

IL BATTESIMO E LA CRESIMA
NELLA RIFLESSIONE TEOLOGICA ATTUALE (1996-2006)
Lettura critica di alcuni contributi

SOMMARIO: I. TESTI SPECIFICI SUI SACRAMENTI DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA – II. SEZIONI DI OPERE – III. OPERE IN COLLABORAZIONE – IV. LINEE SINTETICHE

Nella produzione teologica, liturgica e pastorale, la categoria di «iniziazione cristiana» è spesso riferita al processo globale del venire alla fede; non manca però chi ne precisa l'uso in riferimento ai sacramenti in gioco, evidenziando il ruolo determinante di questi ultimi nella costituzione dell'identità cristiana. Il taglio teologico-sacramentale di questa rassegna bibliografica induce a privilegiare proprio i contributi che prendono in esame soprattutto i sacramenti dell'iniziazione; ci riferiamo in particolare al battesimo e alla confermazione, mentre dell'eucaristia ci occupiamo solo nella misura in cui è presentata come vertice dell'iniziazione.

In una prima parte, consideriamo alcuni apporti provenienti dalla riflessione teologico-sistemica, riservando attenzione in particolare a quei testi che, presentandosi con la fisionomia del trattato, puntano ad una visione tendenzialmente sintetica ed organica del tema affrontato (I.). Successivamente, prendiamo in esame i contributi dedicati all'iniziazione cristiana nell'ambito di due manuali di liturgia (II.), per concludere con l'esame di due opere in collaborazione, che integrano la prospettiva sistemica con altri profili del discorso (III.). L'arco di tempo che consideriamo è, grosso modo, il decennio che va dalla metà degli anni '90 ad oggi e l'esame si limita alla produzione teologica italiana. Anche all'interno dei limiti cronologici e geografici così precisati, la presente rassegna non

vuole essere esaustiva: si limita infatti ai contributi che ci sembrano più rappresentativi*.

I. TESTI SPECIFICI SUI SACRAMENTI DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA

P. CODA, *Uno in Cristo Gesù. Il battesimo come evento trinitario* (= Contributi di Teologia 22), Città Nuova, Roma 1996, pp. 200.

Senza pretese di completezza e sistematicità, il volume propone alcune linee equilibrate e condivisibili di teologia battesimale, nell'orizzonte della cristologia trinitaria rivelata dall'evento pasquale. Stando alla testimonianza della Scrittura, la modalità radicale di attualizzazione dell'evento storico-salvifico è costituita dal battesimo, di cui i capitoli seguenti analizzano le molteplici dimensioni: cristologica, pasquale, pneumatologica, trinitaria, antropologica, ecclesiologica, escatologica e mariana.

La dimensione *cristologica*, cioè il riferimento del battesimo cristiano alla storicità concreta e singolare di Gesù di Nazareth, offre l'orizzonte adeguato per comprendere le tematiche dell'istituzione e del carattere. Affermare che Gesù ha istituito il battesimo significa riconoscere che in esso, tramite una mediazione storica e simbolica, è comunicato il mistero salvifico realizzato nella Pasqua, la cui singolarità non è compromessa dall'assunzione di forme liturgiche, attinte ad una ritualità preesistente. L'unicità e l'irripetibilità del battesimo – da parte loro – dipendono dalla singolarità dell'evento cristologico, in quanto espressione della fedeltà assoluta e definitiva dell'amore di Dio.

Caratteristica del battesimo è pure la dimensione *pasquale*, cui si collega quella *pneumatologica*: in effetti, la specificità del battesimo cristiano è costituita non solo dal riferimento a Cristo, ma anche dal fatto che il battezzato riceve lo Spirito, effuso da Cristo nella sua Pasqua. In quanto universalizza e rende contemporaneo il mistero pasquale, lo Spirito non sviluppa una nuova realtà salvifica, ma introduce nel mistero di Cristo. La dimensione pneumatologica si rivela quindi l'ambito più appropriato nel quale affrontare il tema della salvezza dei non battezzati. In effetti

* Sigle utilizzate: OBP (*Ordo Baptismi Parvulorum* – 1969); RBB (*Rito del Battesimo dei Bambini* – 1970); OC (*Ordo Confirmationis* – 1971); RC (*Rito della Confermazione* – 1972); OICA (*Ordo Initiationis Christianae Adultorum* – 1972); RICA (*Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti* – 1978).

lo Spirito Santo [...] è, allo stesso tempo, colui che collega la partecipazione al mistero pasquale all'evento battesimale e colui che, agendo direttamente nella coscienza degli uomini, li introduce nel mistero della salvezza, là dove – per diversi motivi e in diversi sensi – non sia possibile l'accesso al mistero pasquale per mezzo dell'evento battesimale¹.

D'altra parte, a motivo della «struttura incarnatoria della salvezza», che corrisponde alla struttura storica e corporea dell'uomo, «occorre riaffermare che l'adesione esplicita e sacramentale a Cristo, oggettivamente e soggettivamente costituisce un *plus* di grazia»².

Le riflessioni fin qui svolte dischiudono il significato *trinitario* del battesimo, che riattualizza la narrazione trinitaria della Pasqua³, coinvolgendo in essa l'uomo. La rigenerazione battesimale

non è solo trinitaria nella sua struttura *teologica* (circa l'immagine di Dio che trasmette), ma anche nella sua struttura *antropologica* (circa l'immagine dell'uomo che produce ed esige): l'esser-figlio, come struttura esistenziale dell'uomo inserito per il battesimo in Gesù Cristo, deve essere compreso (e vissuto) *trinitariamente* come esser-figlio *del* Padre di Gesù Cristo crocifisso e risorto *nello* Spirito⁴.

La riflessione sulla dimensione *antropologica* include tre questioni, la prima delle quali riguarda il battesimo come «sacramento della fede», considerata insieme presupposto ed effetto del sacramento. Da un lato, infatti, è la fede che «apre la strada» all'efficacia del battesimo; dall'altro, il battesimo «produce» la fede come sua grazia specifica. La fede che precede il battesimo è dunque perfezionata dalla grazia battesimale, la quale – a sua volta – diventa efficace solo sulla base di una libera assunzione personale, che è l'esplicitazione della fede già presente. Anche sotto questo profilo, la relazione tra Dio e l'uomo appare come «un rapporto in cui *tutto* dipende da Dio, ma resta *inefficace* senza la libera adesione dell'uomo»⁵. La seconda questione è relativa alla formula dell'*ex opere operato*: alla valida posi-

¹ P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 57.

² P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 58. In questo quadro va collocato anche il problema dei bambini morti senza battesimo.

³ In effetti, già l'evento pasquale ha una dimensione trinitaria: «È il Padre che, nella morte-risurrezione, "genera" pienamente il Figlio nella storia come Figlio [...], facendogli dono del suo Spirito; è il Figlio che, generato dal Padre, al Padre si ri-dona come Figlio nello Spirito, e – per mezzo della sua umanità – partecipa lo Spirito della figliolanza agli uomini; è lo Spirito che, venendo dal Padre, attraverso il Figlio assimila gli uomini alla divina figliolanza dell'Unigenito»: P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 62.

⁴ P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 66.

⁵ P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 75.

zione del rito sacramentale è annessa la garanzia divina di un'efficacia corrispondente, che non dipende dal rito in quanto tale, ma dal fatto che Dio, tramite quel rito, rende efficace la comunicazione tra sé e l'uomo. L'ultima questione di carattere antropologico riguarda la purificazione dal peccato, operata dal battesimo e presentata da Trento come una realtà ontologica, che incide su un livello antecedente il peccato personale. L'uomo, infatti, a prescindere dall'evento di Cristo, attualizzato nel battesimo, è ontologicamente incapace di assumere il proprio statuto di esistenza filiale, secondo il disegno creativo-salvifico di Dio. L'eliminazione del peccato originale significa il superamento della situazione antropologica iniziale, dove la mancanza della piena partecipazione alla vita filiale in Cristo è resa peccaminosa dalla chiusura di fronte all'iniziativa salvifica di Dio. La nuova situazione ontologica in cui il battezzato è trasferito per opera di Gesù Cristo diventa il presupposto perché l'*ethos* cristiano si sviluppi come libera assunzione della grazia battesimale.

Entrare storicamente, pienamente ed esplicitamente nel dinamismo della salvezza portata da Cristo significa entrare a far parte della Chiesa: «l'uomo, inserito in Cristo, è, proprio per questo, inserito nel suo Corpo che è la Chiesa»⁶. La dimensione *ecclesiale* risulta dunque intrinseca al battesimo, «atto che fonda l'unità ecclesiale [...] pienamente manifestata e realizzata nell'Eucaristia»⁷. Pertanto il battesimo realizza una comunione fondamentale, benché non perfetta, tra i cristiani appartenenti alle diverse Chiese e motiva l'impegno in vista della piena unità. Nel quadro della dimensione ecclesiale, vengono affrontati anche i temi del sacerdozio universale dei fedeli, del rapporto tra battesimo e consigli evangelici, come pure la questione del battesimo dei bambini, considerata sia sotto il profilo teologico, sia dal punto di vista della sua convenienza pastorale⁸.

Cenni piuttosto rapidi sono infine dedicati alle dimensioni *escatologica* e *mariana* del battesimo. Entra in gioco qui la simbolica sponsale: «lo sponsalizio consumato sulla croce [...] è già donato una volta per tutte, nell'evento battesimale, ma ancora dev'essere dispiegato in tutta la sua vocazione di vita e di gloria»⁹. La risposta definitiva e compiuta che Maria ha dato a questo «sposalizio» pasquale la

⁶ P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 69.

⁷ P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 89.

⁸ Entrambi gli aspetti vengono svolti, traendo ispirazione dall'Istruzione della Congregazione della Dottrina della Fede, *Pastoralis actio* (1980).

