

Tommaso Castiglioni

CARLO COLOMBO
DOCENTE DI INIZIAZIONE CRISTIANA

SOMMARIO: I. LA STRUTTURA DEL TESTO E L'INTRODUZIONE – II. PARTE PRIMA: LA INIZIAZIONE CRISTIANA E LA SUA STORIA: 1. *La storia dell'iniziazione cristiana*; 2. *I tratti fondamentali della storia dell'iniziazione cristiana* – III. PARTE SECONDA: IL BATTESIMO: 1. *Insegnamento del Magistero*; 2. *L'istituzione del sacramento da parte di Gesù*; 3. *Elementi del battesimo*; 4. *Gli effetti del battesimo*; 5. *Necessità del battesimo* – IV. PARTE TERZA: LA CRESIMA: 1. *Insegnamento del Magistero*; 2. *Esistenza ed elementi del sacramento*; 3. *Effetti e funzione del sacramento* – V. CONSIDERAZIONI FINALI

La bibliografia di Carlo Colombo sulle tematiche sacramentarie non è molto vasta. Egli in particolare si occupò del tema della presenza reale di Cristo nell'eucaristia, dando vita a un interessante confronto con Filippo Selvaggi, docente di Cosmologia presso l'Università Gregoriana di Roma. Si trattava di comprendere come presentare il dogma della presenza reale alla luce delle moderne scoperte scientifiche ovvero di come interpretare la dottrina della transustanziazione in un contesto culturale molto differente rispetto a quello medioevale che l'aveva vista nascere. Nella controversia Carlo Colombo si distinse per la signorilità con la quale argomentò la propria posizione, senza far scendere il confronto in contrasto esplicito. Sulle pagine della nostra rivista Colombo intervenne tre volte, rispondendo alle obiezioni che gli venivano mosse¹.

La controversia venne percepita quasi subito come un antefatto di una più complessa e pericolosa discussione eucaristica che portò Paolo VI alla promulgazione dell'enciclica *Mysterium Fidei* (1965)². Cuore di quell'episodio fu il tentativo di esplicitare il senso della dottrina della transustanziazione con una nuova teoria nota come «transignificazione», che

¹ I tre articoli sono raccolti in C. COLOMBO, *Scritti teologici*, Editrice La Scuola Cattolica, Venegono inf. 1966, 439-519.

² Cf P. CASPANI, *Pane vivo spezzato per il mondo*, Cittadella, Assisi 2011, 317-332.

venne però accusata di diminuire la portata reale della trasformazione eucaristica. La nostra rivista si è già occupata della discussione tra Colombo e p. Selvaggi in due articoli di Eliseo Ruffini³.

In questo articolo analizziamo un altro ambito dell'insegnamento di Carlo Colombo: il trattato dell'iniziazione cristiana, così come emerge dalle dispense scolastiche pubblicate agli inizi degli anni '60. Nella biblioteca dei seminari milanesi sono conservati due volumi, il primo dedicato all'*Iniziazione cristiana*, il secondo all'*Eucaristia*. Successivamente furono raccolti in un unico volume che ha come titolo *Battesimo cresima eucaristia*, pur rimanendo distinti sia dal punto di vista tipografico (il carattere di stampa è differente) che da quello della numerazione delle pagine, che riprende da capo⁴. Già da una lettura superficiale si nota che si tratta di semplici appunti, stesi in modo molto schematico, senza un'eccessiva cura nella revisione: sono infatti frequenti i refusi di stampa. Il materiale è comunque sufficiente per poter ricostruire il percorso proposto da Colombo ai suoi studenti.

I. LA STRUTTURA DEL TESTO E L'INTRODUZIONE

Le 127 pagine della trattazione sull'iniziazione cristiana sono divise in tre parti principali, precedute da una rapida *Introduzione*.

