, 6.

⁹² Cf. *De baptismo*, 19, 1.

⁹³ Cf. RBB 9, 32.

L'Exsultet che la Chiesa romana canta nella grande Veglia, unisce in simbiosi e in trasparenza teologica gli eventi dell'esodo in cui i figli di Israele, nostri padri, furono liberati dalla schiavitù dell'Egitto, l'emergere vittorioso di Cristo dagli inferi dopo aver spezzato i vincoli della morte e la restituzione alla grazia e alla santità di quanti credono in Cristo sottratti all'oscurità del peccato. Il filo conduttore del testo è l'unità del disegno salvifico, con una forte accentuazione sulla centralità del battesimo, visto come inserimento del fedele nel piano della salvezza attraverso la morte e la risurrezione di Cristo.

6.2. Il perdono dei peccati⁹⁴

Questo aspetto attraversa l'intero Rito del catecumenato secondo i vari gradi (RICA). L'intero processo catecumenale è da interpretarsi come una lotta contro il peccato⁹⁵, come un inizio di conversione e di mutamento di vita⁹⁶, come un tempo di progressiva purificazione⁹⁷ in cui gli "eletti", attraverso gli scrutini e gli esorcismi, sono istruiti dalla Madre Chiesa sul mistero del peccato e della sua liberazione⁹⁸. La Chiesa, inoltre, prega in diversi momenti di questo percorso affinché i candidati ricevano, mediante l'acqua del battesimo, il perdono di tutti i peccati:

«Preghiamo per i nostri eletti: il Signore, Dio nostro, illumini il loro cuori e apra loro la porta della sua misericordia, perché mediante l'acqua del Battesimo ricevano il perdono di tutti i peccati e siano incorporati in Cristo Gesù, nostro Signore» (RICA 187)⁹⁹.

Nel momento culminante del percorso, la celebrazione dei sacramenti, il perdono dei peccati continua ad essere presente. In primo luogo, nell'epiclesi della formula di benedizione dell'acqua battesimale, la Chiesa chiede al Padre perché «l'uomo, fatto a tua immagine, sia lavato dalla macchia del peccato»¹⁰⁰. In seguito, i battezzandi rinunciano a satana e al peccato, e confessano nella professione di fede il perdono dei peccati¹⁰¹. E nel rito battesimale, il lavacro della macchia del peccato è significato e realizzato nel gesto dell'immersione (o infusione) nell'acqua, cioè nella morte di Cristo¹⁰².

Nel battesimo dei bambini, è l'orazione di esorcismo, che segue le litanie e precede il rito centrale, ad esprimere meglio questo effetto del sacramento:

⁹⁴ Cf. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 212-215; GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 41-48.

⁹⁵ Cf. RICA 10.

⁹⁶ Cf. RICA 15.

⁹⁷ Cf. RICA 19.

⁹⁸ Cf. RICA 156.

⁹⁹ Consegna del Simbolo e del Padre nostro, orazione sopra gli eletti.

¹⁰⁰ RICA 215; RBB 60.

¹⁰¹ Cf. RICA 217 e 219.

¹⁰² Se la celebrazione della confermazione, per un motivo particolare, è separata dal battesimo, dopo l'immersione o l'infusione dell'acqua si fa l'unzione con crisma. Il celebrante si rivolge ai battezzati dicendo: «Dio onnipotente, Padre del nostro Signore Gesù Cristo, vi ha fatto rinascere dall'acqua e dallo Spirito Santo e vi ha dato il perdono di tutti i peccati unendovi al suo popolo» (RICA 224).

«Dio onnipotente ed eterno, tu hai mandato nel mondo il tuo Figlio per distruggere il potere di satana, spirito del male, e trasferire l'uomo nel tuo regno di luce infinita; umilmente ti preghiamo: libera questi bambini dal peccato originale, e consacrali tempio della tua gloria, dimora dello Spirito Santo» (RBB 56).

Il NT descrive questo effetto del battesimo attraverso un vocabolario estremamente vario: perdono, morte, lavacro o purificazione, liberazione e vittoria, guarigione, spogliazione, distruzione, cancellazione (del debito, della colpa), ecc. Per bocca dei profeti, Dio aveva annunciato la purificazione dei peccati: «Vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati; io vi purificherò da tutte le vostre sozzure e da tutti i vostri idoli» (Ez 36,25). Il perdono dei peccati ad opera del battesimo è preannunciato nel battesimo di Giovanni, che battezza con acqua «per la conversione» e si riferisce al battesimo di Gesù come di colui che «battezerà in Spirito Santo e fuoco» (Mt 3,11). I primi racconti del battesimo cristiano lo descrivono come battesimo «nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei peccati» (At 2,38; 22,16). Le lettere paoline affermano la stessa dottrina con diverse immagini: lavacro (1 Cor 6,11; Ef 5,26; Eb 10,22), morte e distruzione (del corpo) del peccato (Rm 6,2.6.10-11), circoncisione e spogliazione (Rm 6,6; Col 1,13; Col 1,13), liberazione (della schiavitù) del peccato (Gal 5,1).

Molto presto, nel IV secolo, dopo le formule brevi del Simbolo battesimale in forma d'interrogazioni, nel terzo membro del Simbolo (dopo la professione di fede "nello Spirito Santo e nella santa Chiesa" e prima della "risurrezione dei morti") troviamo la formula: «Riconosciamo un solo battesimo per la remissione dei peccati», o simili.

Ma quali sono i peccati che vengono rimessi nel battesimo? Il simbolismo dell'acqua come elemento purificatore serve ai Padri per spiegare la virtù del battesimo che perdona "tutti" i peccati¹⁰³. I Padri vedono nel battesimo il ritorno allo stato primordiale della creazione, al paradiso, da dove il peccato di Adamo aveva cacciato tutta l'umanità. Cirillo di Gerusalemme spiega al neofita che con la rinuncia a Satana gli si schiude il paradiso che Dio piantò ad Oriente. Ecco perché il battezzando pronuncia la sua rinuncia a Satana rivolto verso Occidente, dove tramonta il sole, considerato perciò regno delle tenebre e di satana; e pronuncia poi la professione di fede voltandosi verso l'Oriente, regione della luce¹⁰⁴.

Il battesimo, quindi, perdona tutti i peccati: il peccato originale e tutti i peccati personali. La dottrina sul peccato originale trovò la sua formulazione, e anche la sua terminologia propria, soltanto in Agostino. Egli, in polemica con i pelagiani, spiega l'assoluta necessità della grazia di Cristo Redentore poiché tutti gli uomini nascono con un "peccato". Tuttavia, con ciò Agostino non intendeva affermare una realtà aggiunta al neonato, ma

¹⁰³ «E se anche uno è vizioso, se è fornicatore, se è idolatra, se ha commesso ogni sorta di malvagità, se ha in sé tutta la cattiveria che c'è nell'uomo, una volta sceso nella vasca delle acque, risale da queste onde divine più puro dei raggi del sole (...). E come una piccola scintilla, caduta nell'immensità del mare, subito si spegnerebbe e diventerebbe invisibile, dalla massa delle acque inghiottita, così anche tutta la malvagità umana, una volta caduta nella vasca delle acque divine, più rapidamente e più facilmente della scintilla viene inghiottita e svanisce» (GIOVANNI CRISOSTOMO, *Le Catechesi battesimali*, A 1, 10-11).

¹⁰⁴ Cf. *Catechesi mistagogiche*, 1, 9.

piuttosto voleva esprimere l'insieme dei tratti negativi, non corrispondenti all'intenzione originale del Creatore, con cui il bambino entra nel mondo.

Tommaso d'Aquino afferma che anche dopo la remissione dei peccati nel battesimo permangono le penalità terrene¹⁰⁵. Secondo l'Aquinate, tale permanenza è una esigenza dell'incorporazione a Cristo operata nel sacramento poiché come Cristo ha preso su di sé, anche se pieno di grazia fin dall'inizio, le conseguenze del peccato (la passione, la morte e la stessa tentazione), così anche il cristiano. Benché egli abbia ricevuto la grazia battesimale, deve percorrere, come Cristo e in Cristo, di cui è divenuto membro vivo, la stessa via della croce che sbocca nella glorificazione finale.

In Occidente, la teologia e il magistero della Chiesa continuarono ad affermare la dottrina del battesimo per la remissione dei peccati, con esplicita menzione, il più delle volte, al peccato originale. Il concilio di Firenze, nel *Decreto per gli Armeni*, si esprime così:

«Effetto di questo sacramento è la remissione di ogni colpa originale e attuale e di ogni pena relativa. Non si deve, quindi, imporre ai battezzati nessuna penitenza per i peccati precedenti al battesimo e quelli che muoiono prima di commettere qualche colpa sono subito accolti nel regno dei cieli e ammessi alla visione di Dio»¹⁰⁶.

Martin Lutero, in nome di una eccessiva concezione del peccato originale, ha negato la dottrina secondo cui il battesimo rimette il peccato originale. Per il riformatore, questo consiste nella concupiscenza fonte della cupidigia, nella "legge della carne". E dunque, anche dopo il battesimo il peccato abita nell'uomo, e la natura umana resta radicalmente corrotta. Il peccato non viene imputato all'uomo in virtù dei meriti di Cristo e della misericordia di Dio, ma egli, anche se si è convertito, rimane peccatore. Il peccato permane, ma non sarà nemmeno più imputato. Occorre rinunciare a liberarsi dal peccato, abbandonarsi a Dio, non occuparsi di sé, considerarsi incapaci di guarigione e rimettersi alla misericordia di Dio.

Il concilio di Trento, approvando la dottrina sul peccato originale, afferma -tra l'altro- che la colpevolezza, cioè l'elemento formale del peccato originale (il reato), viene rimessa; ma che nei battezzati rimane la concupiscenza, cioè l'inclinazione al peccato (*fomes peccati*), che è conseguenza del peccato originale. Essa, che «ha origine dal peccato e ad esso inclina», resta nei battezzati per la prova, per il combattimento spirituale, ma non ha più il carattere di peccato se le si resiste. Non può dunque nuocere a quelli che «non vi acconsentono e che le si oppongono virilmente con la grazia di Gesù Cristo»¹⁰⁷, anzi può essere occasione di meriti.

Anche dopo la Dichiarazione congiunta (cattolico-luterana) sulla dottrina della giustificazione, del 31 ottobre del 1999, restano aperti molti punti: soprattutto nei nn 28-39 ("L'essere peccatore del giustificato"), la Chiesa cattolica trova le difficoltà più grande per un consenso totale.

¹⁰⁵ Cf. *S.Th.*, III, q. 69, a. 3.

¹⁰⁶ DH 1316.

¹⁰⁷ *Decreto sul peccato originale*, can. 5: DH 1515.

A mo' di riassunto, possiamo concludere con la sintesi dottrinale offerta dal *Catechismo*:

«Per mezzo del battesimo sono rimessi *tutti i peccati*, il peccato originale e tutti i peccati personali, come pure tutte le pene del peccato. In coloro che sono stati rigenerati, infatti, non rimane nulla che impedisca loro di entrare nel regno di Dio, né il peccato personale, né le conseguenze del peccato, di cui la più grave è la separazione da Dio» (CCC 1263).

«Rimangono tuttavia nel battezzato alcune conseguenze temporali del peccato, quali le sofferenze, la malattia, la morte, o le fragilità inerenti alla vita come le debolezze del carattere, ecc., e anche una inclinazione al peccato che la Tradizione chiama *concupiscenza*, o, metaforicamente, "l'incentivo del peccato" ("fomes peccati")» (CCC 1264).

6.3. La vita nuova che nasce dal battesimo: figliolanza divina, divinizzazione, comunione con le Persone della Trinità

Tuttavia, il perdono dei peccati è da considerarsi insieme alla vita nuova della grazia perché entrambi questi effetti sono integranti e simultanei del rinnovamento battesimale. Come spiega il *Catechismo*, il rito centrale de «l'immersione nell'acqua richiama i simbolismi della morte e della purificazione, ma anche della rigenerazione e del rinnovamento. I due effetti principali sono dunque la purificazione dei peccati e la nuova nascita nello Spirito Santo» (CCC 1262).

Per quanto riguarda il secondo aspetto (non in senso cronologico), i *Praenotanda generalia* si esprimono così: «Il battesimo, lavacro dell'acqua unito alla parola, rende gli uomini partecipi della vita di Dio e dell'adozione ai suoi figli. Come attestano le formule di benedizione dell'acqua, esso è lavacro di rigenerazione dei figli di Dio e rinascita che viene dall'alto»¹⁰⁸. In effetti, la formula solenne di benedizione dell'acqua dice:

«Ora, Padre, guarda con amore la tua Chiesa e fa' scaturire per lei la sorgente del Battesimo. Infondi in quest'acqua per opera dello Spirito Santo, la grazia del tuo Figlio, perché, con il sacramento del Battesimo l'uomo, fatto a tua immagine, sia lavato dalla macchia del peccato e dall'acqua e dallo Spirito Santo rinasca come nuova creatura. Discenda, Padre, in quest'acqua per opera del tuo Figlio, la potenza dello Spirito Santo: perché tutti coloro che in essa riceveranno il Battesimo, sepolti insieme con Cristo nella morte con lui risorgano alla vita immortale. Per Cristo nostro Signore» (RICA 215).

Dopo l'abluzione, i neofiti vengono unti col crisma e ricevono la veste bianca e il cero acceso: la prima è simbolo della loro nuova dignità; il secondo, della loro vocazione a camminare come figli della luce¹⁰⁹. Le preghiere che accompagnano questi gesti rituali si esprimono così:

«N. e N., siete diventati nuova creatura e siete rivestiti di Cristo. Ricevete perciò la veste bianca e portatela senza macchia fino al tribunale del nostro Signore Gesù Cristo per avere la vita eterna» (RICA 225).

«Siete diventati luce in Cristo. Camminate sempre come figli della luce perché perseverando nella fede, possiate andare incontro al Signore che viene, con tutti i santi, nel regno dei cieli» (RICA 226).

¹⁰⁸ RICA-RBB, *Introduzione generale*, 5.

¹⁰⁹ Cf. RICA, 33.

Da nuove creature, da figli, i neofiti potranno rivolgersi a Dio come Padre con la preghiera del Signore e accostarsi per prima volta all'Eucaristia.

a) *Figliolanza divina*

Partendo dai dati della Scrittura, i Padri hanno sviluppato la dottrina del battesimo come vita nuova, come partecipazione alla vita divina. San Paolo, spiegando lo scopo dell'incarnazione del Figlio di Dio, afferma: «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli» (Gal 4,4-5). Lo schiavo liberato è adottato come figlio, non soltanto per l'accesso legale all'eredità, ma con il dono reale della vita divina. Non si tratta di una semplice metafora: essere figli di Dio significa venir trasformati in lui. L'evento dell'Incarnazione manifesta e rende possibile la nuova identità che l'uomo acquisisce con la fede e il battesimo, la trascendenza della sua esistenza e del suo destino eterno.