⁹ P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 114.

rende «icona della grazia battesimale già escatologicamente consumata»¹⁰; resta però da approfondire la relazione tra il ruolo di Maria nell'incarnazione del Figlio di Dio e la sua presenza nell'evento battesimale, attraverso cui noi siamo generati come figli di Dio in Cristo.

Dopo una rapida sintesi sulla grazia battesimale, si passa all'esame del rapporto tra *battesimo e confermazione* nel quadro dell'iniziazione cristiana, luogo teologico adeguato per la comprensione del secondo sacramento. In questa prospettiva, la confermazione appare come «esplicitazione della dimensione pneumatologico-ecclesiological costitutiva del battesimo cristiano»¹¹. Da un lato, quindi, la confermazione rappresenta «il momento centrale del suggello e della radicazione del nostro vivere nello Spirito»¹²; dall'altro, segna «l'impegno maturo e responsabile del battezzato non solo nella concretezza della Chiesa locale», ma anche nell'apertura all'universalità della Chiesa¹³. In sintesi, la grazia specifica della confermazione può essere individuata nell'assunzione matura di quel sacerdozio universale, che Cristo conferisce al suo popolo tramite il battesimo. Queste riflessioni presuppongono la prassi corrente nella Chiesa cattolica, che rimanda all'età del discernimento la confermazione di quanti vengono battezzati da neonati. Si spiega così l'esigenza di individuare una grazia specifica della confermazione; esigenza che, almeno in parte, stride con l'iniziale riconoscimento della non-autonomia di questo sacramento rispetto al battesimo.

L'ultimo capitolo approfondisce l'esperienza del «battesimo nello Spirito», tipica del movimento pentecostale-carismatico e definibile come «un incontro vivo e tangibile (dal punto di vista spirituale) con il Signore risorto datore del suo Spirito»¹⁴. Non si tratta di un'alternativa al battesimo e alla cresima, bensì di una attualizzazione di quanto questi sacramenti hanno donato¹⁵.

¹⁰ P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 115.

¹¹ P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 128. Questa prospettiva è ripresa da S. REGLI, «Il sacramento della confermazione e lo sviluppo cristiano», in *Mysterium Salutis*, vol. X, Queriniana, Brescia 1978, 349-410.

¹² S. REGLI, «Il sacramento della confermazione», citato in P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 129. In questa linea, «l'appropriazione esistenziale sempre più profonda del dono dello Spirito ricevuto nel battesimo non è possibile [...] se non attraverso un esplicito intervento della grazia dello Spirito di Cristo, con e attraverso un nuovo segno sacramentale»: P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 129.

¹³ P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 130.

¹⁴ P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, 139.

¹⁵ Concludono il volume due appendici dedicate a temi pasquali nel vangelo di Giovanni.

G. MAZZANTI, *I sacramenti simbolo e teologia, 2. Eucaristia, Battesimo e Confermazione* (= Nuovi Saggi Teologici 45), EDB, Bologna 1998, pp. 297.

Dopo aver presentato la prospettiva simbolica in un primo volume dedicato alla sacramentaria generale¹⁶, in questo secondo saggio l'Autore ripensa anche la sacramentaria speciale alla luce del simbolo. L'eucaristia è presentata non solo come culmine, ma anche come luogo sorgivo dei singoli sacramenti: «da essa derivano immediatamente il Battesimo e la Confermazione; e da questi due, rispettivamente la Penitenza e l'Unzione dei malati, l'Ordine e le Nozze»¹⁷. Questa impostazione spiega l'ordine della trattazione, che premette la presentazione dell'eucaristia a quella del battesimo e della confermazione.

Ci concentriamo sulla seconda parte, intitolata «simbolica sacramentale del battesimo e della confermazione» ed introdotta da una premessa che illustra il passaggio dall'eucaristia ai singoli sacramenti. «I Sacramenti – si legge – sono segni e frammenti eucaristici: Cristo “spezza” e “spezzetta” il denso nucleo/contenuto dell'Eucaristia [...] nei “frammenti/sacramenti”»¹⁸; in essi, Cristo esprime, specificandola in vario modo, quell'alleanza nuziale tra Dio e l'umanità/Chiesa, che è il nucleo essenziale della storia della salvezza ed il contenuto proprio dell'eucaristia. Il battesimo e la confermazione, invece, sono i gesti mediante i quali, attraverso il perdono ricreante e la dotazione dello Spirito, Cristo prepara la Chiesa-sposa alle nozze. Gli altri sacramenti si comprendono quindi «come sviluppo partecipativo dei due sacramenti fondativi del Battesimo e della Confermazione»¹⁹: grazie ad essi, Cristo dà all'uomo la possibilità di tornare a lui dopo tutti i tradimenti (la penitenza), come pure attraverso le esperienze dolorose dell'esistenza (l'unzione degli infermi); rende l'amore tra uomo e donna partecipazione ed immagine del destino nuziale dell'umanità (matrimonio); continua a rendersi presente all'umanità come Sposo, attraverso gli uomini che lui stesso sceglie (ordine).

¹⁶ G. MAZZANTI, *I sacramenti simbolo e teologia, 1. Introduzione generale* (= Nuovi Saggi Teologici 42), EDB, Bologna 1997.

¹⁷ G. MAZZANTI, *I sacramenti simbolo e teologia, 2*, 9; alle pp. 13-14 due tavole illustrano graficamente questa impostazione.

¹⁸ G. MAZZANTI, *I sacramenti simbolo e teologia, 2*, 168. Questa impostazione permette di rileggere anche il tema dell'istituzione: «Cristo è autore dei sacramenti perché lo è dell'Eucaristia»: G. MAZZANTI, *I sacramenti simbolo e teologia, 2*, 168, n. 11.

¹⁹ G. MAZZANTI, *I sacramenti simbolo e teologia, 2*, 171.

In linea con questa impostazione, il cap. 6 mette a fuoco la derivazione e l'orientamento eucaristici del battesimo e della confermazione, partendo dal concreto sviluppo dell'ultima cena. In essa, il gesto di Cristo che lava i piedi ai suoi discepoli allude all'evento battesimale, esprimendo l'esigenza che l'uomo venga purificato, prima di poter accedere alla cena eucaristica; non solo: «donandosi nella cena come il Morente che “consegna” lo Spirito, il Signore ha pure concesso [...] il suo intimo Spirito»²⁰.

La riflessione sul battesimo (capp. 7-9) si svolge individuandone il fondamento nella morte di Cristo, descritta come immersione-discesa agli inferi, da cui il Padre fa uscire il Figlio, richiamandolo a sé nella forza dello Spirito. Ogni uomo che voglia entrare nell'alleanza nuziale con Dio deve passare attraverso la morte-discesa agli inferi di Cristo, che fonda questa alleanza; ciò si compie sacramentalmente mediante il battesimo. Cristo stesso, d'altronde, ha voluto essere battezzato nelle acque del Giordano, profetizzando così la propria morte-discesa agli inferi, da lui stesso presentata come un battesimo (Mc 10,38). In tal modo, egli ricapitola gli eventi salvifici vissuti da Israele e legati all'acqua, assumendo nel contempo l'ambivalente simbolismo cosmico-naturale delle acque, che possono vivificare e fecondare, oppure risucchiare, travolgere e sommergere. «L'acqua battesimale è trasformata dallo Spirito in seno materno ecclesiale», che contiene «l'acqua cosmica», che Cristo ha reso simbolo della sua morte-sepolcra e risurrezione; «attraverso questa acqua cristica-ecclesiale [...] ogni persona può rinascere in Cristo»²¹. La risposta di fede del credente si esprime anzitutto «col vivere l'azione simbolica che rimemora l'evento del Cristo»²², per lasciare poi che la fede battesimale diventi criterio dell'esistenza.

Gli ultimi tre capitoli (capp. 10-12) offrono un abbozzo di teologia della confermazione. Collocata tra la purificazione della sposa mediante il battesimo e la celebrazione nuziale che si compie nell'eucaristia, «la Confermazione è l'atto del fidanzamento ufficiale tra lo Sposo e la sposa [...]. Lo Spirito conferma alla persona umana l'amore del Cristo e conferma a Cristo l'amore della creatura»²³.

Il testo non offre una trattazione esaustiva, ma un tentativo originale di ripensare in maniera organica la relazione tra i diversi sacra-

²⁰ G. MAZZANTI, *I sacramenti simbolo e teologia*, 2, 182.

²¹ G. MAZZANTI, *I sacramenti simbolo e teologia*, 2, 233.

²² G. MAZZANTI, *I sacramenti simbolo e teologia*, 2, 236.

²³ G. MAZZANTI, *I sacramenti simbolo e teologia*, 2, 261.

menti²⁴, insistendo sul ruolo dell'eucaristia come fonte e culmine dell'organismo sacramentale e cercando di articolare il senso di questa affermazione. L'esposizione è ricca di riferimenti biblico-patristici, con squarci su testi di santi e poeti, nonché richiami ad opere filosofiche, romanzi e film; da ciò deriva un linguaggio evocativo, certo suggestivo, benché non privo di qualche ridondanza. Gli stimoli che provengono da questi richiami rischiano di frammentare eccessivamente il testo, suscitando qualche perplessità circa il suo utilizzo nell'ambito di un corso teologico istituzionale²⁵.

G. GÄDE, *Battesimo e confermazione. Teologia dell'iniziazione cristiana*, Facoltà Teologica di Sicilia - Edizioni Lussografica, Palermo - Caltanissetta 2002, pp. 161.