Scopo dell'*Introduzione* è semplicemente quello di ricordare il carattere storico della religione cristiana. Essa non è infatti solo un sistema di valori intellettuale e astratto, ma impegna la totalità dell'uomo: intelligenza, volontà e sensibilità. Inoltre la fede cristiana ha un'origine storica e si trasmette in modo storico, attraverso atti e gesti concreti e sensibili.

Ancora in sede di *Introduzione* Colombo specifica il posto della dottrina dei sacramenti all'interno della dottrina cristiana, sottolineando in particolare il suo legame con tre discipline, quali l'antropologia, la cristologia e l'ecclesiologia.

I sacramenti sono anzitutto connessi alla dottrina della Grazia, perché ne mostrano il suo darsi concreto; inoltre rendono presente e attuale la redenzione operata da Cristo; infine fungono da «cerniera» (6) tra la

³ Cf E. RUFFINI, «Note per lo studio di una recente controversia teologica su l'Eucaristia», *La Scuola Cattolica. Supplemento bibliografico* 96 (1968) 115*-138*; 97 (1969) 3*-36*.

⁴ Le citazioni dalla dispensa sono indicate nel prosiegua tra parentesi tonde.

dimensione visibile e quella invisibile della Chiesa. Essi sono mezzi della comunione visibile all'interno della Chiesa, ma al tempo stesso comunicano la vita soprannaturale: in breve sono «gli strumenti principali con cui Gesù Cristo edifica la Chiesa nello Spirito Santo» (6).

Referente principale dello studio è l'iniziazione cristiana, così come presentata nei primi secoli della storia della Chiesa: un'«iniziazione di adulti – preceduta da una notevole preparazione – intesa a far entrare i neofiti in una comunità di salvezza» (7). Notiamo fin da subito che Colombo considera l'iniziazione cristiana da una prospettiva ecclesologica: grazie ai sacramenti si è anzitutto inseriti nel corpo ecclesiale ed è quindi attraverso la Chiesa che il credente entra in un contatto vitale con Cristo. All'interno di questo processo unitario di iniziazione alla vita nella Chiesa progressivamente si differenziano i tre sacramenti che oggi conosciamo. La trattazione dell'argomento però tradisce un certo imbarazzo di Colombo nell'articolare i tre sacramenti e il concetto di iniziazione cristiana. Egli presenta con queste parole il seguito della dispensa:

- la iniziazione cristiana nel suo complesso
- i Sacramenti della iniziazione cristiana: Battesimo
- i Sacramenti della iniziazione cristiana: Cresima
- l'Eucaristia nella iniziazione cristiana (7).

Notiamo che l'eucaristia non è annoverata propriamente tra i sacramenti dell'iniziazione cristiana, ma viene semplicemente posta al termine della trattazione. Dovremo anche valutare se nella mente di Colombo essa rappresenti il momento culminante o solo la fine dell'iniziazione cristiana.

II. PARTE PRIMA: LA INIZIAZIONE CRISTIANA E LA SUA STORIA

La presentazione dell'iniziazione cristiana è suddivisa da Colombo in due momenti: prima analizza lo sviluppo storico e successivamente offre un'articolata interpretazione dei dati raccolti.

1. La storia dell'iniziazione cristiana

Per rendere più chiara la sua esposizione, Colombo procede per tappe successive, indicate da «articoli».

Nel *primo articolo* si tratta degli inizi dell'iniziazione cristiana. Essa è già presente nel periodo apostolico quando la fede cristiana si mostra come

religione cultuale (che dunque richiede atti religiosi specifici) e sacramentale (capace cioè di offrire un contatto con le realtà soprannaturali). Nel periodo postapostolico alcune testimonianze ci offrono qualche squarcio della prassi di aggregazione alla Chiesa: tuttavia nei primi due secoli non è possibile rinvenire una disciplina codificata di preparazione al battesimo.