Giovanni, già nel prologo del suo vangelo, presenta quanti hanno accolto la Parola come coloro ai quali è dato il potere di «diventare figli di Dio», perché «credono nel suo nome» (Gv 1, 12). Egli sottolinea poi che non si tratta di un riconoscimento puramente giuridico, bensì ontologico: «Quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente!» (1 Gv 3,1). Eco di questa affermazione sono le parole dei riti di conclusione del battesimo dei bambini: «Questi bambini, rinati nel battesimo, vengono chiamati e realmente sono figli di Dio»¹¹⁰. Diventati figli di Dio, partecipano della vita che è propria di Dio, della sua stessa "natura", dice Pietro (cf. 2 Pt 1,4).

La stessa dottrina la troviamo già in Tertulliano, il quale parla del «lavacro davvero santo che vi dà una nuova nascita»¹¹¹. Il battesimo, quale nuova nascita e nuova creazione riporta alla Genesi e all'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio. Per i Padri, nel battesimo, infatti, l'uomo viene "ri-formato", perché lavato dal peccato, e "restaurato", poiché ritrova la somiglianza perduta. San Basilio spiega: «Per opera dello Spirito Santo si attua la nostra restituzione al paradiso, la salita al regno dei cieli, il ritorno all'adozione filiale, la libertà di chiamare Dio Padre nostro...»¹¹². Gregorio di Nissa, nel *Discorso sulla risurrezione di Cristo*, illustra così il tema battesimale della nuova creazione:

«È venuto il regno della vita ed è stato distrutto il dominio della morte. Una diversa generazione è apparsa, e una vita diversa e un diverso modo di vivere. La nostra stessa natura ha subito un cambiamento. Qual è questa generazione? Quella che non scaturisce dal sangue, né da volere di uomo, né da volere di carne, ma è stata creata da Dio (cf. Gv 1,13). Come può avvenire questo? Ascolta e te lo spiego in breve. Questa nuova prole viene concepita per mezzo della fede, viene data alla luce attraverso la rigenerazione del battesimo, ha come madre la Chiesa, succhia il latte della sua dottrina e delle sue istituzioni. Ha poi come suo cibo il pane celeste».

¹¹⁰ RBB, 76.

¹¹¹ *De baptismo*, 20, 5.

¹¹² *Liber de Spiritu Sancto*, 15, 36.

Il concilio di Trento nel *Decreto sulla giustificazione* afferma che la giustificazione del peccatore è «il passaggio dallo stato in cui l'uomo nasce figlio del primo Adamo, allo stato di grazia e di adozione dei figli di Dio, per mezzo del secondo Adamo Gesù Cristo», e aggiunge: questo passaggio, dopo l'annuncio del Vangelo, «non può avvenire senza il lavacro della rigenerazione o senza il desiderio di ciò»¹¹³. Trento sottolinea decisamente la dimensione ontologica dell'evento battesimale: in positivo, come trasferimento del battezzato nel Regno di Cristo; in negativo, come purificazione del peccato originale. Viene così evidenziata l'incapacità ontologica dell'uomo a raggiungere e ad assumere il suo pieno statuto di esistenza filiale secondo il disegno creativo e salvifico di Dio a prescindere dall'evento Cristo, attualizzato dal battesimo.

b) *Divinizzazione*

La riflessione sul dono della filiazione divina ha condotto anche i Padri ad affermare la dottrina della “divinizzazione” del cristiano per mezzo del battesimo. Questo insegnamento occupa un posto centrale nella teologia patristica, soprattutto orientale. In un discorso attribuito ad Ippolito, si afferma che l'uomo «diviene dio attraverso la rigenerazione del battesimo»¹¹⁴.

La “divinizzazione” è da intendersi qui come partecipazione alle qualità e ai diritti della natura divina. L'unico passaggio in cui si parla della partecipazione del credente alla natura divina è il sopra citato testo di Pietro: «Con queste [la “gloria” e la “potenza” del Cristo] ci ha donato i beni grandissimi e preziosi che erano stati promessi, perché diventaste per loro mezzo partecipi della natura divina» (2 Pt 1,4).

Questo passo è uno dei pilastri della dottrina patristica della “divinizzazione” o “deificazione” (greco: *theosis*) dei credenti. È soprattutto partendo da questo testo che i Padri, in particolare quelli greci, hanno riflettuto sull'unione tra la natura divina e la natura umana realizzata in maniera unica nell'incarnazione del Figlio, e partecipata ai fedeli nel battesimo. Anche se già troviamo nei Padri la precisazione secondo cui il Figlio di Dio possiede la divinità per natura e il battezzato invece solo per grazia, saranno i teologi medievali ad esporre questa dottrina in forma più sistematica. Basti citare Tommaso d'Aquino, il quale approfondisce la tematica in modo particolare nelle questioni cristologiche della III *Pars* della *Summa*¹¹⁵.

La dottrina della divinizzazione è abbondantemente presente nei testi della liturgia natalizia. Cristo, assumendo la natura umana, rende possibile la nostra partecipazione alla sua natura divina. La colletta della messa della solennità del Natale, si esprime così:

¹¹³ DH 1524.

¹¹⁴ *Discorso sull'Epifania*, in *Liturgia delle Ore*, lettura patristica dell'Ufficio delle letture dell'8 gennaio.

¹¹⁵ Cf. *S.Th.*, q. 1, ad 2; q. 23 c, ad 3; q. 33, a. 3, c, ad 2; q. 45, a.4.

«O Dio, che in modo ammirabile ci hai creati a tua immagine, e in modo più mirabile ci hai rinnovati e redenti, fa che possiamo condividere la vita divina del tuo Figlio, che oggi ha voluto assumere la nostra natura umana»¹¹⁶.

Il tema della “divinizzazione” viene illustrato anche attraverso l’immagine del “meraviglioso scambio” (*mirabile commercium*) tra Dio e l’uomo. Il prefazio III del Natale, facendosi eco della dottrina dei Padri, parla del «misterioso scambio che ci ha redenti». In maniera magistrale sintetizza questa dottrina la prima antifona dei Secondi Vespri del 1 gennaio: «Meraviglioso scambio! Il Creatore ha preso un’anima e un corpo, è nato da una vergine; fatto uomo senza opera d’uomo, ci dona la sua divinità». Un pensiero simile, applicato all’Eucaristia, lo troviamo nell’orazione sull’offerta della messa della notte di Natale: effetto della partecipazione eucaristica è la nostra divinizzazione, resa possibile dal momento in cui il Figlio di Dio assunse la natura umana. Come Dio nell’umanità che ha assunto è veramente uomo, così l’uomo è Dio nel dono che Dio gli ha fatto di Sé.

Il Concilio Vaticano II, anche se non adopera la parola “divinizzazione” nel riferirsi al battesimo, si fa eco di questa dottrina:

«I seguaci di Cristo, chiamati da Dio non in base alle loro opere ma al disegno della sua grazia, e giustificati nel Signore Gesù, col battesimo della fede sono stati fatti veri figli di Dio, resi partecipi della natura divina, e perciò realmente santi» (LG 40)¹¹⁷.

Ogni uomo che nasce in questo mondo diventa membro di una comunità umana peccatrice, di cui è solidale sia nel male, sia nel bene. Con il battesimo viene inserito in Cristo, Uomo nuovo, ed è chiamato a vivere una vita nuova nella santità: la giustizia donatagli nel sacramento non è solo una realtà da conservare, ma un germe che deve crescere e svilupparsi.

c) *Comunione con le tre Persone divine*

La partecipazione alla natura divina, e la conseguente divinizzazione del battezzato, non può realizzarsi al di fuori della comunione con le tre Persone divine. Dalla certezza di essere figli si passa alla sicurezza di diventare «eredi di Dio, coeredi di Cristo» (Rm 8,17), chiamati a godere della sua comunione nella sua stessa casa. Figli del Padre nel Figlio, Verbo Incarnato, e partecipi come lui dello Spirito Santo, siamo dunque entrati in rapporto di comunione con tutta la Trinità: col Padre, nel Figlio, per lo Spirito. Siamo stati infatti battezzati «nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (Mt 28, 19) ed entrati in relazione con ciascuna delle Persone divine.

I *Praenotanda generalia* RICA e del RBB collegano questo aspetto al momento centrale della liturgia del battesimo:

«I battezzati, preparati dalle letture bibliche, dalla preghiera della comunità e dalla triplice professione di fede, giungono al momento culminante della celebrazione: nel nome della SS. Trinità, invocata su di

¹¹⁶ Questa orazione ripropone quella della prima messa natalizia dell’antico *Sacramentario Veronese* (n. 1239).

¹¹⁷ Senza riferimento al battesimo: cf. LG 7, AG 3.

loro, sono segnati e consacrati, ed entrano in comunione di vita con il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo» (RICA 5).

Grazie al battesimo, infatti, il battezzato entra in relazione con il Padre, in quanto Padre, diventandone figlio; con il Figlio, in quanto Figlio, diventandone fratello; con lo Spirito Santo, in quanto Spirito, cioè quale Dono del Padre al Figlio e agli altri suoi figli: quelli di cui Gesù è il primogenito. Lo Spirito, dono del Padre e del Figlio, impadronendosi sempre più ampiamente delle nostre facoltà operative, ci conduce a vivere una vita filiale nel Cristo, nell'intimità di un amoroso colloquio con il Padre. Il vero mistero del cristiano è proprio qui, in questo suo essersi immensamente avvicinato, grazie al battesimo, alle tre Persone divine a tal punto di intrattenere con loro misteriosi rapporti di amore.

6.4. Il sigillo spirituale indelebile o carattere sacramentale¹¹⁸

Compiuto il rito centrale del battesimo con l'immersione nell'acqua o la infusione dell'acqua sul candidato, il primo dei riti esplicativi –cioè che illustrano simbolicamente ciò che è avvenuto nel soggetto– consiste nell'atto con cui il ministro unge col crisma il capo del battezzato e pronuncia la formula che indica il significato¹¹⁹. Questa unzione, fatta dal presbitero e diversa da quella fatta dal vescovo nella confermazione, è molto antica e ne troviamo testimonianza già nella *Tradizione apostolica*.

Una prima spiegazione del significato del rito si trova nei *Praenotanda*: «L'unzione con il Crisma dopo il Battesimo significa il sacerdozio regale dei battezzati e il loro inserimento nel popolo di Dio» (RICA 33). Tale significato risulta esplicitato nella formula che il ministro, prima di fare l'unzione, dice rivolgendosi a tutti i battezzati:

«Dio onnipotente, Padre del nostro Signore Gesù Cristo, ti ha liberato dal peccato e ti ha fatto rinascere dall'acqua e dallo Spirito Santo, unendoti al suo popolo; egli stesso ti consacra con il crisma di salvezza, perché inseriti in Cristo, sacerdote, re e profeta, siate sempre membra del suo corpo per la vita eterna» (RICA 224; RBB 71).

La formula è densa di dottrina: vengono nominati i tre Autori divini della salvezza, Dio Padre, il nostro Signore Gesù Cristo, lo Spirito Santo; vengono compendiate alcuni effetti del battesimo appena compiuto, già indicati nella preghiera di benedizione dell'acqua: la liberazione dal peccato, la rinascita dall'acqua e dallo Spirito; la preghiera enuncia poi l'aggregazione del battezzato al popolo cristiano, la sua inserzione in Cristo sacerdote, re e profeta, l'appartenenza al suo Corpo.

Fra tutti questi aspetti della dignità e identità del battezzato, la formula collega il gesto dell'unzione con il crisma della salvezza a questo scopo: «perché inseriti in Cristo, sacerdote, re e profeta, siate sempre membra del suo corpo per la vita eterna». Attribuendo a Cristo i titoli di sacerdote, profeta e re, la formula evoca anzitutto l'esistenza nell'AT di una triplice

¹¹⁸ Cf. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 219-222; GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 52-57.

¹¹⁹ Come abbiamo detto, nella celebrazione dell'iniziazione cristiana nella Veglia pasquale, nella quale gli adulti ricevono la Confermazione, si tralascia l'unzione postbattesimale (cf. RICA 223).

linea associata alla funzione consacratoria del crisma per una missione: la linea sacerdotale, la linea regale, la linea profetica¹²⁰; la realizzazione e il compimento di queste tre linee nella persona di Gesù Cristo, unto dallo Spirito Santo, che in sé le compendia in modo unico e trascendente; e, infine, il passaggio da Cristo alla Chiesa di questa triplice dignità e missione (il sacerdozio regale e profetico), attraverso il sacramento del battesimo, a cui il sacramento della confermazione darà la perfezione.

D'altronde, i *Praenotanda generalia* associano il rito dell'unzione col crisma all'effetto permanente e duraturo che produce il battesimo:

«il Battesimo produce un effetto permanente e definitivo, che dalla liturgia latina è posto in rilievo nel momento in cui i battezzati, alla presenza del popolo di Dio, ricevono l'unzione del crisma. Pertanto questo sacramento è tenuto in sommo onore da tutti i cristiani, e non è lecito ripeterlo, quando sia stato validamente conferito, anche se dai fratelli separati» (RICA 4).

Pur non adoperando il termine, i *Praenotanda* si riferiscono al carattere sacramentale. Ora, che rapporto c'è tra il carattere e l'unzione? Bisogna ricordare che sebbene la prassi liturgico-sacramentale della Chiesa ha sempre riconosciuto l'esistenza di questo "effetto permanente e definitivo" e, in ragione di ciò, ha sostenuto che il battesimo validamente conferito non va ripetuto, è stata la teologia, a partire da sant'Agostino, ad elaborare la dottrina del carattere sacramentale, che la Chiesa progressivamente ha accolto nel suo insegnamento dogmatico. E tale dottrina, grazie al contributo dell'Aquinate, vede nel carattere sacramentale una partecipazione al sacerdozio di Cristo.

6.4.1. La dottrina teologica sul carattere battesimale

a) Base biblica?

Nella Scrittura non troviamo affermazioni esplicite sul cosiddetto "carattere" sacramentale¹²¹. Ciononostante, alcuni studiosi sono inclini a situarlo nell'orizzonte dell'impegno irrevocabile preso da Dio nei confronti del suo popolo attraverso l'alleanza che, in Cristo, si compie come alleanza definitiva ed escatologica. La Chiesa, fondata su Cristo, sugli apostoli e sul memoriale eucaristico loro affidato, è la comunità della nuova ed eterna alleanza; essa riceve da Cristo, suo sposo, la missione dispensatrice della salvezza.