Il volume riproduce le lezioni tenute agli studenti del secondo ciclo della Facoltà Teologica di Sicilia, riprendendo anche riflessioni e ricerche compiute in vista dell'insegnamento presso il Pontificio Ateneo Sant'Anselmo e la Pontificia Università Gregoriana di Roma. Il testo presuppone dunque la conoscenza del trattato istituzionale su battesimo e confermazione, di cui focalizza alcune questioni. I primi due sacramenti vanno considerati nel triplice orizzonte personale, ecclesiale e teologico, che trova il proprio punto focale nel mistero eucaristico, il quale nutre l'identità cristiana del singolo, lo pone in relazione con Dio e forma la comunità come Corpo di Cristo (cap. I). Il battesimo, da parte sua, si configura come «rito di introduzione, ossia di iniziazione di un soggetto che vuole partecipare alla fede cristiana e quindi al mistero eucaristico»²⁶. Dopo aver chiarito il taglio teologico del trattato, Gäde ne indica rapidamente i nessi con il *de sacramentis in genere*, l'ecclesiologia, la teologia della grazia, la soteriologia, la pneumatologia, il trattato sulla penitenza, la teologia fondamentale e la teologia pastorale.

Su questa base, il cap. II colloca il battesimo nel quadro di una riflessione sistematica sull'essenza della fede cristiana. Riprendendo l'intuizione di Barth, Dio viene presentato come il «totalmente Altro», che non può essere pensato nello stesso orizzonte della no-

²⁴ «La nostra presentazione dei sacramenti è solo una prospettiva, che vuole fornire un orizzonte, uno sguardo, non una trattazione esaustiva né un impianto manualistico dei singoli sacramenti»: G. MAZZANTI, *I sacramenti simbolo e teologia*, 2, 18, n. 3.

²⁵ Cf i rilievi di E.R. TURA, *Studia Patavina* 46 (1999) 222-224: 224.

²⁶ G. GÄDE, *Battesimo e confermazione*, 12.

stra realtà di creature. Di conseguenza, il messaggio cristiano, che invita l'umanità alla comunione con Dio, sembra contraddittorio. La contraddizione, però, è tale solo in apparenza: la parola che invita alla comunione, infatti, è quella di Gesù, che ci introduce nel suo rapporto con il Padre. Accettando l'invito, «diventiamo dunque partecipi di una relazione che non ha il suo termine ontologico costitutivo in noi come realtà creata, ma nel Figlio, “che è Dio”»²⁷. La partecipazione a questa relazione – al «Noi divino» – crea pure un «Noi tra gli uomini»; e «il battesimo che viene dato a colui che ha accolto la Parola [...] rende sacramentalmente – cioè visibilmente – partecipe di questa comunione»²⁸: posto in comunione con Dio e con tutti coloro che si fanno in comunione con lui, il battezzato diventa *ipso facto* membro della Chiesa. A ciò si collega pure l'affermazione secondo cui il battesimo dona lo Spirito: in effetti, lo stesso Spirito, che in Dio unisce Padre e Figlio, unisce noi a Dio e costituisce il vincolo di unità tra i fedeli, senza tuttavia mortificare l'irriducibile diversità di ciascuno.

Il capitolo dedicato alla sacramentalità del battesimo (cap. III) riserva particolare attenzione alla parola sacramentale, che ci rende partecipi della comunione con Dio e costituisce l'elemento materiale come segno sacramentale. Il sacramento, da parte sua, *tamquam visibile verbum*, rende visibile ciò che la parola dice. La differenza tra parola e sacramenti, quindi, non sta nella maggiore o minore «quantità» di grazia comunicata, bensì nel diverso modo di comunicazione della grazia: «La Chiesa dice la Parola a tutti gli uomini, ma offre i sacramenti solo ai credenti, a coloro quindi che hanno accolto la Parola e sono venuti alla fede»²⁹. Come tali, dunque, i sacramenti sono anche segni dell'accoglienza della parola da parte dei credenti.

Sulla base della classica struttura tripartita (*sacramentum tantum, res et sacramentum, res tantum*), la *res et sacramentum* di ogni sacramento viene identificata nella relazione con la Chiesa, che sarebbe quindi l'effetto immediato (*res*) del segno sacramentale ed insieme il segno visibile (*sacramentum*) dell'effetto ultimo, cioè la comunione con Dio (cap. IV). Ciò vale anzitutto per il battesimo, il cui primo effetto è l'incorporazione alla Chiesa. In questo quadro, il carattere battesimale, identificato con la *res et sacramentum*, esprime la relazione visibile e definitiva del battezzato con la Chiesa.

²⁷ G. GÄDE, *Battesimo e confermazione*, 23.

²⁸ G. GÄDE, *Battesimo e confermazione*, 26.

²⁹ G. GÄDE, *Battesimo e confermazione*, 49.

La considerazione della *res sacramenti* del battesimo porta invece l'attenzione sulla grazia che rimette i peccati, a cominciare da quello originale (cap. V). La dottrina del peccato originale mostra che la fede non è connaturale all'uomo, ma deve essergli comunicata. Tramite la fede in Cristo, l'uomo riconosce la propria realtà di figlio adottivo, destinato alla comunione con Dio; chi dunque accoglie il messaggio cristiano passa veramente dalla morte alla vita ed il battesimo è il segno sacramentale di questo passaggio. In questa logica, la necessità del battesimo per la salvezza viene ricondotta alla necessità di testimoniare la parola di Dio (cap. VI): senza la fede cristiana, infatti, l'uomo non può che comprendersi come abbandonato al proprio destino di separazione da Dio; il che, comunque, non significa che un non cristiano non possa giungere alla salvezza. Nel corso della storia, la dottrina del peccato originale ha pure costituito la giustificazione del battesimo dei bambini (cap. VII). In realtà, «quello che supera il peccato originale [...] è la Parola di Dio che comunica all'uomo il suo vero stato e gli dice che non è vero che sia separato da Dio»³⁰. Proprio perché sono certi di questo, i genitori celebrano il battesimo del figlio, esprimendo con quel gesto la loro intenzione di far crescere il bambino in questa certezza. Ma – precisa Gäde – «non è il rito in se stesso che dona tale certezza», bensì «lo Spirito nel quale questo rito è celebrato»³¹. In questa affermazione è evidente l'ispirazione barthiana, per cui il sacramento è attestazione di una salvezza donata «altrove» rispetto al concreto compiersi dell'atto sacramentale; un'ispirazione che peraltro traspare in tutto il capitolo, fortemente critico nei confronti del battesimo dei bambini: tale prassi, infatti, per quanto ritenuta possibile in linea di principio, è però giudicata problematica.

Gli ultimi due capitoli sono dedicati rispettivamente alla presentazione della confermazione nell'insieme dell'iniziazione (cap. VIII) e alla questione del fondamento teologico della duplicità sacramentale dell'iniziazione cristiana (cap. IX). La ricostruzione storica mette in luce l'unitarietà dell'antica liturgia d'iniziazione, all'interno della quale non si dà «un rito che possa già essere chiamato un secondo vero e proprio sacramento d'iniziazione oltre al battesimo, o un sacramento del conferimento dello Spirito distinto dal battesimo»³². Forse, però, in riferimento ai primi secoli, questo modo di porre la que-

³⁰ G. GÄDE, *Battesimo e confermazione*, 106.

³¹ G. GÄDE, *Battesimo e confermazione*, 107.

³² G. GÄDE, *Battesimo e confermazione*, 113.

stione – se, cioè, si possa parlare di «un secondo vero e proprio sacramento d'iniziazione oltre al battesimo» – risulta semplicemente anacronistico. Nel tentativo di precisare in cosa consista la differenza fra battesimo e confermazione, Gäde ritiene che l'esistenza di questi due sacramenti corrisponda alla duplicità delle missioni salvifiche del Figlio e dello Spirito santo. Non si tratta di «distribuire i due sacramenti e di attribuire il battesimo al mistero dell'incarnazione e la confermazione al mistero dello Spirito Santo»³³; come invece le due missioni salvifiche non si sommano l'una all'altra, ma si intrecciano e si interpretano reciprocamente, analogamente battesimo e confermazione si rendono intellegibili e si interpretano a vicenda:

Nel battesimo celebriamo che siamo figli di Dio, nella cresima quest'evento viene interpretato come opera dello Spirito. Nella confermazione celebriamo la missione dello Spirito Santo nei nostri cuori. Questo è soltanto comprensibile sullo sfondo del battesimo, vale a dire considerando l'opera del Figlio che ci ha salvati³⁴.

Dopo queste considerazioni, la presentazione della confermazione come sacramento distinto dal battesimo, benché da esso inseparabile appare piuttosto farraginosa³⁵. Sul piano pastorale, l'attuale prassi cattolica, con la successione di battesimo, penitenza, eucaristia e confermazione, non solo finisce per oscurare il senso teologico della cresima, ma compromette pure una visione organica dell'economia salvifica. In proposito, Gäde avanza due ipotesi: conferire la cresima ai bambini nella stessa celebrazione nel corso della quale vengono battezzati³⁶, oppure celebrare la cresima insieme alla prima comunione. La preferenza dell'Autore sembra però orientarsi verso un ripensamento più radicale della prassi di iniziazione: si tratterebbe, cioè, di abilitare i genitori a trasmettere la fede ai loro figli, in vista di un battesimo da celebrare «in un'età nella quale questi hanno già consapevolezza di ciò che fanno»³⁷.

Indubbiamente siamo di fronte ad un testo che «dà a pensare», benché alcune prospettive suscitino qualche perplessità. In partico-

³³ G. GÄDE, *Battesimo e confermazione*, 138.

³⁴ G. GÄDE, *Battesimo e confermazione*, 139.

³⁵ A titolo di esempio, si vedano le affermazioni circa il rito essenziale della cresima (p. 151), come pure quelle relative allo Spirito Santo dato *ad robur* come effetto del sacramento (p. 152).

³⁶ L'ipotesi è ripresa da J. BROSEDER, «Battesimo/Confermazione», in P. EICHER (ed.), *Enciclopedia teologica*, Queriniana, Brescia 1989, 60-70: 67.