È con il terzo secolo che compare un modello strutturato di preparazione precedente al battesimo: il catecumenato (*secondo articolo*). Esso è presentato da Colombo secondo tre aspetti: un tempo di istruzione religiosa, un tempo di formazione morale e ascetica e un tempo di formazione spirituale. Il catecumenato stesso ha conosciuto una progressione storica: dopo la fase iniziale (fino alla metà del IV secolo) c'è stata la piena fioritura (IV-VI secolo), per poi cominciare con il VII secolo la decadenza. Per descriverne lo sviluppo, riferimento obbligato sono le testimonianze liturgiche, a partire dalle quali Colombo propone l'interpretazione del catecumenato stesso: la sua esistenza dimostra la necessità di una preparazione previa al battesimo, che educhi a riconoscere il male e a prenderne le distanze. La lotta contro il male però sarebbe infruttuosa senza la grazia divina e il sostegno di tutta la comunità cristiana (cf 16-17).

Nel *terzo articolo* Colombo passa in rassegna le principali testimonianze liturgiche della Chiesa patristica per quanto concerne l'iniziazione cristiana. Per il III secolo considera Tertulliano e la *Traditio apostolica*. Più abbondanti invece sono le fonti del IV-V secolo: le catechesi di Ambrogio, i *Discorsi* di Leone Magno, i sermoni di Agostino, diversi sacramentari in Spagna e in Gallia. La testimonianza della Chiesa antica è dunque variegata, pur sullo sfondo di una sostanziale omogeneità: emergono chiaramente la necessità di una preparazione al lavacro battesimale, come pure lo strutturarsi (molto diversificato nelle singole Chiese) dei riti postbattesimali.

Verso la fine dell'età patristica il catecumenato entra in crisi a causa del progressivo affermarsi del battesimo dei bambini che porta alla contrazione in un'unica celebrazione dei vari riti connessi al catecumenato.

La ricostruzione storica dello sviluppo dell'iniziazione cristiana si arresta al *Rituale* postridentino, che però non viene mai esplicitamente presentato. Ne risulta l'impressione di una ricerca storica funzionale solo a condurre al momento dogmatico. Non casualmente la ricerca storica si ferma alle porte del concilio di Trento: forse che la precisione dogmatica delle affermazioni conciliari sia in grado (o addirittura richieda) di «sospendere» ogni valutazione storica?

2. I tratti fondamentali della storia dell'iniziazione cristiana

Nella conclusione della *Prima parte* Colombo offre un'articolata interpretazione dei numerosi dati fin a questo punto raccolti. L'iniziazione cristiana è presentata come «introduzione del singolo individuo in una comunità di salvezza» (26) attuata da tre soggetti, necessariamente presenti pur con ruoli differenti: il singolo candidato, la Trinità e la Chiesa. All'uomo, che significativamente viene citato per primo, è richiesto un atteggiamento di collaborazione con la grazia divina; l'opera della Trinità è apprezzata nei diversi contributi delle tre Persone; la presenza della Chiesa è ravvisata soprattutto quando supplisce nei bambini l'impossibilità della preparazione e quando si impegna a educarli alla fede.

La paziente ricostruzione dello sviluppo dei riti permette a Colombo di riconoscere che tutti gli effetti dell'iniziazione cristiana sono operati da singoli gesti della liturgia. In particolare egli riconosce due movimenti fondamentali: ai riti battesimali la purificazione dalla colpa e a quelli postbattesimali la piena aggregazione alla Chiesa grazie al dono dello Spirito. All'interno di questo schema fondamentale si sono date strutture differenti, normate dall'autorità dei singoli vescovi. In generale Colombo riconosce però che la Chiesa ha progressivamente ridotto le richieste rivolte al singolo, attestandosi al minimo, nella consapevolezza che è la Trinità a operare la rinascita battesimale.

Al termine di questo paragrafo Colombo tratta anche dell'eucaristia:

La iniziazione cristiana nella Chiesa antica si concludeva con la prima partecipazione dei neofiti ai misteri eucaristici... In realtà la partecipazione ai misteri eucaristici più che un rito di iniziazione cristiana vera e propria, è il segno della partecipazione dei neofiti alla comunità cristiana: segno e mezzo di comunione con la vita *ordinaria* della Chiesa che è vita eucaristica... La iniziazione cristiana appare completa con la "confirmatio"... (31-32).