In questo orizzonte, i sacramenti appaiono quali «simboli/segni di questa alleanza escatologica (...). Ogni credente col battesimo viene incorporato in questa comunità dei tempi escatologici ed entra così a far parte dell'alleanza definitiva che la fonda e la costituisce in senso proprio. I "carattere" -seppur esplicitato dogmaticamente in epoca successiva-

¹²⁰ Nell'AT, i sacerdoti, i re e i profeti sono unti per la missione che viene a loro affidata: «Farai avvicinare Aronne (...) prenderai l'olio dell'unzione, lo verserai sul suo capo e lo ungerai» (Es 29,4.7); «Samuele prese allora l'ampolla dell'olio e gliela versò sulla testa, poi lo baciò dicendo: "Non ti ha forse unto il Signore come capo della sua eredità?"» (1 Sam 10,1); «ungerai Eliseo, figlio di Safat, di Abel-Mecolà, come profeta al tuo posto» (1 Re 19,6).

¹²¹ Carattere viene dal greco *charásson* (= inciso). Nell'uso comune il vocabolo indicava un segno di riconoscimento e di distinzione, esprimente appartenenza e proprietà.

corrisponde alla consapevolezza di un simile evento, ed esprime una tale appartenenza irrevocabile a Cristo e alla sua Chiesa, con un impegno assoluto di Dio nei confronti dell'uomo che gli dà "diritto" alla grazia. Il battezzato potrà sottrarsi ai benefici di tale impegno, potrà misconoscere il significato e perdere la grazia, ma esso non sarà più cancellato o revocato: "una volta cristiano, sempre cristiano". (...) Inteso in questo senso il carattere costituisce l'espressione, riferita ai singoli, della situazione escatologica in cui la comunità della Chiesa è ormai posta nella sua totalità; una situazione oggettivamente salvifica e irrevocabile»¹²².

Vanno in questa direzione i testi del NT che fanno riferimento ad un "sigillo" (*sphragis*, da *sphragìo* = segno, sigillo; *signaculum*). San Paolo dice che «È Dio stesso che ci conferma, insieme a voi, in Cristo, e ci ha conferito l'unzione, ci ha impresso il sigillo e ci ha dato la caparra dello Spirito Santo nei nostri cuori» (2 Cor 1,21-22)¹²³. È in base a questa convinzione che il battezzato deve far di tutto per «non rattristare lo Spirito santo di Dio» col quale è stato «segnato» per il giorno della redenzione (Ef 4,30). In Ap 7,2-8 si parla del «sigillo del Dio vivente» con cui gli eletti vengono segnati dagli angeli, utilizzando un'espressione che richiama il segno messianico di Ez 9,4¹²⁴.

L'insieme di queste testimonianze ha portato la riflessione di fede della Chiesa ad affermare la realtà di un "contrassegno" impresso da alcuni sacramenti. Almeno nei testi paolini sembra insinuarsi una certa distinzione tra il "sigillo" (*sphraghìs*) indicante un'appartenenza permanente a Cristo e alla Chiesa quale caparra di redenzione degli eletti, e una "grazia" (*chàris*) corrispondente alla giustificazione/santità dei battezzati ricevuta in dono; entrambe, sigillo e grazia, sono riferite ai sacramenti pasquali come unico evento di "unzione" operato nei battezzati dallo Spirito.

b) *La dottrina dei Padri*

Sono i summenzionati testi neotestamentari che hanno fornito ai Padri lo spunto per incominciare a parlare di un "segno", di un "sigillo" di appartenenza a Cristo e alla Chiesa inscritto in modo stabile nei cristiani come dono dello Spirito inviato dal Cristo glorioso.

I Padri considerano le realtà sigillo e grazia più in termini di unità che di distinzione. In questo senso il battesimo (e talvolta la cresima) viene qualificato con l'espressione complessiva di "sigillo". In tal caso, esso indica la trasformazione ad immagine di Cristo operata dai sacramenti dell'iniziazione e dalla presenza nei battezzati dello Spirito Santo,

¹²² C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale: dal "mysterion" al "sacramentum"*, EDB, 1989, 471-472. Nell'orizzonte dell'alleanza, il simbolismo dell'unzione e del sigillo, richiamandosi all'azione consacrante che opera lo Spirito Santo, Spirito di Cristo Gesù e Signore, nella storia della salvezza, sarebbero l'espressione sacramentale del mistero dell'"impegno irrevocabile" di Dio in Cristo.

¹²³ «In lui anche voi, dopo aver ascoltato la parola della verità, il vangelo della vostra salvezza e avere in esso creduto, avete ricevuto il suggello dello Spirito Santo che era stato promesso, il quale è caparra della nostra eredità, in attesa della completa redenzione di coloro che Dio si è acquistato, a lode della sua gloria» (Ef 1,13-14).

¹²⁴ «Il Signore gli disse: "Passa in mezzo alla città, in mezzo a Gerusalemme e segna un *tau* sulla fronte degli uomini che sospirano e piangono per tutti gli abomini che vi si compiono"».

donato loro in modo irrevocabile. In questo uso del termine “sigillo” è già implicito tuttavia il senso che assumerà molto presto. Così, san Giovanni Crisostomo insegna che nel battesimo si viene “contrassegnati” come soldati che portano il distintivo del loro esercito, paragonando tale contrassegno alla circoncisione dell’antica alleanza¹²⁵. San Basilio, riferendosi al battesimo, afferma che con esso è ricevuto “un sigillo” che non si può spezzare¹²⁶. San Gregorio di Nazianzo spiega che la «pecora segnata non è facilmente insidiata, ma quella che non è segnata in nessun modo può essere facilmente preda dei ladri»¹²⁷.

Tuttavia, in questi e in altri testi patristici non c’è ancora una dottrina esplicita sul carattere sacramentale. Ad essa si giunge solo quando la questione del battesimo degli eretici e la controversia con i donatisti spinge a separare gli elementi inclusi nel termine “sigillo” e a caratterizzarli singolarmente.

Questo passo in avanti si è dovuto ad Agostino. In effetti, nella sua polemica con i donatisti, egli afferma che l’evento battesimale ha una validità indipendente dall’ortodossia di colui che lo conferisce e che ha un effetto fondamentale e permanente in colui che lo riceve. Questo effetto può esistere senza usufruire della grazia del battesimo e, infatti, il sacramento non viene ripetuto quando gli eretici ritornano alla vera Chiesa. Pur non partecipando al dono della grazia, essi celebrano tuttavia il sacramento in modo valido in quanto esso imprime su coloro che viene conferito un “carattere” che, al pari del contrassegno dei soldati, rimane anche se sono disertori. Si tratta di un marchio indelebile, impresso da Cristo (“*character dominicus*”), che autentica colui che lo riceve come membro del corpo di Cristo e lo dispone a ricevere la grazia. Sant’Agostino insegna questa dottrina sia per il battesimo e la confermazione che per l’ordine.

Sulle basi gettate dal vescovo d’Ippona, l’approfondimento teologico-sistematico del carattere avverrà ad opera dei teologi medievali e del magistero successivo

c) *La riflessione teologica medioevale*

Fino al XII secolo l’insegnamento di sant’Agostino non trova maggiori approfondimenti. È Pagano di Corbeil, nel XII s., il primo che ha parlato del carattere battesimale come impresso nell’anima, pur essendo segno distintivo dei battezzati dai non battezzati. Egli stesso dice che nella confermazione si imprime un carattere come nel battesimo, e altri suoi contemporanei estendono all’ordine la dottrina del carattere come marchio spirituale. Poi diventano più frequenti tra gli autori i testi in cui il carattere appare come segno spirituale nell’anima. Verso la fine del XX s., Pietro Cantone offre per primo la spiegazione generale secondo cui ogni sacramento in cui si imprime un carattere non è ripetibile. La Summa di Alejandro di Hales collega il carattere alla passione di Cristo, rilevando come esso assimili chi lo riceve al Cristo della pasqua. Secondo san Bonaventura, il sigillo impresso dai sacramenti è una configurazione dell’uomo a Cristo. Per sant’Alberto

¹²⁵ Cf. *In 2 Cor hom.* 7.

¹²⁶ Cf. *Hom.* 13.

¹²⁷ *Oratio* 40.

Magno il carattere assimila alla Trinità e agli atti salvifici del Redentore. La maggior parte degli scolastici ritiene che il carattere battesimale debba essere posto in relazione alla grazia come “sigillo” che dispone ad essa, rende l’uomo simile a Cristo e distingue il credente del non credente.

A questo punto diventava naturale porsi la domanda circa la natura del carattere sacramentale. Si tratta di un capitolo teologico che fino a qualche decennio più tarde non verrà sufficientemente sviluppato e bisognerà attendere i grandi teologi del XIII s., in particolare san Tommaso d’Aquino che nella III *Pars* della *Summa*, dedica l’intera q. 63 al carattere¹²⁸.

Per l’Aquinate, il battesimo produce un effetto fondamentale, che viene chiamato “carattere”, e che può essere considerato come effetto permanente. Esso si distingue sia dall’atto battesimale (“*sacramentum tantum*”) che dalla grazia e dal dono dello Spirito (“*res tantum*”). Tutti gli effetti della grazia di Cristo, che riconosciamo presenti nella persona battezzata, trovano il loro fondamento in quell’effetto fondamentale che accompagna sempre l’atto del battesimo, e che egli qualifica come “*res et sacramentum*”. Alla base del carattere battesimale c’è una rinascita spirituale: «*baptismus est quaedam spiritualis regeneratio*»¹²⁹.

San Tommaso ha interpretato il carattere conferito dal battesimo in senso cristologico-ecclesiologico, specificandolo come forma di partecipazione nella Chiesa al sacerdozio di Cristo. L’Aquinate caratterizza il carattere come *segno distintivo*, in quanto viene impresso nell’anima per mezzo del segno sensibile e deputa ad una precisa finalità; *segno configurativo* perché rende conformi a Cristo Sacerdote; *segno deputativo* in quanto destina ed abilita al culto divino e, in questo senso, ha una valenza consacratrice; *potenza spirituale* (passiva nel caso del battesimo) e *segno dispositivo* perché dispone alla grazia.

Se lasciamo da parte le concezioni sviluppate dalle diverse scuole teologiche, possiamo affermare che, dopo Agostino e attraverso tutto il Medioevo, nonostante la molteplicità delle opinioni dei teologi, si è sviluppato in modo particolare la dimensione ecclesiologica del carattere. È cioè, questi viene inteso come una certa relazione tra colui che l’ha ricevuto e la Chiesa visibile. Più precisamente, si può dire che il carattere battesimale non solo caratterizza un membro della Chiesa, ma esprime la sua relazione organica e vitale con la comunità ecclesiale visibile. Trasformato nel suo rapporto con Dio, il battezzato si caratterizza in modo nuovo rispetto agli altri, essendo passato dalla generazione malvagia al popolo dei redenti. Anzi, è la sua nuova situazione, l’appartenenza alla Chiesa di Cristo a costituire il segno visibile del suo nuovo essere di fronte a Dio.

La riflessione teologica successiva riprende l’insegnamento dell’Aquinate ma non apporta novità particolarmente significative rispetto alla sua dottrina del carattere. Nella manualistica sacramentaria il carattere compare tra gli effetti sacramentali e i riferimenti alla *Summa Theologiae* e alla dottrina del concilio di Trento sono costanti. Vi è convergenza nel

¹²⁸ Si veda A. MIRALLES, *I sacramenti cristiani. Trattato generale*, EDUSC, Roma 2008, 274-284.

¹²⁹ *Ibid.*, q. 69, a. 10; cf. a. 5: «*Per baptismus aliquis regeneratur in spiritualem vitam*».

considerare il carattere come deputazione al culto e come certa configurazione o partecipazione al sacerdozio di Cristo. Il primo aspetto comporta la capacità ontologica che è resa possibile dal carattere battesimale; nel secondo aspetto, il carattere battesimale (e cresimale) viene ben distinto dal carattere dell'ordine. Tuttavia, i manuali facendosi eco della posizione dei riformatori e della problematica post-tridentina circa il sacerdozio dei fedeli, tendono a riservare la configurazione con Cristo sacerdote al sacerdozio ordinato. Il sacerdozio comune dei fedeli viene visto come una partecipazione imperfetta e passiva nei confronti del sacerdozio di Cristo. La potenza culturale derivata dal carattere battesimale è passiva e quindi l'attività dei fedeli nelle azioni sacramentali consiste nel ricevere i doni salvifici tramite i sacerdoti, con l'unica eccezione del ruolo attivo dei ministri nel caso del matrimonio. Cosicché il sacerdozio dei fedeli in ambito liturgico può essere esercitato solo in congiunzione e in subordinazione al sacerdozio ministeriale. Fuori dall'ambito liturgico, invece, il carattere battesimale e quello della confermazione rendono possibile l'offerta della propria vita.

d) *L'insegnamento della Chiesa*

Il magistero della Chiesa, fin dal XII-XIII secolo, è più volte intervenuto sul tema. Due decretali di Innocenzo III e di Gregorio IX, nei primi decenni del XIII s., parlano del carattere sacramentale in modo da far intendere che si tratta di dottrina ormai ben conosciuta nella Chiesa.

Il *Decreto per gli armeni* del concilio di Firenze (1439), riprendendo la dottrina di san Tommaso, proclama che «tre sacramenti: battesimo, confermazione e ordine, imprimono nell'anima un carattere indelebile, cioè un certo segno spirituale che distingue dagli altri. Perciò non vengono ripetuti nella stessa persona»¹³⁰.

Il *Decreto sui sacramenti* del concilio di Trento, contro i protestanti che negavano il carattere, ribadisce che il battesimo (la confermazione e l'ordine) imprimono un carattere che è incancellabile sulla terra, in modo che questi sacramenti non possono essere reiterati. Non viene detto però che cosa sia questo carattere. Si dice solo che è un «segno indelebile nell'anima»¹³¹.

L'enciclica *Mediator Dei* (1947) di Pio XII sulla liturgia riconosce che con il Battesimo i fedeli diventano membra del Corpo mistico di Cristo sacerdote, e che, attraverso il carattere, sono deputati al culto divino, partecipando così, secondo il loro stato, al sacerdozio di Cristo. Tuttavia, tale deputazione è intesa in senso passivo e subordinato rispetto a quella del sacerdozio dei ministri ordinati. I fedeli perciò sono chiamati a partecipare alle azioni liturgiche esercitando il loro sacerdozio, cioè unendosi all'atto di Cristo tramite il pieno, perfetto e pubblico sacerdozio del ministro ordinato.

¹³⁰ DH 1313.

¹³¹ *Decreto sui sacramenti*, can. 9 (DH 1609).