³⁷ G. GÄDE, *Battesimo e confermazione*, 158.

lare risulta un po' riduttiva la ricorrente identificazione della sacramentalità con la visibilità: la celebrazione sacramentale viene presentata fondamentalmente come visibilizzazione di una fede, tendenzialmente ridotta alla consapevolezza di essere in comunione con Dio.

M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana. Battesimo e Confermazione* (= SOPHIA - Manuali e Sussidi per lo studio della Teologia. Lex orandi - Sacramentum), LAS, Roma 2004, pp. 358.

L'Autore recepisce la riscoperta dell'iniziazione cristiana come quadro sintetico all'interno del quale comprendere i primi tre sacramenti, che realizzano l'inserimento nel mistero di Cristo e la partecipazione alla sua Pasqua; partecipazione che battesimo e confermazione, da un lato, ed eucaristia, dall'altro, realizzano in modo diverso, dato che l'eucaristia rappresenta il «termine» cui gli altri due sacramenti introducono. Il momento sacramentale non esaurisce però l'iniziazione cristiana, che implica un processo di strutturazione della fede, all'interno del quale i sacramenti rappresentano l'elemento originario e costitutivo. Augé si propone di svolgere il tema, considerandone in modo unitario ed armonico sia il profilo liturgico che quello sacramentario, nella convinzione che il sacramento, così come si dà nella prassi celebrativa della Chiesa, costituisce il punto di partenza sia della riflessione liturgica, sia di quella sistematica.

Queste osservazioni determinano la struttura del volume: la prima parte è dedicata alla storia, partendo dai fondamenti biblici dell'iniziazione fino alla presentazione dei libri liturgici successivi al Vaticano II (capp. 1-6). La ricostruzione storica riguarda simultaneamente battesimo e confermazione, evitando così l'artificiosità di una trattazione separata dei due sacramenti che, soprattutto nelle testimonianze bibliche e patristiche, risultano strettamente legati fra loro. La seconda parte del testo affronta il discorso sistematico, seguendo la linea metodologica, tracciata nel capitolo che la introduce (cap. 7). Sulla scia delle fonti bibliche e patristiche, la teologia dei sacramenti è ricollocata nel contesto della storia della salvezza: in questo quadro, vengono evidenziate le dimensioni cristologica, ecclesiologica, pneumatologica ed escatologica di battesimo e confermazione. Su questo sfondo si colloca quindi l'illustrazione della natura e degli elementi specifici dei due sacramenti, a proposito dei quali apporti significativi sono venuti dalla teologia scolastica;

il rilievo che essa dà agli aspetti caratteristici di ciascun sacramento non deve comunque far perdere di vista l'unitarietà del processo di iniziazione.

In coerenza con questa impostazione, la presentazione del battesimo si apre mettendone in luce la dimensione storico-salvifica, letta in chiave trinitaria (cap. 8):

L'unione a Cristo morto e risorto, sigillata nel sacramento del battesimo, è opera dell'azione dello Spirito, che è la novità escatologica della Pasqua. Partecipando così alla vita di Cristo nello Spirito, il battezzato si inserisce nel disegno salvifico di Dio, al quale impara a rivolgersi, chiamandolo «Abbà, Padre!» [...]. L'incorporazione a Cristo è incorporazione alla Chiesa che è, appunto, il «corpo di Cristo». Dall'appartenenza a Cristo nella Chiesa deriva a tutti i battezzati la partecipazione al sacerdozio di Cristo e alla sua missione profetica e regale, ossia la chiamata a partecipare attivamente alla vita e alla missione della Chiesa³⁸.

Su questo sfondo, l'esame della natura e degli effetti del sacramento (cap. 9) ne mette a fuoco anzitutto la struttura rituale nei suoi elementi costitutivi: l'acqua ed il gesto dell'abluzione, la parola di fede che lo accompagna, il ministro che lo compie. Il battesimo viene quindi considerato nell'inestricabile rapporto che lo lega alla fede: una fede che non è semplicemente presupposto e conseguenza del sacramento, ma si configura come «fede *nel* battesimo e *grazie* al battesimo»³⁹. La trattazione si concentra quindi sul perdono dei peccati e sulla vita nuova come «effetti integranti e simultanei del rinnovamento battesimale»⁴⁰; un rinnovamento che la tradizione cristiana ha espresso, tra l'altro, in termini di filiazione divina e divinizzazione. Ad Agostino, invece, va ascritto il merito di aver avviato un'esplicita riflessione sul tema del carattere indelebile, del quale viene data prevalentemente una lettura in chiave ecclesiologica: esso cioè esprimerebbe la «relazione organica e vitale» del battezzato «con la comunità ecclesiale visibile»⁴¹. Il capitolo si chiude affrontando il tema della necessità del battesimo per la salvezza: il fatto che il lavacro battesimale rappresenti la «visibilizzazione sacramentale» della salvezza non impedisce che essa possa «essere concessa da Dio anche a co-

³⁸ M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 195; il rimando è a P. CODA, *Uno in Cristo Gesù*, citato a p. 175, n. 1.

³⁹ M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 212; la n. 30 cita G. CANOBBIO, «Fede per il battesimo, fede dal battesimo», in *Iniziazione cristiana*, Morcelliana, Brescia 2002, 29-59: 58.

⁴⁰ M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 216.

⁴¹ M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 222.

loro che non sono oggettivamente in grado di poter accogliere sia l'annuncio del vangelo sia il battesimo di acqua»⁴².

A questioni di carattere pastorale e catechetico è dedicato l'ultimo capitolo della sezione battesimale (cap. 10), nel cui quadro viene affrontato il tema del battesimo dei bambini. Il battesimo viene presentato come fondamento di tutta la vita cristiana: esso abilita ad ogni ulteriore cammino sacramentale; è la base di un itinerario formativo che, recuperando alcuni aspetti e metodologie del catecumenato, vuole condurre ad una personale appropriazione di ciò che il sacramento ha donato; costituisce la radice della spiritualità cristiana, che si configura come dispiegamento della grazia battesimale; rappresenta il vincolo sacramentale di unità dei cristiani, che chiede di essere pienamente compiuta attraverso la comune partecipazione all'eucaristia.

Con una scansione analoga alla sezione battesimale, quella dedicata alla confermazione prende in esame la dimensione storico-salvifica della confermazione (cap. 11), la sua natura ed i suoi effetti specifici (cap. 12), nonché le problematiche pastorali e catechetiche ad essa relative (cap. 13). Collocato all'interno dell'iniziazione cristiana, il secondo sacramento si qualifica come «esplicitazione della dimensione pneumatologica costitutiva dello stesso battesimo cristiano»⁴³, il che non impedisce di mettere in luce la specificità del dono da esso conferito. A tal fine, nell'effusione dell'unico dono dello Spirito, è possibile individuare un duplice momento:

quello che fa nascere alla vita di Cristo (battesimo) e quello che conforma a Cristo, l'Unto, rendendo il battezzato partecipe della sua missione (confermazione) [...]. Il dono dello Spirito, dilatando la vita battesimale in senso ecclesiale, rende il confermato partecipe in modo più esplicito della missione della Chiesa e lo orienta a viverla in piena comunione ecclesiale, conferendogli una specifica vocazione entro il popolo di Dio⁴⁴.

Questa prospettiva determina la presentazione degli aspetti specifici della confermazione (l'istituzione, la struttura sacramentale, la grazia, la necessità), nel cui ambito si precisa che il perfezionamento apportato dalla confermazione va letto non tanto in rapporto al battesimo, quasi fosse incompleto, o alla grazia battesimale, quasi

⁴² M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 229-230.

⁴³ M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 277.

⁴⁴ M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 277-278. Sulla confermazione come sacramento che specifica a livello personale la generale vocazione battesimale alla filiazione divina, cf E. RUFFINI, *Il Battesimo nello Spirito*, Marietti, Torino 1975, citato nella n. 16 di p. 278.

fosse imperfetta: è la persona del battezzato che, grazie alla confermazione, «attinge a uno sviluppo dell'organismo soprannaturale già ricevuto in dono nel battesimo», diventando «teologicamente» adulto e quindi «pienamente e teologicamente responsabile dell'edificazione della comunità cristiana»⁴⁵.

Neppure la pastorale e la catechesi possono dimenticare la collocazione della confermazione nel complesso organico dell'iniziazione cristiana; in questo quadro va affrontato il controverso problema dell'età in cui amministrare la cresima, tenendo conto anche del fatto che essa rappresenta la maturità dell'identità cristiana, inaugurata dal battesimo. Uno sguardo al dialogo ecumenico rivela infine, da parte di alcuni autori luterani e calvinisti, una certa rivalutazione di questo rito, del quale comunque resta affermato il carattere non sacramentale.

La trattazione si conclude con un capitolo dedicato all'eucaristia come punto d'arrivo dell'iniziazione cristiana (cap. 14). Sul versante cristologico, se «il battesimo è già presa di contatto con la morte e risurrezione di Cristo»⁴⁶, nel segno eucaristico il mistero pasquale è presente in pienezza. Sul versante ecclesiologico, invece,

se l'inserimento nella Chiesa può essere riconosciuto come finalità dell'iniziazione cristiana, dal punto di vista sacramentale tale finalità può dirsi raggiunta quando il credente viene introdotto all'eucaristia, il sacramento che fa la Chiesa⁴⁷.

In questo quadro si pone il problema legato alla prassi della Chiesa latina, che spesso fa precedere la confermazione dei fanciulli dalla prima partecipazione all'eucaristia: sia pure in termini molto sfumati, Augé pare auspicare che l'unità dei sacramenti dell'iniziazione trovi «espressione adeguata nella successione cronologica»⁴⁸.

Il manuale offre una panoramica completa delle questioni relative a battesimo e confermazione. Proprio l'esigenza di completezza determina la ripresa dei dati biblici, patristici, liturgici, teologici e magisteriali, che appaiono a tratti un po' giustapposti e non sempre lasciano emergere in maniera ben definita la linea di pensiero dell'Autore.

⁴⁵ M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 296.

⁴⁶ M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 322.

⁴⁷ M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 324; qui è ripreso alla lettera quanto ho scritto in P. CASPANI, «Lo sviluppo dei trattati: dal "De sacramento baptismi" alla "iniziazione cristiana"», in M. ALIOTTA (a cura di), *Il sacramento della fede. Riflessione teologica sul battesimo in Italia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, 94-122: 117.

⁴⁸ M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana*, 332.

M. FLORIO - C. ROCCHETTA, *Sacramentaria speciale, I. Battesimo, confermazione, eucaristia* (= Corso di Teologia Sistemática 8a), EDB, Bologna 2004, pp. 343.

In sintonia con l'opera di cui fa parte – il Corso di Teologia Sistemática delle EDB – il volume si propone come manuale di sintesi, in grado di offrire una trattazione organica dei sacramenti in oggetto. Rivolgendosi agli studenti del primo ciclo teologico, intende tracciare un quadro sicuro e completo della dottrina cattolica, senza affrontare direttamente gli aspetti dibattuti o le questioni di approfondimento. Prendiamo qui in esame le prime due parti, dedicate al battesimo e alla confermazione, di cui è autore M. Florio, mentre non consideriamo la sezione eucaristica, a cura di C. Rocchetta. Pur con le diversità di linguaggio e di impostazione che caratterizzano ciascuno dei due autori, l'opera nel suo insieme conserva una medesima prospettiva di fondo: una premessa di contestualizzazione antropologica, l'origine biblica del sacramento, la tradizione e lo sviluppo storico della dottrina, un inquadramento sistematico, che comprende i dati della fede, con attenzione anche alle indicazioni emergenti dai testi liturgici.

Nel «vuoto iniziatico» che caratterizza la cultura occidentale, il battesimo di un neonato viene a supplire la mancanza di quella lettura simbolica e di quel registro rituale, in grado di esprimere il valore profondo della nascita. In tal modo, però, si perde di vista la differenza tra i due eventi del nascere e del rinascere, i quali, insieme ad aspetti di continuità, rivelano pure un'innegabile discontinuità, dato che la rinascita battesimale mette in gioco un orizzonte soprannaturale. Il battesimo di un neonato viene così spesso ridotto a celebrazione della nascita, mentre «poco si avverte dell'essere generati a vita nuova quali figli di Dio ma ancor meno si avverte l'inserimento nella comunità cristiana»⁴⁹. Questa difficoltà è superata quando sono gli adulti a chiedere di essere iniziati alla fede cristiana. In questo caso, infatti, l'iniziazione cristiana appare chiaramente come interruzione dello svolgimento ordinario della vita, che apre lo spazio all'irruzione della grazia di Dio. Si compie allora quella rinascita dall'acqua e dallo Spirito, che introduce il battezzato in una realtà ontologica nuova: l'identità di figlio adottivo di Dio, partecipe della vita di Gesù morto e risorto e a lui progressivamente conformato. Su questa base, vengono presi in esame

⁴⁹ M. FLORIO - C. ROCCHETTA, *Sacramentaria speciale, I*, 13-14.

i fondamenti biblici del battesimo (cap. 1)⁵⁰ e gli sviluppi della prassi e della teologia battesimali nel corso della tradizione ecclesiale (cap. 2)⁵¹.

A conclusione della sezione battesimale, il capitolo terzo propone alcuni elementi per un approccio sistematico, alla luce del magistero conciliare e dei nuovi rituali. L'architettura complessiva della trattazione e l'articolazione tra le linee portanti del discorso non sempre emergono con chiarezza: a tratti si ha l'impressione di trovarsi di fronte ad una serie di considerazioni – certo pertinenti – ma semplicemente accostate l'una all'altra. Il punto d'avvio è costituito dai fattori di rinnovamento della teologia battesimale, introdotti dal Vaticano II: la nuova prospettiva ecclesiologica induce a presentare il battesimo come porta di ingresso alla realtà salvifica, di cui la Chiesa è, in Cristo, «segno e strumento» (LG 1); l'apertura ecumenica fa ritrovare in esso il fondamento comune dell'unità tra Cristo e tutti i cristiani; la riscoperta della funzione del laicato porta a vedere nel battesimo il fondamento della dignità filiale di ogni membro del popolo di Dio, partecipe della triplice funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo. Il dettato conciliare circa il ripristino del catecumenato degli adulti trova attuazione nella pubblicazione dell'OICA: proprio dalla considerazione di questo *Ordo* emerge il profilo insuperabilmente ecclesiale dell'evento battesimale, che «è iniziazione alla dignità filiale *nella* fraternità ecclesiale, *per mezzo* di essa e *in vista* di essa»⁵². In chiave ecclesiologica viene riletto anche il tema del carattere battesimale, interpretato come segno visibile di appartenenza alla Chiesa⁵³. Altri aspetti affrontati a partire dall'OICA sono l'interrelazione tra fede e battesimo, il rapporto tra il dono di salvezza e l'appartenenza alla Chiesa, la dimensione pneumatologica come tratto costitutivo di tutto il processo iniziatico, insieme alla dimensione cristica. Poiché il mistero pasquale si dà «nella complessa unità dinamica della duplice missione del Figlio e dello Spirito» ed il battesimo cristiano è originariamente battesimo nello

⁵⁰ Cf E. MANICARDI, «Battesimo e iniziazione cristiana nel Nuovo Testamento», in *Iniziazione cristiana degli adulti oggi. Atti della XXVI Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia. Seiano di Vico Equense (NA), 31 agosto - 5 settembre 1997*, CLV - Edizioni Liturgiche, Roma 1998, 107-146.

⁵¹ Cf V. SAXER, *Les rites de l'initiation chrétienne du II au VI siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins* (= Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 7), Spoleto 1988.

⁵² M. FLORIO - C. ROCCHETTA, *Sacramentaria speciale*, I, 93.

⁵³ Cf E. RUFFINI, *Il Battesimo nello Spirito*.

Spirito, non è pertinente «risolvere la teologia del battesimo sotto il segno della cristologia e quella della confermazione sotto il segno della pneumatologia»⁵⁴. In realtà la configurazione battesimale a Cristo morto e risorto include già una prima donazione dello Spirito, «esplicitata e completata nel sacramento della confermazione»⁵⁵.

Queste considerazioni indicano l'orientamento della trattazione che la seconda parte del volume dedica alla confermazione. La collocazione nel quadro dell'iniziazione cristiana introduce un profondo rinnovamento nella comprensione della cresima, problematizzando in particolare l'attribuzione ad essa della qualifica di sacramento della maturità cristiana. Tale qualifica, in effetti, andrebbe piuttosto riconosciuta all'eucaristia, anche a motivo della sua ripetibilità nella vita ordinaria del battezzato/confermato; la confermazione, invece, analogamente al battesimo, si colloca «sul versante di ciò che si realizza una volta per sempre in rapporto alla radicale strutturazione del diventare cristiani»⁵⁶. Snodandosi attraverso la Scrittura, la Tradizione ed il Magistero, la ricerca mira a riconoscere la peculiare caratterizzazione sacramentale della confermazione, anche in vista dell'elaborazione di risposte adeguate alle sfide pastorali attuali. Di fatto, le linee sistematiche conclusive sono piuttosto scarse e, oltre a commentare teologicamente il rituale, si limitano a ribadire quando affermato in sede introduttiva sulla corretta sequenza dei sacramenti di iniziazione, evidenziandone ancora una volta la logica profonda, compromessa dalla prassi pastorale attuale che stravolge tale sequenza. L'esposizione si conclude con un *excursus* sui dialoghi ecumenici con le Chiese orientali, incentrato sul documento *Fede, sacramenti e unità della Chiesa*⁵⁷.

⁵⁴ M. FLORIO - C. ROCCHETTA, *Sacramentaria speciale*, I, 106.

⁵⁵ M. FLORIO - C. ROCCHETTA, *Sacramentaria speciale*, I, 107.

⁵⁶ M. FLORIO - C. ROCCHETTA, *Sacramentaria speciale*, I, 117.

⁵⁷ Il testo, redatto nel 1987 dalla Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa, si trova in *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, 3. *Dialoghi internazionali 1985-1994*, EDB, Bologna 1995, nn° 1762-1811.

II. SEZIONI DI OPERE

- A. CAPRIOLI, «L'iniziazione cristiana: aspetti generali, battesimo e confermazione», in *Celebrare il mistero di Cristo. Manuale di liturgia a cura dell'Associazione Professori di Liturgia*, 2. *La celebrazione dei sacramenti* (= Bibliotheca Ephemerides Liturgicae – Subsidia 88), CLV - Edizioni Liturgiche, Roma 1996, 53-124.

Sulla scia del ritorno alle fonti della tradizione cristiana, riproposte dalla più recente letteratura teologica, Caprioli assume l'idea di «iniziazione cristiana» come categoria in grado di propiziare una comprensione globale ed unitaria dei sacramenti in gioco e delle diverse problematiche teologico-pastorali ad essi collegate. Egli svolge la riflessione ad un triplice livello: il livello fenomenologico, con l'analisi della gestualità che caratterizza i sacramenti di iniziazione; il livello storico, con l'esame del percorso attraverso il quale quella gestualità è stata assunta dalla Chiesa; il livello teologico, con l'indagine sul legame tra quella gestualità e l'evento salvifico da essa simboleggiato.