Il Concilio Vaticano II pur non facendo sempre esplicito riferimento al carattere sacramentale¹³², non rinuncia a questa categoria, come si vede chiaramente nella cost. *Lumen gentium* (nn. 11 e 21) e nel decr. *Prebyterorum ordinis* (n. 2), in riferimento ai caratteri del battesimo e dell'ordine. Per quanto riguarda il carattere battesimale (e cresimale), esso rende partecipe del sacerdozio di Cristo in una modalità diversa da quella che realizza il carattere dell'ordine. Questo sacerdozio dei fedeli, cosiddetto anche sacerdozio comune o regale, è un vero sacerdozio sebbene essenzialmente diverso da quello ministeriale¹³³.

6.4.2. La partecipazione alla missione sacerdotale di Cristo e della Chiesa

Come abbiamo visto in precedenza, il significato dell'unzione postbattesimale con il crisma, indicato nella formula che precede il gesto, rimanda all'inserzione del fedele in Cristo sacerdote, re e profeta e pertanto al sacerdozio comune¹³⁴. Il battesimo infatti, rende partecipi i fedeli dell'unzione sacerdotale di Cristo, che si dispiega nel *triplex munus* culturale, profetico e regale.

La Scrittura e la Tradizione parlano di tale partecipazione e la associano ai sacramenti del battesimo e della confermazione. In effetti, in un contesto battesimale, Pietro parla del nuovo Israele come popolo sacerdotale: «Voi siete la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è acquistato» (1 Pt 2,9). Si tratta di un sacerdozio posseduto non solo da ogni credente, ma da tutti insieme in modo organico, in modo tale che tutto il popolo è sacerdotale. Anche san Giovanni attribuisce la dignità sacerdotale e regale ai redenti da Cristo Gesù che ci ha amati e lavati dai nostri peccati nel suo sangue, e «ha fatto di noi un regno di sacerdoti per il suo Dio e Padre» (Ap 1,6; 5,9-10; 20,6). La dignità sacerdotale dei cristiani si desume, inoltre, dall'affermazione paolina, secondo la quale, essi sono il tempio del Dio vivente (1 Cor 3,16-17), una comunità che prega e che sacrifica, chiamata ad offrirsi «come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio» (Rm 12,1).

La dottrina biblica sul sacerdozio regale è stata ripresa e approfondita dai Padri. Prospero d'Aquitania sottolinea la dimensione collettiva di questo sacerdozio: «Tutto il popolo cristiano è sacerdotale»¹³⁵. Agostino, commentando Ap 20,6: «saranno sacerdoti di Dio e del Cristo e regneranno con lui per mille anni», scrive:

«[Queste parole] non riguardano soltanto i vescovi e i preti, sebbene ormai nella Chiesa in senso proprio essi sono considerati sacerdoti. Come però a causa dell'unzione sacramentale consideriamo tutti i fedeli uniti del Signore, consideriamo sacerdoti tutti i fedeli perché sono membra dell'unico Sacerdote. Di essi dice l'apostolo Pietro: "Stirpe santa, sacerdozio regale"¹³⁶.

Giovanni Crisostomo, pur non conoscendo l'unzione postbattesimale, esalta la dignità sacerdotale dei cristiani in questi termini: «Che significa mai, che ci ha uniti e suggellati?

¹³² Ad esempio, non compare nella cost. *Sacrosanctum concilium*.

¹³³ Cf. LG 10.

¹³⁴ «L'unzione con il Crisma dopo il Battesimo significa il sacerdozio regale dei battezzati e il loro inserimento nel popolo di Dio» (RICA 33).

¹³⁵ *Expositio psalmorum*, 131.

¹³⁶ *La città di Dio*, 20, 10.

Significa che ci ha dato lo Spirito mediante il quale ha prodotto entrambe le cose, facendoci nello stesso tempo profeti e sacerdoti e re. Infatti, queste tre dignità si ricevevano nel tempo antico con l'unzione. Ma ora noi non possediamo l'una o l'altra di queste dignità, bensì tutte e tre assieme, e precisamente in grado straordinario»¹³⁷.

L'eredità dei Padri è raccolta dagli autori medioevali, i quali però non arriveranno ad una vera e propria elaborazione dei dati patristici. Il fatto che Lutero abbia negato il sacerdozio ministeriale o gerarchico per esaltare il solo sacerdozio comune dei fedeli, fece sì che, in campo cattolico, la difesa del primo portò all'oscurarsi del secondo, generandosi una certa diffidenza nei riguardi di quest'ultimo. Dopo il concilio di Trento, del sacerdozio dei fedeli non se ne parla mai, o se ne parla in senso metaforico, fino alla sua riscoperta agli inizi del XX secolo con il movimento liturgico.

Del sacerdozio battesimale, della sua natura, del suo rapporto con il sacerdozio ministeriale e di alcune tendenze erronee in proposito, si sono occupati Pio XI, nell'enciclica *Miserentissimus Redemptor* (1928), e –come abbiamo visto– Pio XII, nell'enciclica *Mediator Dei* (1947). Ma è stato soprattutto il concilio Vaticano II a riaffermare con grande vigore la realtà del sacerdozio comune dei fedeli che scaturisce dal battesimo, per la vita e la missione della Chiesa:

«Cristo Signore, pontefice assunto di mezzo agli uomini (cfr. Eb 5,1-5), fece del nuovo popolo “un regno e sacerdoti per il Dio e il Padre suo” (Ap 1,6; cfr. 5,9-10). Infatti per la rigenerazione e l'unzione dello Spirito Santo i battezzati vengono consacrati per formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo, per offrire, mediante tutte le attività del cristiano, spirituali sacrifici, e far conoscere i prodigi di colui, che dalle tenebre li chiamò all'ammirabile sua luce (cf. 1 Pt 2,4-10)» (LG 10).

In questa prospettiva, il sacerdozio comune dei fedeli appare quale partecipazione sacramentale al sacerdozio di Cristo e, quindi, quale partecipazione alla sua mediazione sacerdotale che, sebbene essendo unica, si dispiega in un triplice *munus*: culturale, profetico e regale¹³⁸. In questo modo, la dinamica pasquale e trinitaria dell'esistenza cristiana come libera inserzione nell'unità ecclesiale, vale non solo per la vita della comunità cristiana, ma, per suo tramite, anche per tutta l'umanità e per l'intero cosmo.

a) Dimensione culturale del sacerdozio comune¹³⁹

Partendo dal sacerdozio di Cristo, *Lumen gentium* descrive la Chiesa come popolo sacerdotale e, incorporato ad essa, contempla il battezzato consacrato al culto:

¹³⁷ In Ep. II ad Cor, hom. 3, 5.

¹³⁸ «Cristo, sommo sacerdote e unico mediatore, ha fatto della Chiesa “un Regno di sacerdoti per il suo Dio e Padre” (Ap 1,6). Tutta la comunità dei credenti è, come tale, sacerdotale. I fedeli esercitano il loro sacerdozio battesimale attraverso la partecipazione, ciascuno secondo la vocazione sua propria, alla missione di Cristo, Sacerdote, Profeta e Re. E' per mezzo dei sacramenti del Battesimo e della Confermazione che i fedeli “vengono consacrati a formare... un sacerdozio santo” [Conc. Ecum. Vat. II, Lumen gentium, 10]» (CCC 1546).

¹³⁹ Cf. GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 62-63.

«Cristo signore, pontefice assunto di mezzo agli uomini, fece del nuovo popolo “un regno e dei sacerdoti per Dio, suo Padre” (Ap 1,6; cf. 5,9-10). Infatti, per la rigenerazione e l’unzione dello Spirito i battezzati vengono consacrati a formare una dimora spirituale e un sacerdozio santo, per offrire, mediante tutte le opere del cristiano, spirituali sacrifici, e far conoscere i prodigi di colui, che dalle tenebre li chiamò all’ammirabile luce (cf. 1 Pt 2,4-10). Tutti quindi i discepoli di Cristo, perseverando nella preghiera e lodando insieme Dio (cf. Atti 2,42-47), offrano se stessi come vittima viva, santa, gradevole a Dio (cf. Rm 12,1), rendano dovunque testimonianza di Cristo e, a chi la richieda, rendano ragione della speranza che è in loro della vita eterna (cf. 1 Pt 3,15)» (LG 10).

Tuttavia, conviene non identificare *tout court* l’aspetto culturale del sacerdozio comune con quello liturgico. L’esercizio di questo sacerdozio, sotto l’aspetto culturale, infatti, non consiste solo nel partecipare ai sacramenti e ad altre azione liturgiche (cf. LG 11), ma nel fare di tutta la vita un culto al Signore, sulla scia di Rm 12,1: «Vi esorto dunque fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale». Con frase di san Josemaría possiamo dire che, con il battesimo, noi cristiani «siamo stati costituiti *sacerdoti della nostra stessa esistenza*»¹⁴⁰. Sono infatti l’insieme degli eventi della nostra esistenza cristiana –anche quelli più ordinari– a diventare un “sacrificio vivente”. Già Origene illustrava questo aspetto, facendo presente che:

«ognuno di noi ha in sé un olocausto, affinché continui sempre a bruciare. Quando rinunzio a tutto ciò che possiedo, e prendo la mia croce e seguo Cristo, ho offerto un olocausto all’altare di Dio. Quando possiedo l’amore e dò il mio corpo a bruciare ed acquisto la gloria del martirio, ho offerto me stesso come olocausto all’altare di Dio. Quando amo i miei fratelli in modo da dare la mia vita per essi, quando combatto fino alla morte per la giustizia, per la verità, ho offerto un olocausto all’altare di Dio. Quando con la mortificazione delle mie membra mi mantengo libero da ogni concupiscenza della carne, quando il mondo è crocifisso per me ed io per il mondo, ho offerto un olocausto all’altare di Dio e divento io stesso sacerdote della mia offerta»¹⁴¹.

Ciononostante, l’aspetto culturale del sacerdozio dei fedeli raggiunge la sua pienezza nella partecipazione alla liturgia, soprattutto eucaristica, in cui inseriscono il “culto esistenziale” della loro vita. Mediante la sua unione al sacrificio di Cristo, la loro oblazione diventa gradita a Dio e santificata dallo Spirito Santo (Rm 15,16). Cosicché non resta spazio né per una vita cristiana sconnessa dalla liturgia, né per una liturgia svuotata di contenuto esistenziale, che non trova riscontro nella vita vissuta dei fedeli.

Nel sacerdozio comune dei fedeli trovano fondamento inoltre i diversi compiti che il battezzato può svolgere nel culto liturgico, sia in modo ordinario, sia in casi di necessità: i ministeri dell’accollato e del lettorato, il ministero straordinario dell’eucaristia, l’amministrazione del battesimo, ecc. Proprio per questa loro origine, esse non vanno svolte come una onorificenza, ma con il senso missionario caratteristico di questo sacerdozio.

b) *Dimensione profetica del sacerdozio comune*¹⁴²

¹⁴⁰ È Gesù che passa, n. 204.

¹⁴¹ In Leviticum homilia, 9, 9.

¹⁴² Cf. GOYRET, *L’unzione nello Spirito*, 63-64.

Come afferma la stessa *Lumen gentium*: «Il popolo santo di Dio partecipa pure alla funzione profetica di Cristo, quando gli rende una viva testimonianza, soprattutto per mezzo di una vita di fede e di carità e quando offre a Dio un sacrificio di lode, il frutto di labbra che acclamano il suo nome» (LG 12). Questa dimensione viene esercitata dai fedeli in quanto essi «sono tenuti a professare pubblicamente la fede ricevuta da Dio mediante la Chiesa» (LG 11/1).

Si veda l'importanza ("*maxime*") accordata a ciò che è in definitiva l'unità personale di vita: l'essere una testimonianza viva della fede e dell'amore, che implica anche l'annuncio di Cristo con le labbra. Si è così coerenti con il fatto che la Rivelazione divina è stata affidata all'intero Popolo di Dio, non solo alla gerarchia; perciò la tradizione della Chiesa –che è la trasmissione, *parádoxis*, del Vangelo– non è solo la predicazione dei pastori, ma l'intera vita della Chiesa.

In questa cornice compare anche «il senso soprannaturale della fede», quella proprietà della «totalità dei fedeli che hanno ricevuto l'unzione dello Spirito Santo» per cui «non può sbagliarsi nel credere» quando «esprime l'universale suo consenso in materia di fede e di costume», in quanto «è suscitato e sorretto dallo Spirito di verità» (LG 12/1). Lo Spirito Santo spinge così la funzione profetica dei fedeli in modo unitario, come fede creduta, professata, vissuta e annunciata. Restano anche ancorate al *munus propheticum* battesimale le sue diverse forme in qualche modo "istituzionalizzate", come la catechesi, il lettorato, l'insegnamento delle scienze sacre, ecc.¹⁴³.

c) *Dimensione regale del sacerdozio comune*¹⁴⁴

L'aspetto regale del sacerdozio comune viene affidato ai battezzati affinché «siano costituiti nella libertà regale e con l'abnegazione di sé e la vita santa vincano in se stessi il regno del peccato (cf Rm 6,12), anzi servendo Cristo anche negli altri, con umiltà e pazienza e conducano i loro fratelli al re, servire il quale è regnare» (LG 36). Si tratta, in sostanza, della battaglia contro il peccato, sia in se stessi, sia negli altri uomini. Nel vincere la schiavitù del peccato, i cristiani vivono «nella libertà della gloria dei figli di Dio» (Rm 8,21).

In questa direzione, la partecipazione dei fedeli al *munus regale* di Cristo è, prima di tutto, la loro partecipazione all'instaurazione del Regno di Dio sulla terra. Questo Regno, che deve espandersi fino ad essere effettivamente universale è, allo stesso tempo, una realtà interiore, spirituale, e una realtà esterna visibile. Per cui l'espansione del Regno ha sempre una duplice dimensione: estensiva ed intensiva; di incorporazione di nuovi uomini al Regno e di maggiore identificazione di tutti con questo Regno, vale a dire, della loro identificazione con Cristo, mediante una più piena sottomissione alla legge fondamentale che struttura il Regno, che non è altro se non la carità.

¹⁴³ Cf. CCC 906.

¹⁴⁴ Cf. GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 64-68.

In forza del loro *munus regale*, ai fedeli battezzati possono essere affidati dalla gerarchia alcuni compiti di collaborazione al ministero pastorale dei presbiteri e al governo della Chiesa¹⁴⁵. Anche se essi svolgono questi compiti come una possibilità proveniente dal loro sacerdozio comune, essa tuttavia non è configurata come un loro diritto, visto che si tratta di funzioni che, per la loro natura, appartengono primariamente e fondamentalmente ai pastori insigniti dell'ordine sacro.

6.4.3. L'incorporazione alla Chiesa

L'unzione postbattesimale, infine, significa anche l'inserimento dei battezzati nel popolo di Dio¹⁴⁶.