L'approccio fenomenologico considera anzitutto la liturgia dell'iniziazione cristiana, così com'è codificata nell'OICA: da questo rituale emerge un dinamismo che lega in un «circolo virtuoso» parola, rito e comunità. In particolare, la presenza della comunità evidenzia che il primo e fondamentale significato dell'iniziazione cristiana e dei suoi sacramenti consiste proprio nel rapporto che, grazie ad essi, si stabilisce tra un nuovo credente e la chiesa. Se il carattere ecclesiologico del modello di iniziazione previsto per gli adulti appare innegabile, nel caso dei bambini, invece, il rituale resta generico ed incerto sulle forme con cui attuare la preparazione al battesimo: ci si chiede soprattutto in che modo far sì che anche il battesimo dei bambini avvenga «davanti e dentro» la vita della comunità. Le domande irrisolte, poste dall'approccio fenomenologico, rendono opportuno un accostamento alle prospettive più stimolanti che emergono dall'analisi storica. Il risultato più significativo di tale analisi è la constatazione che l'introduzione prima e la scomparsa poi del catecumenato sono legate all'evoluzione del modello di chiesa in rapporto alla società: «in una situazione in cui la chiesa professa una certa distanza da una società e da una cultura» pagane, il catecumenato assicura «modalità di accesso e di formazione alla fede e alla vita cristiana tipiche e ben definite»; viceversa, nella «situazione di pratica scomparsa della distanza tra chiesa e società», caratteristica

della cosiddetta *societas christiana*, la prassi di iniziazione evolve in modo tale da rendere superfluo l'istituto catecumenale⁵⁸.

A livello propriamente teologico, l'originalità del discorso sta nell'assunzione del concetto di «iniziazione cristiana» come chiave per comprendere nel loro insieme i sacramenti raccolti sotto questa sigla. Battesimo e confermazione vengono quindi presentati come iniziazione alla storia della salvezza, in quanto introducono nella comunità escatologica di salvezza (aspetto ecclesiale) e incorporano a Cristo (aspetto cristologico). Nell'articolazione dei due aspetti, Caprioli esprime la propria preferenza per l'ipotesi che mette in primo piano la dimensione ecclesiologica: il credente viene anzitutto posto in relazione con la Chiesa e, attraverso di essa, con Cristo. In questa prospettiva, battesimo e confermazione sarebbero sacramenti di iniziazione o aggregazione alla comunità ecclesiale, non di costituzione di essa; tale qualifica andrebbe invece riconosciuta all'eucaristia. In chiave ecclesiologica viene letta anche la distinzione tra battesimo e confermazione: l'aspetto proprio e specifico della confermazione sarebbe infatti la piena e perfetta incorporazione alla Chiesa, mediante il ministero episcopale. Il richiamo alla testimonianza sarebbe invece solo un aspetto derivato. La prospettiva ecclesiologica, infine, mette in evidenza l'orientamento della confermazione all'eucaristia: quest'ultima infatti va riconosciuta come «il termine reale del processo di iniziazione cristiana, il punto di verifica di una fede adulta e matura e il criterio di appartenenza alla chiesa»⁵⁹. Pienamente condivisibile sotto questo profilo, la posizione di Caprioli sulla cresima, evidenziando la portata ecclesiologica di questo sacramento, ne trascura la dimensione pneumatologica e, valorizzando il ruolo del ministero episcopale, non tiene conto della prassi orientale. L'ultima parte del contributo ritorna in modo più analitico e disteso sulla fenomenologia dell'iniziazione cristiana, considerandola sotto il profilo rituale, pastorale ed ecumenico.

L. GIRARDI, «Battesimo e confermazione», in A. GRILLO - M. PERRONI - P.R. TRAGAN (edd.), *Corso di teologia sacramentaria*, 2. *I sacramenti della salvezza*, Queriniana, Brescia 2000, 95-187.

Benché il processo del divenire cristiani e dell'essere incorporati alla Chiesa non si risolva nei sacramenti, proprio i sacramenti danno «corpo all'annuncio di salvezza, attestando efficacemente la disponi-

⁵⁸ A. CAPRIOLI, *L'iniziazione cristiana*, 87.

⁵⁹ A. CAPRIOLI, *L'iniziazione cristiana*, 102.

bilità salvifica di Dio in Cristo per l'uomo» e danno «*forma all'esistenza cristiana*, dicendone il suo radicamento nell'accoglienza libera dell'offerta salvifica di Dio»⁶⁰. Da una parte, quindi, «è la realtà di salvezza a cui si viene iniziati a determinare la figura dell'iniziazione cristiana»; dall'altra, la forza salvifica di questa realtà è pienamente accessibile «proprio passando attraverso la forma di mediazione dell'iniziazione»⁶¹. Da qui dipende il procedimento della riflessione, condivisibile per l'impostazione complessiva ed apprezzabile per il rigore espositivo: una fenomenologia della prassi celebrativa del battesimo e della confermazione è seguita dalla riflessione critica sullo spessore teologico dell'evento sacramentale. Battesimo e confermazione sono considerati nel rapporto che li lega fra loro e all'eucaristia: ecco perché la parte biblica e la ricostruzione storica considerano in maniera unitaria entrambi i sacramenti, che la parte sistematica affronta, tenendo conto delle modalità con cui oggi vengono celebrati sia nel caso degli adulti che in quello dei bambini. In questa linea, seguendo la distinzione dei rituali attualmente in uso, l'iniziazione viene considerata prima in una prospettiva unitaria e sintetica, poi nei due distinti sacramenti di battesimo e confermazione.

L'analisi del RICA mette in luce anzitutto la gradualità dell'iniziazione, che corrisponde alla dinamica genetica dell'esistenza cristiana e ne dice la struttura permanente: annuncio e accoglienza della parola, celebrazione sacramentale, esperienza di vita nuova.

Tale gradualità non implica che l'iniziazione possa identificarsi semplicemente con la maturazione del soggetto: essa rappresenta un dono «dall'alto» che viene progressivamente scoperto, invocato e accolto, ma mai catturato né pienamente esaurito [...]. L'approfondimento della fede, dunque, non rende superfluo il compimento dell'atto sacramentale con cui l'iniziazione raggiunge il suo culmine. A sua volta, il raggiungimento del culmine non esaurisce la partecipazione al mistero salvifico, a cui continuamente l'esistenza cristiana si alimenta⁶².

Attraverso l'iniziazione cristiana, si realizza la «prima partecipazione sacramentale alla morte e risurrezione di Cristo» (RICA 8). Ispirandosi alla prassi della Chiesa antica, il RICA propone il conferimento dei tre sacramenti dell'iniziazione nel corso di un'unica celebrazione. Ciò implica la tensione dinamica di battesimo e cresima verso l'eucaristia: la configurazione a Cristo realizzata nei primi due sacramenti genera i fedeli a una comunione piena con lui, attuata e alimentata sacramentalmente nell'eucaristia per essere poi vissuta

⁶⁰ L. GIRARDI, «Battesimo e confermazione», 95.

⁶¹ L. GIRARDI, «Battesimo e confermazione», 95.

⁶² L. GIRARDI, «Battesimo e confermazione», 160.

nella storia; d'altra parte, la commensalità eucaristica non si può ridurre ad un generico raggruppamento sociale: in questo senso, il battesimo (con la confermazione) esprime le condizioni dell'accesso all'eucaristia, la quale pertanto è sacramento dell'iniziazione diversamente da come lo sono battesimo e cresima che ad essa introducono.

La trattazione specificamente destinata al battesimo prende avvio da una sintetica descrizione dell'attuale struttura del RBB, nella quale sostanzialmente permane il nucleo originario del battesimo: lavacro nel nome di Gesù e/o della Trinità, incorporazione a Cristo nella Chiesa, sacramento della fede. Gesù non ha inventato il rito del lavacro come tale, ma lo ha compiuto e trasformato, legandolo al compimento del suo mistero pasquale-pentecostale. Il battesimo si configura così come l'atto simbolico e performativo che sigilla l'effettiva partecipazione sacramentale all'evento pasquale, realizzando in chi lo riceve la morte al peccato e la rigenerazione alla vita redenta. Alla dimensione pasquale del battesimo si collega il suo carattere ecclesiale, che della dimensione pasquale è insieme effetto e mediazione: ne è mediazione perché il battesimo è sempre ricevuto dentro una tradizione ecclesiale; ne è effetto perché l'unica appartenenza a Cristo determina l'incorporazione dei battezzati alla Chiesa.

L'iniziativa salvifica di Dio che prende corpo nel battesimo è sempre connessa all'attuazione della fede: in effetti, fede e battesimo non sono due vie alternative di salvezza:

La fede tende alla sua espressione sacramentale piena e il battesimo è professione di fede in atto [...]. Il sacramento del battesimo non è solamente l'espressione della fede già esistente, ma è esso stesso un atto di fede generato e reso possibile dall'attuale offerta di salvezza in Gesù Cristo, che è attestata al soggetto dalla mediazione della chiesa: l'attuazione ecclesiale della fede dà spazio-tempo al dono gratuito di Dio che si fa incontro qui-ora al soggetto⁶³.

Poiché la partecipazione alla vita di Cristo è la vocazione ultima di ogni uomo, è possibile attestare anche ai bambini la conformità a lui, che vince fin nella sua radice ultima la forza del peccato, da cui ogni persona è storicamente segnata. Ciò fonda la legittimità del battesimo ai bambini che, accanto ad analogie col battesimo degli adulti, rivela pure alcune specificità: al bambino gli effetti radicali del battesimo (il carattere, come appartenenza a Cristo nella Chiesa) sono dati pienamente ed irreversibilmente, mentre i frutti della rigenerazione maturano in proporzione allo sviluppo della sua libertà, nella

⁶³ L. GIRARDI, «Battesimo e confermazione», 169.

misura in cui essa si attua nella direzione della fede. Per questo il battesimo dei bambini è pienamente compiuto quando i piccoli vengono educati nella vita cristiana e resi capaci di professare personalmente la fede.