Tra Chiesa e battesimo esiste una stretta interdipendenza che il classico aforisma esprime così: *Ecclesia facit baptismum; baptismum facit Ecclesiam*. Con altre parole, la Chiesa è soggetto e, allo stesso tempo oggetto del battesimo. Qui ci occuperemo innanzitutto del secondo aspetto: e cioè, dell'incorporazione dei credenti alla comunità cristiana per mezzo del lavacro battesimale, per cui la Chiesa viene generata ed edificata dalla Parola e dal battesimo (e dall'Eucaristia). In questo senso i *Praenotanda* ribadiscono:

«Il Battesimo è il sacramento che incorpora gli uomini alla Chiesa, li edifica come abitazione di Dio nello Spirito, li rende sacerdozio e popolo santo, ed è vincolo sacramentale di unità fra tutti quelli che lo ricevono» (RICA 4).

Sebbene la maternità della Chiesa (soggetto del battesimo) è particolarmente presente lungo tutto l'itinerario catecumenale e nella celebrazione del sacramento, non mancano riferimenti all'incorporazione alla Chiesa. L'intero processo si mostra come un progressivo ingresso del candidato nella comunità cristiana.

In effetti, alcune parole e gesti della liturgia battesimale illustrano bene l'incorporazione alla Chiesa e la formazione della comunità di battezzati. La preghiera di benedizione dell'acqua durante la Veglia pasquale paragona la formazione del popolo di Israele a quella del nuovo, nato dalle acque del battesimo: «O Dio (...) Tu hai liberato dalla schiavitù i figli di Abramo, facendoli passare illesi attraverso il Mar Rosso, perché fossero immagine del futuro popolo di battezzati»¹⁴⁷. Una delle formule previste per la benedizione dell'acqua nel battesimo dei bambini dice esplicitamente: «Santifica quest'acqua perché i tuoi eletti, rigenerati dallo Spirito Santo, entrino a far parte del tuo popolo»¹⁴⁸. Nel primo

¹⁴⁵ «“I laici possono anche sentirsi chiamati o essere chiamati a collaborare con i loro pastori nel servizio della comunità ecclesiale, per la crescita e la vitalità della medesima, esercitando ministeri diversissimi, secondo la grazia e i carismi che il Signore vorrà loro dispensare” [Paolo VI, Esort. ap. *Evangelii nuntiandi*, 73]» (CCC 910).

«Nella Chiesa, “i fedeli possono cooperare a norma del diritto all'esercizio della potestà di governo” (CIC 129, 2) e questo mediante la loro presenza nei Concili particolari, nei Sinodi diocesani, nei Consigli pastorali; nell'esercizio della cura pastorale di una parrocchia; nella collaborazione ai Consigli degli affari economici; nella partecipazione ai tribunali ecclesiastici» (CCC 911).

¹⁴⁶ Cf. RICA 33.

¹⁴⁷ RICA 215.

¹⁴⁸ RBB 62.

formulario della preghiera dei fedeli dello stesso RBB si chiede che il bambino, illuminato dal mistero della morte e risurrezione del Signore, «rinascia a nuova vita e sia incorporato alla santa Chiesa»¹⁴⁹.

Come abbiamo visto, l'incorporazione del neofita a questo popolo-corpo di Cristo ricompare nell'unzione dopo il battesimo: «Dio onnipotente, Padre del nostro Signore Gesù Cristo, che vi ha fatto rinascere dall'acqua e dallo Spirito Santo, (...) unendovi al suo popolo, egli stesso vi consacra con il crisma di salvezza, perché inseriti in Cristo (...) siate sempre membra del suo corpo per la vita eterna»¹⁵⁰. Le catechesi mistagogiche dei Padri, interpretando simbolicamente sia questa unzione che la signazione, hanno messo in luce l'appartenenza a Cristo e alla Chiesa dei battezzati.

Quando Pietro, il giorno della Pentecoste, risponde alla folla che gli chiede: «Che cosa dobbiamo fare fratelli?», egli indica un itinerario istituzionale (conversione, battesimo, dono dello Spirito), che approda all'inserimento nella comunità: «quel giorno si unirono a loro circa tremila persone»; e, subito dopo, Luca descrive la vita della prima comunità cristiana¹⁵¹. Anche san Paolo mette in rilievo l'inserimento vitale nella Chiesa-corpo, mediante il battesimo: «Siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo» (1 Cor 12,13). Lo Spirito è quindi il principio di unità del corpo ecclesiale. Pietro, invece, insiste sul battesimo come ingresso nel nuovo popolo di Dio (cf. 1 Pt 2, 4-10).

Il concilio di Firenze, nel *Decreto per gli Armeni*, riferendosi al contenuto salvifico del battesimo, afferma che «per mezzo di esso diventiamo membra di Cristo e del corpo della Chiesa»¹⁵². Sulla stessa linea, il concilio di Trento parla dei «fratelli nella fede» che Cristo, mediante il lavacro del battesimo, fece membra del suo corpo¹⁵³. Non meno esplicito è il Vaticano II, secondo cui siamo «incorporati nella Chiesa col battesimo» (LG 11); Chiesa in cui «gli uomini entrano mediante il battesimo come per la sua porta» (LG 14; AG 7).

Grazie al battesimo, dunque, l'uomo è incorporato a Cristo e innestato, quale figlio nel Figlio, nella comunione intratrinitaria. Allo stesso tempo, questo innesto "verticale" ha un effetto analogo sul piano "orizzontale": l'incorporazione a Cristo è anche incorporazione al suo corpo, che è la Chiesa, e la comunione con il Padre in Cristo per lo Spirito Santo è anche comunione con tutti i fratelli in Cristo. Perciò l'incorporazione alla Chiesa operata dal battesimo in realtà non è un ulteriore effetto del sacramento, bensì la nuova condizione che da esso deriva. L'essere incorporati *in Christo* è incorporazione nel suo corpo perché la grazia di Cristo che ci salva e unisce a lui, è la stessa che ci unisce agli altri battezzati nella comunione ecclesiale.

La fede nell'unità del battesimo (esiste un solo battesimo: Ef 4,5) come *ianua Ecclesiae* deve essere intesa in armonia con l'unicità della Chiesa di Cristo. Davanti alle divisioni nate

¹⁴⁹ RBB 99.

¹⁵⁰ RICA 358.

¹⁵¹ Cf. Atti, 2,37-41.

¹⁵² DH 1314.

¹⁵³ *Decreto sul sacramento della penitenza* (DH 1671).

nella Chiesa di Corinto (1 Cor 1,12), san Paolo rimanda a Cristo: «Cristo è stato forse diviso? Forse Paolo è stato crocifisso per voi, o è nel nome di Paolo che siete stati battezzati?» (1 Cor 1,13). I cristiani sono sempre battezzati in Cristo per l'incorporazione all'unica Chiesa, che è il suo corpo (Ef 1,23). Pertanto, in coerenza con questa dottrina, dal punto di vista cattolico, il battesimo conferito nel seno di una Chiesa o comunità ecclesiale non cattolica incorpora il battezzato in una realtà che non gode di piena ecclesialità. Ossia, la "molteplicità di battesimi" non comporta una "molteplicità di Chiese", ma l'incorporazione ad una unica realtà che sussiste pienamente solo nella Chiesa cattolica, sebbene essa esista anche fuori dei suoi confini visibili in modo non pieno. Questo argomento è di grande rilevanza ecumenica.

7. La necessità del battesimo per la salvezza

Il problema della necessità del battesimo è in intimo rapporto con quello della volontà salvifica universale di Dio (1 Tm 2,4-6). Come vedremo, tale problematica non è nuova. Essa però acquista oggi particolare rilievo di fronte alla progressiva scristianizzazione della società e della cultura, nonché dall'affermarsi di un crescente rispetto verso la coscienza individuale del soggetto e le sue libere scelte.

Tuttavia, non si deve confondere il battesimo d'acqua con la realtà stessa della salvezza. Questa, come vedremo, è strettamente collegata con il lavacro battesimale, che ne rappresenta la visibilizzazione sacramentale in conformità all'espressa volontà di Cristo e la logica dell'Incarnazione, ma può essere concessa da Dio anche a coloro che non sono oggettivamente in grado di poter accogliere sia l'annuncio del Vangelo sia il battesimo di acqua¹⁵⁴.

7.1. La necessità del battesimo nella fede della Chiesa¹⁵⁵

Nella Sacra Scrittura la necessità del battesimo per la salvezza appare in articolazione con altre verità: la volontà salvifica universale di Dio, l'unicità della mediazione in Cristo della salvezza e l'affermazione che l'incorporazione a Cristo, in cui troviamo la salvezza, avviene attraverso il battesimo come via stabilita da Dio.

Per quanto riguarda la *volontà salvifica universale di Dio*, abbiamo un dato biblico molto chiaro: «Dio vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità» (1 Tm 2,4). Il mistero della volontà salvifica universale di Dio è un mistero centrale e profondo. Nell'AT si svela nel paradosso dell'amore divino: da una parte come amore preferenziale per Israele; ma, allo stesso tempo, quell'amore preferenziale ha una portata universale: attraverso Israele è destinato a tutti. Nel NT l'amore preferenziale e al contempo universale si manifesta e si compie in Cristo: in Lui, infatti, si realizza la salvezza di tutti: «uno solo, infatti, è Dio e uno solo è il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Gesù Cristo, che ha dato se stesso in riscatto per tutti» (1 Tm 2,5-6).

¹⁵⁴ Come abbiamo visto, il caso dei bambini si pone in modo diverso.

¹⁵⁵ Cf. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 222-226; GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 69-72.

In riferimento all'*unicità della mediazione in Cristo della salvezza*, abbiamo pure un dato biblico non meno chiaro. Secondo l'eterno disegno del Padre, il piano salvifico universale si attua nella mediazione del suo Figlio incarnato, per cui la salvezza soltanto è possibile in Cristo. Come spiega Pietro al Sinedrio, quasi come sintesi del messaggio evangelico: «In nessun altro c'è salvezza; non vi è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale sia stabilito che possiamo essere salvati» (Atti 4,12). Secondo l'affermazione della dichiarazione *Dominus Iesus* della CDF (2000), la Chiesa ha respinto perciò come «contrarie alla fede cristiane e cattolica», tutte «quelle proposte di soluzione, che prospettassero un agire salvifico di Dio al di fuori dell'unica mediazione di Cristo»¹⁵⁶. Solo in Cristo possiamo varcare la soglia che ci porta verso la comunione con Dio perché la chiamata divina trascende assolutamente le nostre capacità; l'universalità del peccato di Adamo porta come conseguenza che tutti gli uomini sono esclusi dalla salvezza, per cui essa è interamente gratuita e viene offerta all'uomo nell'universalità dell'opera redentrice di Cristo; pertanto, la necessità dell'azione salvifica di Dio per mezzo di Cristo è assolutamente necessaria.

L'incorporazione a Cristo in cui troviamo la salvezza, però, avviene attraverso il battesimo come via stabilita da Dio. Questa dottrina è stata tramandata in modo molto chiaro dalle diverse tradizioni neotestamentarie, manifestando così la sua appartenenza al *kerygma* apostolico: in primo luogo, abbiamo la testimonianza dei testi paolini, dove il battesimo appare come un rivestirsi di Cristo (Gal 3,27); nel quarto vangelo, Gesù, nel suo dialogo con Nicodemo, esprime in modo molto chiaro che per entrare nel regno di Dio bisogna nascere da acqua e da Spirito, cioè dal battesimo (Gv 3,5); infine, la tradizione sinottica, sottolinea che Gesù ha comandato ai suoi discepoli di annunciare il Vangelo e di battezzare tutte le nazioni perché «chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato» (Mc 16,16).

Le testimonianze della vita e della tradizione della Chiesa riguardo questa dottrina sono unanimi. I Padri della Chiesa, riflettendo sui testi biblici, sottolineano la necessità del battesimo e fanno vedere che, per loro, questa necessità coincide con quella della grazia. Si tratta, per la maggior parte dei Padri, di una necessità oggettiva.

La prassi della Chiesa nei primi secoli illustra in modo molto chiaro la piena convinzione circa questa necessità. Due testimonianze si rivelano particolarmente significative al riguardo: da una parte, l'estendersi della prassi di rimandare la ricezione del battesimo al momento della morte (III e IV secolo), dato che sta ad indicare quanto forte era sentito il legame tra battesimo e salvezza in quel periodo; dall'altra, la prassi immemorabile di conferire questo sacramento anche ai bambini. Ad esempio, Cipriano ricorda che ai suoi tempi il rito battesimale veniva conferito ai bambini entro gli otto primi giorni di vita, proprio come era fatto un tempo per la circoncisione, e aggiunge che ciò è motivato dal fatto che «a nessun uomo è negata la misericordia e la grazia di Dio»¹⁵⁷.

¹⁵⁶ DI 14/2.

¹⁵⁷ Ep. 64, 2.

Una prima occasione che impegnò il magistero della Chiesa ad affermare la necessità del battesimo fu la controversia tra Agostino e i pelagiani¹⁵⁸. Agostino riteneva che la Chiesa amministrava il battesimo ai bambini perché fossero purificati dal peccato originale e avessero la vita eterna, mentre i pelagiani rispondevano che i bambini avevano bisogno del battesimo non per entrare nella vita eterna, ma solo per essere ammessi nel regno dei cieli. Il XVI sinodo di Cartagine (418) dichiara il dogma del peccato originale e sottolinea che la santità della vita cristiana non è solo questione di buona volontà, ma di grazia. Il concilio afferma inoltre la necessità del battesimo per tutti, bambini compresi. In particolare, rifiuta la dottrina pelagiana secondo cui «nel regno dei cieli ci sarà un qualche luogo posto nel mezzo o un luogo altrove, dove vivono come beati gli infanti che trapassano da questa vita senza il battesimo»¹⁵⁹.

La lettera *Tractoria* di papa Zosimo, datata nello stesso 418, recepì una parte dei canoni di Cartagine, affermando l'esistenza del peccato in ogni essere che viene in questo mondo fino a quando non sia liberato per mezzo del battesimo¹⁶⁰.

Tommaso d'Aquino distingue quei sacramenti che sono necessari per conseguire un fine (la salvezza) da quelli che sono soltanto necessari per conseguire questo fine in modo conveniente. Il battesimo appartiene alla prima categoria, i quali sacramenti sono considerati «*simpliciter et absolute*» necessari¹⁶¹. L'Aquinate insiste anche sulla necessità salvifica del battesimo, perché soltanto il battesimo può cancellare il peccato originale: «Tutti quindi sono tenuti a ricevere il battesimo; e senza di esso non ci può essere salvezza per gli uomini»¹⁶².

«Gli uomini sono obbligati a tutto ciò senza cui non possono conseguire la salvezza. Ma evidentemente nessuno può conseguire la salvezza senza Cristo (Rm 5,18) (...). Ora il battesimo viene amministrato affinché l'uomo, per esso rigenerato, sia incorporato a Cristo e diventi suo membro (Gal 3,27) (...). Perciò è chiaro che tutti sono obbligati al battesimo e che senza di esso non vi può essere salvezza per gli uomini»¹⁶³.

Anche Lutero ammette la necessità del battesimo (dei bambini); nel suo pensiero però questa dottrina stenta a trovare un'adeguata giustificazione teologica. Il concilio di Trento specifica ulteriormente la necessità del battesimo definendola come una *necessitas praecepti* (cf. Mt 28,19) e ancora di più come una *necessitas medii relativa*. Possiamo dedurre ciò dal *Decreto sulla giustificazione*, in cui il Tridentino si esprime così:

«Queste parole [prima ha citato Col 1,12-14] spiegano che la giustificazione del peccatore è il passaggio dallo stato in cui l'uomo nasce figlio del primo Adamo, allo stato di grazia e di adozione dei figli di Dio

¹⁵⁸ Pelagio († 420 ca.) vedeva il peccato originale come un disordine dei sensi dell'uomo e non come qualcosa che toccava la sua intera natura. Appellarsi quindi al peccato originale come a una radice di debolezza morale congenita nell'uomo, era da considerarsi un comodo alibi per sottrarsi ad un serio impegno di vita cristiana. D'altra parte, l'uomo poteva cooperare alla propria salvezza, perché le sue risorse non erano state intaccate in maniera radicale.

¹⁵⁹ DH 224.

¹⁶⁰ DH 231.

¹⁶¹ Cf. *S.Th.*, III, q. 65, a. 4.

¹⁶² *Ibid.*, q. 68, a. 1.

¹⁶³ *Ibid.*, III, q. 68, a. 1.

(cf. Rm 8,23), per mezzo del secondo Adamo, Gesù Cristo, nostro Salvatore; questo passaggio, dopo l'annuncio del vangelo, non può avvenire senza il lavacro della rigenerazione o senza il desiderio di ciò, come sta scritto: "Se uno non nasce da acqua e da Spirito Santo, non può entrare nel regno di Dio" (Gv 3,5)»¹⁶⁴.

Non possiamo tralasciare il fatto che la Chiesa ha una lunga e unanime tradizione missionaria che, in obbedienza al comando del Signore, l'ha spinta a mettere a disposizione anche degli uomini più lontani il battesimo per la salvezza, spesso pagando con la vita di tanti evangelizzatori.

Il Concilio Vaticano II colloca la sua affermazione sulla necessità del battesimo (e della Chiesa), formulata in LG 14, nel contesto del capitolo II sul popolo di Dio, dove distingue tra coloro che accettano Cristo in modo consapevole e coloro che, non avendolo incontrato in modo significativo, non lo conoscono¹⁶⁵. Tutti però sono ordinati al popolo di Dio in vari modi. In questi testi, infatti, viene delineata una visione della Chiesa in rapporto alla salvezza a forma di cerchi concentrici. Ci sono i cristiani, prima i cattolici e poi i non cattolici che hanno accolto il vangelo e sono anche incorporati a Cristo per il battesimo. In seguito compaiono gli ebrei, i musulmani e, infine, i seguaci delle grandi religioni asiatiche. Di tutti questi, il Vaticano II afferma che sono ordinati in vari modo al popolo di Dio. Il concilio, evidentemente, riconosce nelle religioni non cristiane un orientamento alla Chiesa che non esclude i seguaci di queste religioni alla salvezza voluta da Dio per tutti gli uomini, purché essi si sforzino «di condurre una vita retta» (LG 16).

La Costituzione *Gaudium et spes* non parla soltanto degli sforzi degli uomini non cristiani, impegnati a seguire la voce della propria coscienza, ma li vede veramente inseriti nell'ordine della salvezza: «E ciò [l'essere associati al mistero pasquale] non vale solamente per i cristiani ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore lavora invisibilmente la grazia (cf. LG 16). Cristo, infatti, è morto per tutti (cf. Rm 8,32) e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale» (GS 22).

Lo Spirito Santo, quindi, è al tempo stesso colui che collega la partecipazione al mistero pasquale all'evento battesimale e colui che, agendo misteriosamente («nel modo che Dio conosce») nella coscienza degli uomini, li introduce nel mistero della salvezza, là dove l'accesso al mistero pasquale non trova sbocco attraverso la mediazione sacramentale. Così lo Spirito Santo, sgorgato dal mistero pasquale di Gesù, associa efficacemente anche «gli uomini di buona volontà» non credenti a questo stesso mistero di salvezza. Ciò che resta discriminante, in fin dei conti, non è l'esplicita o implicita adesione a Cristo (conosciuto o non conosciuto, o anche se conosciuto, non conosciuto come il vero e unico Salvatore), ma la chiusura, nella coscienza, alla Verità e al Bene come espressioni della ricerca e della presenza di Dio stesso.

¹⁶⁴ DH 1524.

¹⁶⁵ Cf. LG 14-16; AG 7; DH.

Da quanto detto si evince che nella dottrina sulla necessità del battesimo per la salvezza non c'è posto per alcuna autoreddenzione. La redenzione e la salvezza non possono essere altro che dono di Dio elargito per mezzo dello Spirito. In sintesi il *Catechismo* afferma:

«Il Signore stesso afferma che il battesimo è necessario per la salvezza (cf. Gv 3,5). Per questo ha comandato ai suoi discepoli di annunziare il vangelo e di battezzare tutte le nazioni (cf. Mt 28,19-20). Il battesimo è necessario alla salvezza per coloro ai quali è stato annunziato il vangelo e che hanno avuto possibilità di chiedere questo sacramento. La Chiesa non conosce altro mezzo all'infuori del battesimo per assicurare l'ingresso nella beatitudine eterna; perciò si guarda dal trascurare la missione ricevuta dal Signore di far rinascere "dall'acqua e dallo Spirito" tutti coloro che possono essere battezzati. *Dio ha legato la salvezza al sacramento del battesimo, tuttavia egli non è legato ai suoi sacramenti*» (CCC 1257).

7.2. La possibilità di salvezza attraverso vie extrasacramentali: battesimo "di sangue" e "di desiderio"¹⁶⁶

Come è stato appena detto con parole del *Catechismo*: «Dio ha legato la salvezza al sacramento del battesimo, tuttavia egli non è legato ai suoi sacramenti» (CCC 1257). Per essere salvi, infatti, bisogna certamente essere innestati in quell'evento unico, definitivo e irripetibile, che è la partecipazione al mistero pasquale di Cristo operata dal battesimo; ma la libertà della grazia di Dio, che può salvare anche chi non è stato battezzato, rimane sovrana. È la libertà di Dio, non quella della Chiesa, la quale deve sempre rimanere fedele ed obbediente al comando ricevuto dal suo Signore, di predicare e battezzare.

La teologia distingue diversi tipi di battesimo, in risposta soprattutto alla problematica della necessità del battesimo per la salvezza. Bisogna dire però che la denominazione tramandata dalla tradizione, essendo legittima, non è del tutto precisa. Legittima, in effetti, perché la somiglianza di effetti (anche se non completa) tra battesimo d'acqua e quello di sangue e di desiderio, consente di applicare a tutti la stessa denominazione. Tuttavia, questa non è del tutto precisa perché il nome battesimo, in senso proprio, indica un'azione ricevuta: l'essere stati immersi. Il battesimo di sangue e di desiderio, invece, non fanno riferimento a un'azione del genere, bensì a un'insieme di circostanze (storia personale, atteggiamento di vita e di fronte alla morte) del soggetto, che lo portano verso una situazione finale in cui la grazia di Dio lo fa varcare la soglia della salvezza.

Si tratta, com'è stato detto, di modalità non sacramentali. In riguardo a questo carattere bisogna tener presente due elementi: da una parte, che la situazione finale in cui vengono a trovarsi le persone consente di presupporre la loro salvezza, contando sempre però sull'operato della grazia; dall'altra, che l'inesistenza del segno sacramentale non consente di avere una certezza sulla salvezza reale del soggetto.

a) *Battesimo di sangue*

Fin dal II secolo nella Chiesa antica si ammetteva che la salvezza poteva essere donata attraverso la via non strettamente sacramentale del "battesimo di (o nel) sangue".

¹⁶⁶ AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 227-229; GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 72-79

Come tale si considera il martirio subito per Cristo da parte dei credenti non ancora battezzati in ragione del fatto che Cristo ha promesso la vita eterna a coloro che mettono a repentaglio la propria vita per lui¹⁶⁷. È anche dottrina dei Padri che chi muore per Cristo senza aver ricevuto il battesimo, ottiene la grazia battesimale, vale a dire la giustificazione. Tertulliano ha elaborato una vera teologia al riguardo: il martirio è da lui chiamato «*secundum lavacrum*», cioè seconda immersione o lavacro di sangue; egli vede nell'acqua e nel sangue usciti dal costato di Cristo, il simbolo di questi due sacramenti¹⁶⁸. In modo simile, Cirillo di Gerusalemme parla di «due fonti graziose di salvezza: quella dell'acqua che conferisce la grazia del lavacro, e quella del sangue che conferisce la grazia del martirio nelle persecuzioni. Entrambe, dell'acqua e del sangue, sono sgorgate dal costato del Salvatore»¹⁶⁹.

Tommaso d'Aquino sottolinea che l'efficacia salvifica del martirio è la stessa del battesimo. Tale efficacia ha la sua sorgente nella passione di Cristo, che, per opera dello Spirito Santo, agisce sia nel martirio che nel battesimo d'acqua¹⁷⁰.

In conformità con questa dottrina, la Chiesa venera nella Liturgia come santi i bambini innocenti, massacrati per ordine di Erode (cf. Mt 2,16) perché loro confessarono la fede «*non loquendo sed morendo*», nonché la martire Emerenziana che, ancora catecumena, fu lapidata dai pagani mentre pregava sul sepolcro di sant'Agnese, sorella di latte.

Qual è la sorgente dell'efficacia salvifica di questa via extrasacramentale? Come afferma san Tommaso, la sua efficacia –come anche quella del battesimo d'acqua– viene dalla passione di Cristo e dall'azione dello Spirito Santo. Benché tali cause agiscano in ognuna delle tre modalità sacramentali, si potrebbe dire che, nel battesimo di sangue, esse operano principalmente perché la passione di Cristo vi si fa presente in modo oggettivo realizzando nel battezzando un'imitazione della stessa passione e inoltre perché l'agire dello Spirito vi opera un fortissimo fervore di amore e di affetto nel credente:

«il versare il sangue per Cristo e l'azione interna dello Spirito Santo sono chiamati battesimi, in quanto producono l'effetto del battesimo d'acqua. Ma il battesimo d'acqua ha la sua virtù dalla passione di Cristo e dallo Spirito Santo. Entrambe queste cause agiscono in ognuno dei tre battesimi, ma principalmente nel battesimo di sangue. Infatti, la passione di Cristo agisce nel battesimo d'acqua mediante una rappresentazione figurata; nel battesimo di spirito o di penitenza mediante il movimento del cuore che si porta verso di essa; nel battesimo di sangue invece imitazione dell'opera. Similmente la virtù dello Spirito Santo agisce nel battesimo d'acqua mediante una specie di forza nascosta, e nel battesimo di penitenza mediante la conversione del cuore; ma nel battesimo di sangue mediante un fortissimo fervore di amore e di affetto (...). Non affermiamo che il battesimo di sangue abbia preminenza in quanto sacramento, bensì riguardo all'effetto del sacramento»¹⁷¹.

¹⁶⁷ «Chi perde la sua vita per amore mio, la ritroverà» (Mt 10,39); «chiunque mi confesserà (riconoscerà) davanti agli uomini, anch'io lo riconoscerò davanti al Padre mio che è nei cieli» (Lc 12,8). Cf. Gv 15,13.

¹⁶⁸ *De baptismo*, 16.

¹⁶⁹ *Catechesi mistagogiche*, 13, 21.

¹⁷⁰ Cf. *S.Th.*, III, q. 66, aa. 11-12.

¹⁷¹ *S.Th.*, q. 66, a. 11, c.

Il battesimo di sangue conferisce gli effetti di grazia che opera il sacramento propriamente detto, facendolo inoltre con preminenza rispetto al battesimo d'acqua e di desiderio, come dopo vedremo. Tuttavia, non essendo sacramento, esso non conferisce il carattere battesimale –sigillo incancellabile di Cristo– né inserisce il credente definitivamente nella comunità ecclesiale. Perciò un martire che non sia effettivamente arrivato alla morte è tenuto a ricevere il battesimo d'acqua per avere l'incorporazione a Cristo e al suo Corpo mistico che sussiste nell'organismo visibile della Chiesa. La tradizione liturgica e teologica della Chiesa, nel sottolineare l'ingresso immediato dei martiri nella beatitudine, non escludono la totale purificazione sia del peccato (originale e attuali) che di tutta la pena dovuta dal peccato (temporale ed eterna).

b) Battesimo di desiderio

Quando è moralmente o fisicamente impossibile ricevere il battesimo d'acqua, il battesimo di desiderio (*votum*) può conferire gli stessi effetti di grazia del primo.

Secondo le parole di san Tommaso già citate, l'efficacia viene anche in questo caso dalla passione di Cristo e dall'agire dello Spirito. Qui però, a differenza del battesimo d'acqua e di sangue, la passione non è presente in modo oggettivo bensì soggettivo: è cioè mediante un movimento del cuore che porta verso di essa, vale a dire, mediante la conversione del cuore. Ed è Dio stesso, per mezzo del suo Spirito, a raggiungere direttamente il cuore della persona con la grazia e ad attrarla verso di sé.

Questa grazia, se viene accolta dal soggetto, porta a una risposta di amore verso Dio e, conseguentemente, di pentimento. Cosicché la persona è avviata verso un itinerario di salvezza che, in qualche modo –pur non sempre in modo esplicito–, implica il riconoscimento della volontà divina, del suo disegno. Dovrebbe così emergere dalla persona il desiderio di attuare ciò che Dio ha disposto in ordine alla salvezza –anche se sul piano esistenziale la realizzazione può trovare impedimenti– e, pertanto, dovrebbe portare al battesimo d'acqua. Si tratta quindi di una efficacia salvifica reale, operata da Dio e accolta dalla libertà dell'uomo, ma compiuta non attraverso un segno sacramentale bensì direttamente, senza mediazioni, nell'intimo del cuore. Ci muoviamo nel piano soggettivo e, pertanto, con la conseguente difficoltà di poter avere una certezza sulla effettiva salvezza del soggetto.