Il tema della necessità del battesimo, infine, è sostanzialmente identificato con quello della necessità della Chiesa: il battesimo è necessario per la salvezza perché attesta e realizza l'incontro con Cristo nello Spirito, tramite la Chiesa. La riconosciuta capacità di Dio di operare la salvezza anche al di fuori dei sacramenti non implica una loro svalutazione, dato che «a ogni vero incontro salvifico con Cristo può essere riconosciuto un intrinseco orientamento a farsi pieno, quindi a esprimersi storicamente anche in modo sacramentale»⁶⁴.

La presentazione della confermazione, svolta a partire dalla struttura proposta dal RC, sottolinea la necessità di definire questo sacramento nel suo rapporto col battesimo, sullo sfondo dell'unità del mistero pasquale e pentecostale di Cristo. La pentecoste, infatti, non è un evento isolato, ma rappresenta il compiersi della Pasqua, nella distinzione di missione tra il Figlio e lo Spirito, all'interno dell'unico disegno salvifico. Il Signore morto e risorto diventa Colui attraverso il quale lo Spirito è comunicato agli uomini, mentre lo Spirito consente ad ogni uomo di diventare «cristiano», cioè configurato a Gesù Cristo. La partecipazione al mistero pasquale e pentecostale si attua pertanto attraverso un percorso che, inaugurato dal battesimo non senza l'azione dello Spirito, include la confermazione come atto sacramentale che conferisce

il dono dello Spirito, o meglio, lo Spirito come dono che sigilla la novità di vita inaugurata dal battesimo. Tale dono non si aggiunge né si somma semplicemente a quello del battesimo, ma si compone armonicamente con esso. La sua distinzione può sussistere proprio perché è indissolubile il suo rimando all'unica realtà battesimale dentro il processo di iniziazione, al termine del quale [...] si ha semplicemente «il cristiano», che trova la sua maturità nella partecipazione all'eucaristia e alla vita della chiesa⁶⁵.

In coerenza con questa visione, «l'esplicitazione degli effetti della confermazione può rimandare, in fondo, a quelli del battesimo, ritrovandoli, però, dalla parte del dono dello Spirito»⁶⁶. Il «di più» e «il modo speciale» con cui spesso si caratterizzano tali effetti non andrebbero dunque intesi in senso quantitativo, bensì visti come modi

⁶⁴ L. GIRARDI, «Battesimo e confermazione», 175.

⁶⁵ L. GIRARDI, «Battesimo e confermazione», 181.

⁶⁶ L. GIRARDI, «Battesimo e confermazione», 182.

per esprimere ciò che l'esplicita tematizzazione del dono dello Spirito realizza.

III. OPERE IN COLLABORAZIONE

Iniziazione cristiana (= Quaderni Teologici del Seminario di Brescia 12), Morcelliana, Brescia 2002, pp. 263.

L'introduzione al volume osserva che l'inefficacia di alcune pratiche pastorali non va troppo frettolosamente attribuita all'inadeguatezza dei principi teologici sottesi alle prassi in questione. Se dunque oggi è innegabile la necessità di ripensare l'iniziazione cristiana, ciò non significa che si debba mettere in discussione la tesi secondo cui sono anzitutto i sacramenti ad iniziare alla vita cristiana: nessuna attenzione pastorale, pedagogica e catechetica potrà porre in dubbio quella precedenza dell'azione di Dio che tale tesi intende far valere. In questa linea, il volume «assume una visione “dogmatico-liturgica” di iniziazione cristiana»⁶⁷, quella appunto che riconosce ai sacramenti il ruolo determinante nell'iniziazione del cristiano.

Ci concentriamo qui sul contributo di G. Canobbio, particolarmente significativo sotto il profilo teologico-sistematico⁶⁸. Di fronte alla scarsa incidenza del battesimo nella vita di quanti l'hanno ricevuto, c'è chi è incline a ritenere che il battesimo non generi la fede e quindi vada dato solo a quanti hanno consapevolmente scelto di aderire a Gesù Cristo. Una proposta del genere, accentuando la dimensione della fede come scelta personale e necessario presupposto per la celebrazione del sacramento, lascia trasparire una riduttiva identificazione della fede con la capacità critica di discernimento. In gioco è dunque il modo di concepire sia la fede che il sacramento. A partire da questa problematica, l'Autore propone un percorso storico-teologico, cercando di rispondere a due domande: quale fede sia necessaria in vista del battesimo; quale fede sia suscitata dal battesimo.

La prima domanda si ricollega alla qualifica del battesimo come *sacramentum fidei*: la fede in questione è compresa sia come contenuto/oggetto di fede, sia come condizione credente della Chiesa che

⁶⁷ *Iniziazione cristiana*, 11.

⁶⁸ G. CANOBBIO, «Fede per il battesimo, fede dal battesimo», in *Iniziazione cristiana*, 29-59. Ho recensito l'intero volume in *La Scuola Cattolica* 131 (2003) 844-847.

professa la fede, sia come atto del singolo battezzato. Nel caso in cui quest'ultimo manchi, il battesimo rimane comunque sacramento della fede, pur non proponendosi nella sua forma compiuta. In questo senso, «il battesimo dei bambini è [...] da comprendere in modo analogico in rapporto al battesimo, liturgicamente e teologicamente esemplare, degli adulti»⁶⁹. D'altra parte, anche la professione di fede emessa da un adulto è espressione della fede della Chiesa prima che della personale convinzione di colui che la formula.

Quanto alla seconda domanda (quale fede dal battesimo?), la tradizione teologica costantemente attesta che la fede è un dono concesso da Dio, in forza della grazia dello Spirito santo. Si tratta allora di verificare se la grazia che rende possibile la fede sia concessa prescindendo dal battesimo oppure grazie ad esso. Ciò chiede di mettere a fuoco l'identità della fede cristiana, che – irriducibile al puro e semplice atto cosciente del soggetto individuale – si configura come relazione con l'evento cristologico. Tale evento si rende presente agli uomini mediante la parola dell'annuncio, cui corrisponde la fede come versante personale-soggettivo dell'accadimento della salvezza. A questa fede la tradizione cristiana, già a partire dal Nuovo Testamento, collega intrinsecamente il battesimo, al punto che una fede che non includa almeno il voto del battesimo non è una fede salvifica⁷⁰. Nell'economia cristiana, quindi, c'è «un rendersi presente dell'evento salvifico di altro ordine rispetto a quello della parola. Ed è l'ordine del sacramento, la cui struttura “drammatica” include la persona nell'evento stesso che viene reso presente»⁷¹. L'attuazione compiuta della fede, dunque, è possibile grazie all'evento cristologico-pasquale, che raggiunge la singola persona attraverso il «dramma» sacramentale. Una fede senza battesimo è quindi certamente possibile; tuttavia una fede compiutamente cristiana obiettivamente tende al battesimo e la fede del battezzato ha una compiutezza che manca a quella del non battezzato. In sintesi, dunque, la fede non è né semplice presupposto del sacramento, né pura conseguenza di esso; «bensì fede *nel* e *grazie* al battesimo»⁷².

⁶⁹ L.M. CHAUVET, «Baptême des petits enfants et foi des parents», *La Maison-Dieu* 207 (1996) 9-28: 14; citato in G. CANOBBIO, «Fede per il battesimo», 47, n. 74.

⁷⁰ Tale inclusione non è necessariamente consapevole, cioè legata alla decisione del credente, bensì strutturale: in ogni atto di fede salvifica è implicito il voto del battesimo.

⁷¹ G. CANOBBIO, «Fede per il battesimo», 55.

⁷² G. CANOBBIO, «Fede per il battesimo», 58.

M. ALIOTTA (ed.), *Il sacramento della fede. Riflessione teologica sul battesimo in Italia* (= ATI Library 6), San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, pp. 219.

Il rapporto tra battesimo e fede è anche la chiave di lettura con cui la riflessione teologica italiana sul battesimo viene presa in esame nel volume che raccoglie gli atti del XII Corso di aggiornamento per docenti di teologia dogmatica, tenutosi a Roma dal 2 al 4 gennaio 2002. Nel quadro di interventi forse un po' disomogenei fra loro, ci concentriamo sul contributo introduttivo di C. Scordato, interessante soprattutto per lo *status quaestionis* che presenta⁷³.

Se la formulazione «il sacramento della fede», per sé, può riferirsi a tutti i sacramenti, tradizionalmente essa designa in modo specifico il battesimo come sacramento per eccellenza nel quale la fede cristiana prende forma. Una prima parte del contributo ricostruisce le ragioni che hanno portato alla separazione tra fede e sacramenti. Fino al Medioevo il problema non esiste, perché la fede è considerata parte costitutiva del sacramento. Nel rito sacramentale, infatti, «prendono corpo la fede della Chiesa che in esso si esprime e la fede del soggetto, che viene coinvolto in un crescendo che va dalla *dispositio* alla vera e propria collaborazione con la passione di Cristo»⁷⁴. Dopo Trento, invece, sia la teologia cattolica che quella protestante enfatizzano le rispettive differenze, spingendo in due direzioni opposte: il sacramento senza la fede personale, da un lato, e la fede senza le opere (neppure l'«opera» sacramentale), dall'altro. L'estraneità tra fede e sacramento è accentuata dal prevalere del modello di razionalità illuministico, che considera prima la filosofia e poi la scienza come supreme espressioni della conoscenza umana. Se, col Vaticano I, la fede rivendica la propria ragionevolezza, resta però da giustificare l'esistenza del sacramento: in effetti, a fronte di una visione che sostanzialmente identifica la fede con la conoscenza di dottrine rivelate, il sacramento trova spazio solo come possibile espressione della fede; un'espressione comunque estrinseca rispetto all'atto di fe-

⁷³ C. SCORDATO, «Il sacramento della fede. Teoria e prassi nelle Chiese», in M. ALIOTTA (ed.), *Il sacramento della fede*, 9-54. Altri contributi: G. CALABRESE, «L'ermeneutica della sessione V del concilio di Trento», 55-93; P. CASPANI, «Lo sviluppo dei trattati: dal «De sacramento baptismi» alla «iniziazione cristiana»», 94-122; A. LONGHITANO, «Il battesimo come fonte di soggettività nella Chiesa. Approccio teologico e giuridico», 123-150; G. MAZZILLO, «Il battesimo e i riti di purificazione delle altre religioni», 151-173; P. CASPANI - A. GRILLO - C. SCORDATO, «Modelli e metodo d'insegnamento. Tavola rotonda», 174-206.