Da tutto ciò si evince che battesimo d'acqua e battesimo di desiderio non sono da considerarsi vie parallele, alternative o addirittura escludenti. Un'eventuale contrapposizione a favore del battesimo di desiderio sarebbe contrapporsi all'esplicita volontà di Dio che ha stabilito il battesimo d'acqua come via ordinaria della salvezza. A questo riguardo, bisogna comprendere l'affermazione di Trento in senso non alternativo o meno ancora escludente: «dopo l'annuncio del vangelo, non può avvenire [la giustificazione] senza il lavacro della rigenerazione o senza il desiderio di ciò»¹⁷². Una simile concezione del battesimo di desiderio porta di solito a trascurare l'impegno missionario della Chiesa, se non a mettere in discussione la sua legittimità; e a lasciare le persone in situazione di estrema precarietà

¹⁷² DH 1524.

perché, come spiega Pio XII nell'Enc. *Mystici Corporis*: «sebbene da un certo inconsapevole desiderio e anelito siano ordinati al mistico corpo del Redentore, tuttavia sono privi di quei tanti doni e aiuti celesti che solo nella Chiesa cattolica è dato di godere»; si tratta di una situazione «in cui non possono sentirsi sicuri della propria salvezza»¹⁷³.

La strada percorsa dalla teologia per chiarire la possibilità di salvezza attraverso questo desiderio e le condizioni in cui esso può avvenire è stata lunga. Fin dai primi tempi, la Chiesa, pur sempre impegnata nello sforzo di essere fedele al precetto battesimale di Cristo, ha riconosciuto il desiderio esplicito del battesimo quale via extrasacramentale conducente alla salvezza. Difatti la riflessione teologica sull'argomento emerge molto presto davanti al problema dei catecumeni morti senza aver ricevuto il battesimo ma con il desiderio esplicito di riceverlo. Forse la testimonianza più emblematica è quella del discorso funebre pronunciato da sant'Ambrogio davanti alle spoglie dell'imperatore Valentiniano morto da catecumeno:

«Vi sento mormorare: egli non ha ricevuto il sacramento del battesimo. Ditemi: che cosa c'è in noi all'infuori della volontà e del desiderio? In realtà egli ha avuto il desiderio di essere accolto come catecumeno, ancor prima di giungere in Italia, e mi ha fatto capire che appena possibile si sarebbe fatto battezzare da me (...) E se i martiri vengono lavati dal suo sangue, pure lui dalla sua pietà e volontà". E più avanti conclude: "Ho perso colui, al quale dovevo donare la rinascita; ma egli non ha perso la grazia che desiderava»¹⁷⁴.

Tuttavia, il problema della salvezza di coloro che muoiono senza il battesimo si pone in modo molto più acuto in epoca successiva, con occasione della scoperta dell'America. A partire da questo periodo, la teologia –riprendendo elementi della tradizione precedente– incomincia a prendere in considerazione le categorie soggettive dell'ignoranza invincibile e del *votum* implicito, e non soltanto esplicito come nel caso dei catecumeni, del battesimo. Tali categorie sono state riprese ed esplicitate nell'insegnamento magisteriale dei XIX e XX secoli.

Come abbiamo detto prima, questo desiderio non è facile da determinare oggettivamente in ragione del fatto che non ne esiste una constatazione visibile. Soltanto si può arrivare a discernere le condizioni generiche che determinano una situazione di desiderio della salvezza (battesimo di desiderio). Si tratta però di autentico desiderio di salvezza e non soltanto del desiderio di Dio insito nella natura umana, che da sé non basta per la salvezza.

Le condizioni generiche che determinano una situazione di battesimo di desiderio sono state progressivamente sviluppate dal Magistero della Chiesa. Secondo la precisa formulazione della Lettera del Santo Ufficio all'Arcivescovo di Boston (8-VIII-1949), da una parte, è necessario un reale desiderio del battesimo, sia esplicito, cioè formulato in modo esplicito (questa formulazione esplicita si trova espressa principalmente nei catecumeni, ma non solo), sia implicito, cioè non formulato in modo esplicito, ma che si può trovare in coloro che, non avendo mai sentito parlare di Cristo e dell'esistenza del Vangelo, vivono secondo la legge naturale e seguono la voce della sua coscienza. In sintesi, si tratta di persone che si

¹⁷³ DH 3821.

¹⁷⁴ *De obitu Valentiniani*, 51.

trovano in una situazione di ignoranza invincibile, ma che per raggiungere la condizione di autentico desiderio hanno bisogno di avere delle buone disposizioni interiori. D'altra parte, quel desiderio deve essere informato dalla perfetta carità. Occorre infatti la carità soprannaturale come disposizione propria del soggetto; vale a dire, che la persona sia mossa dalla grazia di Dio perché lo sforzo umano aperto alla trascendenza è necessario ma non basta da sé: ciò che di fatto salva è la carità; senza la grazia, la salvezza è impossibile. In altre parole, la giustificazione, la salvezza non viene dal *votum*, ma dall'azione di Dio che opera attraverso la grazia. Nello stato attuale della natura (caduta e redenta), inoltre, bisogna ricordare che non è ipotizzabile l'adempimento continuo e perfetto della legge naturale senza l'aiuto della grazia.

In che cosa consiste l'efficacia del battesimo di desiderio? Qual è il suo contenuto salvifico? Come abbiamo già detto, questa via extrasacramentale conferisce la grazia che salva. Tuttavia, non essendo sacramento, non conferisce il carattere sacramentale né l'incorporazione all'organismo visibile della Chiesa. Secondo l'opinione di san Tommaso, il battesimo di desiderio purifica la totalità della colpa e della pena eterna, ma non elimina del tutto la pena temporale. Ciononostante, esso si distingue dal battesimo di sangue sia per la modalità in cui dona la salvezza all'uomo, sia soprattutto perché meno perfetto. Come spiega lo stesso Aquinate, il battesimo di sangue è «il principale dei tre battesimi»¹⁷⁵, a motivo della perfezione dell'atto di carità che implica il martirio e che opera la remissione di tutta la colpa e di tutta la pena eterna e temporale; quello di desiderio, invece, non elimina del tutto la pena temporale.

7.3. Il destino dei bambini morti senza il battesimo¹⁷⁶

Cosa succede con il destino eterno di coloro che, senza colpa, non hanno ricevuto il battesimo d'acqua né si sono trovati in quelle circostanze che abbiamo considerato prima, perché sono morti prima di arrivare all'uso di ragione o persino prima di nascere poiché sono stati abortiti? In altre parole, cosa succede con i bambini morti senza il battesimo?

È fuori dubbio che si tratta di un problema scottante e di particolare attualità non solo nei paesi di tradizione non cristiana, ma anche di vecchia tradizione cristiana. Come spiega il recente documento della Commissione Teologica Internazionale, *La speranza della salvezza per i bambini che muoiono senza battesimo* (2007):

«nell'odierna stagione di relativismo culturale e di pluralismo religioso, il numero dei bambini non battezzati aumenta considerevolmente. In tale situazione, appare più urgente la riflessione sulla possibilità di salvezza anche per questi bambini. La Chiesa è consapevole che essa è unicamente raggiungibile in Cristo per mezzo dello Spirito. Ma non può rinunciare a riflettere, in quanto madre e maestra, sulla sorte di tutti gli essere umani creati a immagine di Dio, e in modo particolare dei più deboli e di coloro che non sono ancora in possesso dell'uso della ragione e della libertà»¹⁷⁷.

¹⁷⁵ S.Th., III, q. 66, a. 12.

¹⁷⁶ Cf. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 240-244; GOYRET, *L'unzione nello Spirito*, 79-82.

¹⁷⁷ Cf. CTI, *La speranza...*, Nota preliminare.

In effetti, la questione, da sempre oggetto di grande preoccupazione nonché di grandi confronti, ha fatto sì che la riflessione teologica sull'argomento fosse passata per diverse fasi e abbia offerto diverse linee di soluzione.

La sorte dei bambini non battezzati è stata per la prima volta oggetto di una valida riflessione teologica in Occidente durante il periodo delle controversie antipelagiane all'inizio del V secolo. Pelagio riteneva che i bambini potevano essere salvati senza il battesimo. La risposta di sant'Agostino alla posizione pelagiana è abbastanza pessimistica: secondo lui, questi bambini non solo vengono privati della visione beatifica a causa del peccato originale, ma sono anche sottoposti a una pena, anche se lievissima (*levissima damnatio*). I Padri latini hanno seguito questa interpretazione.

Meno rigorista, invece, è stata la posizione della maggior parte dei teologi medievali, da Pietro Lombardo in poi, e, in particolare, di Tommaso d'Aquino. Secondo loro, i bambini morti senza il battesimo non meritano il premio della visione beatifica a causa del peccato originale, ma non ne subiscono alcuna punizione poiché non hanno commesso peccati personali. Ne consegue che si trovano in uno stato di beatitudine naturale che viene chiamato limbo dei bambini (*limbus puerorum*). Secondo l'opinione più generale, in questo limbo la privazione della visione beatifica (pena di danno) sarebbe mitigata dal fatto di non conoscere la possibilità di attingere la beatitudine, mentre non ci sarebbe la punizione sensibile (pena di senso).

La teoria del limbo, elaborata dai teologi a partire dal Medioevo, ha avuto certamente grande successo. Benché non sia mai entrata nelle definizioni dogmatiche, il magistero della Chiesa l'ha accolta nel suo insegnamento fino al Concilio Vaticano II. Sta di fatto che il limbo ha rappresentato la dottrina cattolica comune fino alla metà del XX secolo. Tuttavia, il limbo non viene più menzionato nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* e, persino, il recente documento della CTI, approvato dal Papa, lo esclude.

Oltre il fatto che il limbo sembra opporsi alla giustizia divina, sostenere teologicamente questa teoria presenta non pochi inconvenienti. Difatti, l'esistenza del limbo non trova nessun fondamento esplicito nella rivelazione¹⁷⁸; difficilmente si armonizza con l'affermazione del XVI Concilio di Cartagine (a. 418), il quale esclude l'esistenza di un luogo intermedio per gli infanti morti senza battesimo (si può quindi ragionevolmente pensare che il concilio escluda l'esistenza del limbo, il quale, tra l'altro, è una creazione teologica assai posteriore); la *lex orandi* (liturgia) non fa alcun riferimento al limbo. A tutto ciò si aggiunge il fatto che uno stato di "felicità naturale" non è coerente né con il disegno salvifico divino, che è unitario, né con l'economia della salvezza, che è anche unica.

Alla ricerca di una soluzione più soddisfacente, sono sorte negli ultimi tempi numerose teorie che ritengono la possibilità del dono della gloria per i bambini morti senza peccato. Alcuni autori, come Rahner, riconoscono un "desiderio vicario" del battesimo da parte dei

¹⁷⁸ Cf. CTI, *La speranza...*, 3.

genitori o della Chiesa stessa¹⁷⁹. Altri, come H. Schell, attribuiscono un “valore salvifico” alla morte stessa del bambino come se questa fosse un “battesimo di sangue”. Altri ancora, come E. Boudes, ricorrono alla legge della “solidarietà con Cristo”; o, come L. Lawrence, ritengono che ai bambini morti senza peccato viene data la possibilità di fare una “opzione fondamentale” nel primo istante dopo la morte; oppure come altri, che propongono la teoria dell’illuminazione da parte di Dio nel momento della morte affinché i bambini possano concepire il *votum baptismi*. Alcuni autori, invece, ricordano che non esiste il diritto alla salvezza: essa, essendo un dono assolutamente gratuito, è immediata. I bambini morti senza il battesimo, quindi, non sarebbero privati da un bene dovuto; addirittura, renderebbero gloria a Dio in quel modo, e solo per questo la loro esistenza sarebbe già giustificata.

La molteplicità di opinioni sulla sorte di questi bambini mostra chiaramente la difficoltà oggettiva del problema. In ogni caso, le linee di soluzione devono rispettare due principi: la volontà salvifica universale di Dio e la necessità del battesimo per la salvezza. Infatti, «la Chiesa non conosce altro mezzo all’infuori del battesimo per assicurare l’ingresso nella beatitudine eterna» (CCC 1257), ma, allo stesso tempo, essa spera nella misericordia divina che vuole la salvezza di tutti gli uomini:

«la Chiesa non può che affidarli alla misericordia di Dio, come appunto avviene nel rito dei funerali per loro. (...) La grande misericordia di Dio che vuole salvi tutti gli uomini (...) ci consente di sperare che vi sia una via di salvezza per i bambini morti senza il battesimo. Tanto più pressante è perciò l’invito della Chiesa a non impedire che i bambini vengano a Cristo mediante il sacramento del battesimo» (CCC 1261).

Infatti l’attuale *Rito delle esequie* offre una serie di preghiere e letture bibliche per le «esequie dei bambini non ancora battezzati». Una di queste preghiere dice:

«O Dio, fonte di ogni consolazione, che vedi i segreti dei cuori, tu conosci la fede dei genitori del piccolo N.: dona loro l’intima consapevolezza che il figlio che li ha lasciati è affidato al tuo amore misericordioso»¹⁸⁰.

Tali preghiere fanno riferimento alla «fede dei genitori del piccolo», al «desiderio della Chiesa che si unisce nella fede alla famiglia del piccolo»¹⁸¹ nonché alla consapevolezza che il bambino è «affidato all’amore misericordioso» di Dio. Nel lezionario del *Rito* emergono due temi: la visione universale della salvezza (Is 25,6-8) e la fedeltà del Signore misericordioso e compassionevole (Lam 3,22-26). Il salmo responsoriale di quest’ultima lettura dice tra l’altro: «Ricordati, Signore, del tuo amore, della tua fedeltà che è da sempre» (Sal 24,6). La rubrica finale permette di scegliere altri testi tra quelli proposti per l’esequie dei bambini battezzati.

¹⁷⁹ Questa posizione prende l’avvio dall’esegesi di 1Cor 7,14 («perché il marito non credente viene reso santo dalla moglie credente e la moglie non credente viene resa santa dal marito credente; altrimenti i vostri figli sarebbero impuri, mentre invece sono santi») ed è condivisa anche da alcuni Padri della Chiesa (Tertulliano, *De anima*, 39, 4; Girolamo, *Ep* 85, 2; Giovanni Crisostomo, *In 1Cor*, Omelia 19, 3). Del *votum patrum* ha anche parlato il Gaetano (cf. *In S. Theol.*, III, q. 63, a. 2).

¹⁸⁰ *Rito delle esequie*, 118.

¹⁸¹ *Ibid.*, 136.

Non c'è dubbio che il *Rito* avvalora l'opinione o almeno alimenta la speranza che Dio usa infinita misericordia nei riguardi dei bambini morti senza battesimo.

Le linee di soluzione pertanto s'indirizzano verso la misericordia divina. In ogni modo, il rinvio a questa non vuol'essere un semplice espediente di conforto, ma si tratta di una convinzione ben fondata. Come afferma il documento della CTI, a conclusione dello studio sul tema, «vi sono ragioni teologiche e liturgiche per motivare la speranza che i bambini morti senza battesimo possano essere salvati e introdotti nella beatitudine eterna, sebbene su questo problema non ci sia un insegnamento esplicito della Rivelazione». Infatti, questa speranza poggia prima di tutto su una verità inderogabile: «Cristo è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina» (GS 22). Questa verità spinge la Chiesa sia a «ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale» (GS 22), sia alla preghiera per la loro salvezza, come sta a mostrare il *Rito delle esequie*.

8. Il battesimo e l'esistenza cristiana¹⁸²

Il battesimo non è un evento isolato ma proiettato verso la vita futura del battezzato, compresa la sua consumazione nella gloria. E inoltre non solo come azione di Dio protettrice dell'esistenza del cristiano, ma anche come realtà che interpella la collaborazione e la responsabilità personali.

Le implicazioni dell'immenso e immeritato dono ricevuto nel battesimo appartengono anche all'ambito di studio della teologia liturgico-sacramentaria. Infatti, l'azione salvifica di Dio non è considerata pienamente compiuta finché non ha trovato risposta nell'uomo. Soltanto allora il sacramento raggiungerà la sua pienezza. La riflessione teologica pertanto comprende anche tale pienezza.

Le esigenze che scaturiscono dal battesimo si muovono in una duplice direzione: in ordine ad assicurare il dovuto sviluppo delle virtualità contenute nel battesimo in vista alla maturità cristiana del battezzato; e in ordine alle responsabilità derivanti dal battesimo nella Chiesa e nel mondo. Sulla scia degli scritti dei Padri cercheremo di esplicitarle.

8.1. "Conservare il battesimo"

La prima esigenza derivante dal dono del battesimo è quella di non perderlo, di conservarlo intatto. I Padri della Chiesa sottolineano questa idea attraverso diverse espressioni: conservare il battesimo, mantenere intatto il sigillo; conservare il perdono, la vita, la salute, la santità, il biancore, lo splendore della veste battesimale; mantenere pulito il tempio di Dio, conservare la *parresía*, la gioia, non perdere lo Spirito ricevuto nel battesimo, perseverare nella santificazione, conservare la innocenza e altre.

¹⁸² L'esposizione riprende I. OÑATIBIA, *Bautismo y Confirmación*, BAC, Madrid 2006, 203-214.

L'esortazione viene ripetuta insistentemente negli scritti patristici. Nel conservare il dono, il battezzato deve mettere lo stesso impegno che ha messo nel raggiungerlo. Il rito della veste bianca serve ai Padri per illustrare questa esigenza: occorre conservare fino alla morte lo splendore della veste battesimale. Viene anche ricordato ai neofiti che nel battesimo hanno ricevuto tutto in deposito ma che un giorno dovranno renderne conto.

Non compiere le promesse solennemente assunte nel battesimo, sarebbe come mancare alla parola data. La non ripetibilità del battesimo è un altro motivo per esortare alla fedeltà all'*unum baptisma*.

I mezzi che vengono raccomandati dai Padri per conservare il battesimo sono la vigilanza, la preghiera, le opere di misericordia, l'integrità di vita, ecc. Ma innanzitutto, viene consigliato il ricordarsi di essere stati battezzati. La commemorazione del battesimo (devozione nei confronti del proprio battesimo, il *reditus ad baptismum*), come mezzo per mantenere viva la coscienza battesimale ha conosciuto diverse forme lungo la storia, fra cui quelle proposte dalla stessa liturgia, come il rinnovo delle promesse battesimali nella veglia pasquale e la stessa liturgia della settimana di Pasqua.

8.2. Il combattimento cristiano

La partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo operata dal battesimo comporta, per il battezzato, la vittoria su satana e la liberazione dalla schiavitù del peccato. L'uomo nuovo che sorge dalle acque battesimali è libero, come libero era il popolo che emerge dalle acque del Mar Rosso. Tuttavia, per entrambi i soggetti, è solo l'inizio: la piena liberazione viene dopo e richiede la lotta contro le forze del male. Il battesimo inaugura così una vita di combattimento contro il peccato che avrà fine solo con la morte.

Le catechesi patristiche, prendendo spunto dalle parole che Gesù rivolge al paralitico (Gv 5,14), propongono ai neofiti l'ideale di non peccare più. Il peccato viene presentato con la gravità di un adulterio.

La conversione, requisito per la piena efficacia del battesimo, costituisce un cambiamento radicale di stile di vita che deve proseguire lungo tutta l'esistenza del cristiano fino alla morte. Il cristiano deve spogliarsi dall'uomo vecchio giorno dopo giorno, combattendo il demonio e morendo al peccato ogni giorno. Ciò che è accaduto nel battesimo, deve ripetersi ogni giorno: l'ascetica cristiana non è altro che un prolungamento del battesimo vissuto nella quotidianità.

Tuttavia la lotta del cristiano contro satana dopo il battesimo è molto diversa in ragione della *parresía* che le è stata donata. Il combattimento infatti si compie sotto il segno della vittoria per quanto ne è partecipazione alla vittoria di Cristo. La vita sacramentale, innanzitutto l'Eucaristia e il sacramento della riconciliazione (*paenitentia secunda*, secondo battesimo, tavola di salvezza), ratificano e rinnovano costantemente questo effetto del battesimo.

8.3. Vivere in Cristo, nello Spirito e nella Chiesa

8.3.1. Vivere in Cristo

Il battesimo, attraverso cui i battezzati hanno unito la loro esistenza a quella di Cristo, lascia in loro una impronta cristologica. Il riferimento fondamentale della vita cristiana, pertanto, è il riferimento a Cristo e al suo evento di salvezza. Il mistero pasquale è diventato il fondamento della loro vita cristiana.

Ai due testi paolini che parlano sul battesimo come partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo (Rm 6,2-6; Col 2,9-15) sono seguiti altri due sulla vita cristiana (Rm 8,1-39; Col 3,1-4,6) i quali fanno vedere che la configurazione ontologica e oggettiva con il mistero pasquale di Cristo nel battesimo deve dispiegarsi, rafforzarsi e consolidarsi progressivamente sia nella vita sacramentale della Chiesa, innanzitutto attraverso l'Eucaristia, sia nella pratica della vita cristiana. Il battezzato deve vivere sempre più la Pasqua di Cristo.

Coloro che nel battesimo si sono rivestiti di Cristo (Rm 13,14; Gal 3,27) devono seguire ed imitare Cristo. La *sequela Christi* e l'imitazione di Cristo costituiscono un'esigenza del battesimo. La trasformazione che lo Spirito ha operato nell'umanità di Cristo deve realizzarsi anche nei suoi membri. Per il battesimo la vita del cristiano è diventata proprietà di Cristo; liberato dal peccato, il battezzato è stato messo sotto il dominio e la protezione di Cristo, a chi deve riconoscere pertanto come il suo Signore.

8.3.2. Vivere nello Spirito

A partire dal nostro battesimo, in cui siamo stati battezzati nello Spirito, Egli dimora in noi come in un tempio per vivificare la nostra vita dal di dentro. Da quel momento, essa è sotto la legge dello Spirito poiché essa, infatti, non è altro che la stessa presenza dello Spirito in noi. Lo Spirito, pertanto, è norma della nostra vita cristiana. Questa legge esige di porre tutta la nostra vita sotto la guida dello Spirito, di lasciarci condurre da Lui al Padre. Come esorta san Paolo, essa porta a vivere e ad agire secondo lo Spirito (Gal 5,25).

San Tommaso insegna che la legge nuova è la grazia dello Spirito Santo, e questo significa che lo Spirito non soltanto propone la norma di condotta ma che Egli stesso aiuta a compierla¹⁸³. In conformità ad essa, il battezzato deve lasciarsi modellare dalla stessa mano di Dio che lo plasmò nel seno materno della fonte battesimale; deve lasciare che lo Spirito lo vada rinnovando e configurando sempre più a immagine di Cristo (2 Cor 3,18).

La caparra dello Spirito ci è stata affidata nel battesimo come deposito affinché essa porti i frutti dello Spirito (Gal 5,22). Lo Spirito quale Illuminatore viene in nostro aiuto affinché la fede conferitaci nel battesimo venga rafforzata e possa crescere. La missione dello Spirito è quella di rivelarci i misteri di Dio, di condurci verso la verità piena e di favorire

¹⁸³ S.Th., II-II, q. 106, a. 1.

l'esperienza personale di Dio e della sua salvezza fino alla contemplazione divina. Come afferma l'Aquinate: lo Spirito fa di noi dei contemplativi¹⁸⁴.

8.3.3. Vivere nella Chiesa

Il battesimo fa coloro che lo ricevono membri del Corpo di Cristo, che è la Chiesa. La prima esigenza di ogni suo membro è quella di mantenere viva la coscienza di appartenenza a questo Corpo vivo.

Inserito per sempre alla Chiesa, il battezzato è chiamato a stringere e rafforzare sempre più i legami di appartenenza alla comunità cristiana, attraverso la carità, il servizio fraterno e i sacramenti, in modo particolare l'Eucaristia: «Vi esorto dunque io, il prigioniero nel Signore, a comportarvi in maniera degna della vocazione che avete ricevuto, con ogni umiltà, mansuetudine e pazienza, sopportandovi a vicenda con amore, cercando di conservare l'unità dello spirito per mezzo del vincolo della pace» (Ef 4,1-3).

Sant'Agostino esorta il cristiano a non staccarsi dall'organismo del corpo ecclesiale, ad essere un membro bello, sano e proporzionato, che vi si mantiene unito; che vive per Dio e da Dio¹⁸⁵. Si aspetta da lui che partecipi attivamente alla vita della Chiesa, specialmente all'assemblea eucaristica¹⁸⁶.

In quanto nato nel battesimo come membro della Chiesa, il cristiano ha contribuito alla sua crescita, per cui deve anche sentirsi responsabile di collaborare nella sua edificazione. Ne consegue che, come membro vivo della Chiesa, deve vivere la carità, mettere i suoi carismi al servizio della crescita del corpo (Rm 12,4-8; 1 Cor 12,4-6), interessarsi ai problemi della sua Chiesa locale e cercare di unire forze per portare avanti le diverse iniziative. Nella santa Chiesa ci si sostiene a vicenda.

8.4. La santità e l'impegno missionario come risposta al dono battesimale

8.4.1. Santità e dono battesimale

In quanto sacramento dell'iniziazione cristiana, il battesimo costituisce un punto di partenza: tutto ciò che in esso ci viene conferito in *nuce* è chiamato a svilupparsi, crescere ed espandersi. Il battesimo è l'inizio di un cammino che il cristiano deve percorrere progressivamente verso la mèta; è l'impianto di una semina che deve germinare, crescere e fruttificare. È *vitae spiritualis ianua*: inizio, prima tappa, di una nuova vita che deve maturare e portare frutto.

Il battesimo introduce una tensione nella vita del cristiano che lo porta a desiderare il pieno possesso dei doni e dei beni ricevuti come primizia, non solo alla fine ma anche lungo

¹⁸⁴ Cf. *Contra gentes*, IV, 22.

¹⁸⁵ Cf. *In Jo. tr.*, 26, 13.

¹⁸⁶ Cf. *Didascalia Apostolorum*, 13.

tutta la vita sulla terra. Il battesimo è anche evento fondativo per quanto è destinato a creare un essere nuovo, un organismo, delle strutture, in cui imprime il dinamismo proprio della vita cristiana: ovverosia, il dinamismo pasquale (morte-vita, spogliarsi-rivestirsi, purificazione-illuminazione). Le coordinate della crescita di questa vita nuova sono state già segnate dal battesimo e la fisionomia del cristiano è stata da esso abbozzata in modo definitivo. I successivi sviluppi sono, pertanto, sviluppi della grazia battesimale.

Per cui l'ideale della vita cristiana è quello di essere in pienezza ciò che già si è in ragione del battesimo; consiste nel vivere secondo il battesimo: «Vi esorto dunque (...) a comportarvi in maniera degna della vocazione che avete ricevuto» (Ef 4,1). E questa vocazione non è altro che la chiamata a vivere in pienezza la vita ricevuta in dono da Dio nel battesimo: cioè la santità.

La vita cristiana e la sua pienezza, ossia la santità, appaiono così come "esplosione" della grazia battesimale, come progressiva appropriazione del battesimo da parte del cristiano. Conseguentemente, la vita cristiana e la santità consistono nell'approfondire sempre più la prima esperienza battesimale che da dono di Dio deve diventare compito per l'uomo. Tutto ciò che porta con sé il battesimo (la fede, la purificazione, la figliolanza divina, ecc.) ha un carattere dinamico e progressivo, ed è pertanto destinato a crescere. Cosicché, pur essendo già perfezione, il battesimo comporta paradossalmente l'esigenza di maggior perfezione in tutti gli ambiti che il sacramento ha rinnovato.

8.4.2. Impegno missionario e dono battesimale

Il battesimo è una chiamata al servizio, a partecipare attivamente, consapevolmente e pienamente nella missione sacerdotale di Cristo, come protagonisti e agenti delle sue funzioni messianiche.

In virtù del battesimo, il cristiano ha il diritto e il dovere di partecipare alla missione di Cristo e della sua Chiesa. All'origine di questa chiamata si trova la sua condizione di membro di Cristo Sacerdote, Profeta e Re, e della sua Chiesa, popolo di sacerdoti, profeti e re. La missione del cristiano, pertanto, non ha altra fonte che la comunione stabilita dal battesimo con il mistero di Cristo e del suo corpo, la Chiesa. Questa vocazione appartiene alla stessa identità del cristiano.

In virtù della chiamata che nasce dal battesimo, tutti i battezzati sono convocati a partecipare nella missione di Cristo e della sua Chiesa nella sua totalità, vale a dire, nel suo *triplex munus* messianico, secondo la vocazione personale. Di conseguenza, si aspetta che tutti, in comunione e in dipendenza da Cristo e dalla Chiesa, partecipino come battezzati nel servizio apostolico, collaborando attivamente nell'evangelizzazione; nel servizio sacerdotale, partecipando attivamente alle celebrazioni liturgiche; nel servizio della carità, impegnandosi nell'instaurazione del Regno di Cristo tra gli uomini.

8.5. La dimensione escatologica della vita cristiana

Il battesimo colloca la vita cristiana, sin dal suo inizio, in tensione escatologica. Questo sacramento, infatti, situa la mèta e l'ideale del cristiano nell'aldilà. Si tratta di una dimensione importante della vita cristiana.

Il battesimo ci fa diventare cittadini del cielo e ci porta a desiderare il pieno godimento dei beni celesti che anticipatamente esso ci fa pregustare. Ci invita a vivere in anticipo la vita dei beati, ad agire in modo consono alla dimora e alla cittadinanza celeste, a conformare la nostra condotta a quella propria del cielo, a realizzare opere degne della città nuova.

Il battesimo propone al cristiano un programma di vita impossibile da realizzare con le sole forze umane. Portarlo avanti è piuttosto un dono della grazia che occorre chiedere a Dio nella preghiera e coltivarlo attraverso la Parola e i sacramenti.