⁷⁴ C. SCORDATO, «Il sacramento della fede», 11.

de, il quale trova nell'interiorità della coscienza il proprio luogo privilegiato. La separatezza tra fede e sacramenti trova ulteriore alimento nel dibattito sul rapporto fede-religione: in ambito cattolico, la teologia della secolarizzazione nelle sue punte più radicali ha visto nei sacramenti «o un cedimento rispetto alla purezza della fede o un'espressione provvisoria che va risolta nell'impegno secolare»⁷⁵. Rispetto a queste problematiche, gli ultimi decenni sono segnati «dal desiderio di affermare non soltanto la fundamentalità del rapporto celebrazione/fede, ma pure l'importanza della ritualità nella costituzione e nello sviluppo dell'esistenza cristiana»⁷⁶.

La seconda parte dell'articolo esamina tre ambiti nei quali può essere affrontato il tema del rapporto intrinseco tra fede e sacramenti. Il primo ambito è quello di carattere sacramentario-fondamentale, cui spetta mettere in luce come non sia pensabile «una fede, connotata trinitariamente, che non ritrovi nella celebrazione sacramentale il fondamento e il luogo privilegiato della sua realizzazione ed espressività»⁷⁷. Un secondo livello è quello teologico-liturgico, dove il rapporto fede-sacramento «va specificato nel modo concreto col quale viene articolato nella celebrazione dei singoli sacramenti»⁷⁸; in questo quadro si analizzano alcuni elementi del RICA, significativi per verificare le modalità celebrative attraverso le quali viene messo in atto il nesso fede-sacramento. L'ultimo livello è quello teologico-pastorale, nel cui quadro vengono presentati tre diversi paradigmi di attuazione del battesimo e, più globalmente, dell'iniziazione cristiana: il paradigma delle origini, che si regge sul percorso catecumenale; il paradigma della *societas christiana*, in cui, col prevalere del battesimo dei bambini, emerge la priorità della fede come dono di Dio rispetto al cammino di conversione; il paradigma attuale, caratterizzato da una situazione di transizione, nella quale si pone urgente la domanda circa il modello di Chiesa da coltivare. A questo proposito, un affondo relativo al battesimo dei bambini mostra che – rispetto agli anni '70-'80, caratterizzati dal forte appello ad una fede matura e consapevole – la riflessione si è fatta più attenta ad evitare i rischi di

⁷⁵ C. SCORDATO, «Il sacramento della fede», 16-17.

⁷⁶ C. SCORDATO, «Il sacramento della fede», 17.

⁷⁷ C. SCORDATO, «Il sacramento della fede», 19. Vengono considerati quattro contributi: il Convegno di Francheville (1987) su *Sacrements et acte de foi*, i cui atti sono raccolti in *Maison-Dieu* 174 (1988); il n° 1 del 1989 di *Rivista Liturgica*, dedicato al tema «Fede e sacramenti»; i contributi di A. Grillo nel primo volume del *Corso di teologia sacramentaria*; alcuni interventi di S. Ubbiali.

⁷⁸ C. SCORDATO, «Il sacramento della fede», 19.

un certo intellettualismo e più preoccupata di riscoprire il potenziale religioso, insito anche in «richieste non sempre ottimali»⁷⁹.

In quanto «luogo originario della grazia autodonantesi di Dio, dell'autenticazione ecclesiale e del costituirsi della nuova creatura in Cristo e nello Spirito»⁸⁰, l'iniziazione cristiana rappresenta il principale punto di riferimento della vita cristiana. Un punto di riferimento in certo modo offuscato dall'attuale frammentazione dei tre sacramenti, a proposito della quale Scordato afferma:

Va evidenziata la corretta collocazione del battesimo nel dinamismo dell'iniziazione cristiana; va precisato il carattere "incompiuto" del battesimo in direzione del suo perfezionamento attraverso il sigillo dello Spirito, oltre che il suo orientamento alla celebrazione dell'eucaristia⁸¹.

IV. LINEE SINTETICHE

1. La categoria di iniziazione cristiana è generalmente assunta come quadro sintetico all'interno del quale collocare la riflessione sul battesimo e la confermazione. Tra i contributi più netti in questa linea, si segnalano quelli di Caprioli e Girardi, che – redatti nell'ambito di due manuali di liturgia – fanno riferimento alla concreta figura di iniziazione proposta agli adulti e codificata nel RICA. La riflessione prende dunque le mosse dal battesimo visto non come gesto isolato, bensì preceduto dall'itinerario catecumenale e seguito da confermazione ed eucaristia, ritualmente attuate nel quadro di un'unica celebrazione. L'assunzione della figura adulta dell'iniziazione cristiana come riferimento normativo generalmente non implica alcuna diffidenza nei confronti del battesimo dei bambini, verso il quale solo Gäde avanza serie riserve, che riecheggiano le argomentazioni di Barth su questo tema.

2. Quando si tratta di precisare a quale realtà l'iniziazione introduce, il riferimento è di solito alla dimensione cristologico-pasquale (l'iniziazione come incorporazione a Cristo e al mistero pasquale) e a quella ecclesiologica (l'iniziazione come inserimento nella Chiesa). Il rapporto tra queste due dimensioni viene però articolato secondo sensibilità diverse. Un buon numero di Autori (Coda, Augé, Girardi) mette in primo piano il battesimo come incorporazione a Cristo e al-

⁷⁹ C. SCORDATO, «Il sacramento della fede», 43.

⁸⁰ C. SCORDATO, «Il sacramento della fede», 46.

⁸¹ C. SCORDATO, «Il sacramento della fede», 48.

la sua salvezza, cui consegue l'inserimento nella Chiesa. Caprioli, invece, prende avvio dalla dimensione ecclesiale, valorizzando ciò che appare immediatamente percepibile sul piano storico: il fatto cioè che l'iniziazione cristiana rappresenta il primo incontro del credente con la Chiesa, l'incontro attraverso cui il credente è accolto dalla Chiesa in maniera fondamentale e definitiva. Poiché però la Chiesa è la comunione dei credenti con Cristo, che prende corpo in una comunità storica, l'iniziazione cristiana, in quanto iniziazione alla Chiesa, introduce ultimamente alla relazione con Cristo e con la sua Pasqua. Questa impostazione risulta in sintonia con la diffusa rilettura del tema del carattere in chiave ecclesiologica (Augé, Florio). Gäde, in particolare, riprendendo la classica scansione tripartita, indentifica la *res et sacramentum* (che nel caso del battesimo è appunto il carattere) nella relazione con la Chiesa, che sarebbe quindi l'effetto immediato del segno sacramentale ed il segno visibile dell'effetto ultimo, cioè la comunione con Dio.

3. Tra i temi significativi, emerge in particolare quello del rapporto tra battesimo e fede. Se Scordato offre un interessante *status quaestionis* del dibattito, Girardi ed in particolare Canobbio offrono piste interessanti per ritrovare il nesso intrinseco tra i due termini. In effetti, il linguaggio ecclesiastico corrente è spesso viziato da un presupposto irriflesso: quello della reciproca, originaria estraneità tra fede e sacramento. Tale presupposto implica una visione riduttiva sia della fede che del sacramento: se la fede viene ridotta ad atto consapevole di adesione a Cristo, il sacramento viene pregiudizialmente identificato come espressione di formalismo ritualistico, sostanzialmente estrinseco rispetto alla fede. In realtà, come ben mostrano i contributi indicati, il sacramento rappresenta la modalità attraverso cui la fede giunge ad essere compiutamente se stessa.

4. Tutti i contributi concordano nell'individuare l'eucaristia come il vertice dell'iniziazione. Se dunque l'introduzione all'eucaristia costituisce l'obiettivo dell'iniziazione, battesimo e confermazione, da parte loro, hanno precisamente la finalità di abilitare il credente a partecipare alla mensa eucaristica; pertanto potrebbero essere opportunamente qualificati come sacramenti di «iniziazione all'eucaristia» (Gäde, Augé, Caprioli, Girardi). In questo quadro, si segnalano le suggestive indicazioni di Mazzanti, che individua nell'eucaristia non solo la finalità, ma anche il luogo sorgivo dei singoli sacramenti, visti come «frammenti» di un unico «nucleo» eucaristico.

5. Quanto alla confermazione, emerge un fondamentale consenso nel ritenere che la sua collocazione all'interno dei sacramenti di iniziazione sia quella più adeguata per ritrovare il senso proprio di questo sacramento. Questa collocazione della cresima implica che si valorizzi anzitutto il suo rapporto col battesimo: anche quando è legittimamente celebrata con un rito distinto, il suo senso può essere colto, mettendo in luce più ciò che la raccorda al battesimo che quanto da esso la distingue. Su questo sfondo, la linea interpretativa che ritengo più convincente è quella che individua nella confermazione l'esplicitazione della dimensione pneumatologica dell'iniziazione cristiana, cioè dell'evento battesimale globalmente considerato: è l'interpretazione formulata nel modo più rigoroso da Girardi, ma variamente condivisa anche da altri Autori (Coda, Mazzanti, Gäde, Augé, Florio).

PIERPAOLO CASPANI

Seminario Arcivescovile di Milano

Via Pio XI, 32

21040 Venegono Inferiore (VA)

9 novembre 2006

SUMMARY

The bibliographical review examines some theological-systematical contributes about baptism and confirmation. Moving from this analysis, the paper synthetically shows the most important lines on which, in the last ten years, has developed reflection on the sacraments of christian initiation.