Questa affermazione molto esplicita permette anzitutto di comprendere perché nell'*Introduzione* Carlo Colombo avesse indicato battesimo e confermazione come sacramenti *dell'*iniziazione cristiana e l'eucaristia come (sacramento) *nell'*iniziazione cristiana. La posizione di Colombo, pur espressa in modo molto veloce, riesce a spiegare l'effettiva disparità tra due sacramenti irripetibili e l'eucaristia che è esplicitamente destinata a essere ripetuta. L'aver ricevuto il battesimo e la confermazione rende il candidato un membro della Chiesa: essa però si conosce come comunità radunata dal Signore risorto presente proprio nell'eucaristia.

III. PARTE SECONDA: IL BATTESIMO

L'esposizione sul battesimo di Colombo è suddivisa in cinque capitoli.

1. *Insegnamento del Magistero*

Prima di presentare ciò che il Magistero insegna sul battesimo, Colombo mostra in quali momenti della storia sono emersi i dati dogmatici.

Nel *primo articolo* sono dunque presentati quattro momenti fondamentali per l'elaborazione della dottrina. Del periodo patristico si ricorda anzitutto che il battesimo fu sempre considerato gesto necessario per l'appartenenza alla Chiesa; in secondo luogo si discute brevemente il problema del battesimo degli eretici.

Nel periodo medioevale si ricorda l'approfondimento operato dalla Scolastica, di cui la *Summa* di san Tommaso rimane il documento più alto. È in questo periodo che si formalizza la dottrina riguardo a materia, forma, ministro, effetti e relazione con gli altri sacramenti che il Magistero accoglierà nel *Decretum pro Armenis* del concilio di Firenze (1439: cf DH 1310ss).

Momento decisivo per la formulazione della dottrina cattolica rimane la crisi protestante e la risposta del concilio di Trento. Senza diffondersi in dettagli, Colombo si limita a far notare che nella prospettiva dei riformati la validità del sacramento è legata indissolubilmente alla fede del soggetto, che è necessaria per ratificare il dono divino. La dottrina del concilio è disseminata in diversi documenti, tra i quali spicca il *Decreto dogmatico sul battesimo* (1547: cf DH 1600ss) che è definito come «il documento più importante del Magistero solenne» (40) sul tema in esame.

Infine del «periodo recente» Colombo ricorda la condanna dell'interpretazione modernista dell'origine battesimo, ritenuto il semplice frutto di un'iniziativa ecclesiale (PIO X, Decreto *Lamentabili*, 1907: DH 3439ss).

Dato il carattere di dispensa scolastica del testo che stiamo leggendo non sorprende il fatto che l'*articolo secondo* di questa parte, dedicato ai contenuti della dottrina cattolica, si limiti a elencare i testi del *Denzinger* in cui rinvenire l'insegnamento magisteriale sul battesimo.

2. *L'istituzione del sacramento da parte di Gesù*

Colombo richiama anzitutto il dato dogmatico: «Il Battesimo è un Sacramento della Nuova Legge, istituito da N. S. Gesù Cristo» (42). Non

mancono testi dogmatici per provare questa affermazione; tuttavia è anche importante una dimostrazione storica del dato, che possa avere valore apologetico. Nel successivi articoli egli indaga per prima cosa i fatti, poi la loro origine e infine ne cerca il significato. Con terminologia moderna, questo secondo capitolo rappresenta la «parte biblica» della trattazione di Colombo.

Nell'*articolo primo* sono elencati i passi scritturistici nei quali emerge la prassi battesimale della primitiva comunità, distinguendo tra i racconti dei sinottici (che descrivono i fatti) e i testi paolini (che offrono una prima interpretazione). È possibile dunque concludere che il battesimo fu da subito ritenuto indispensabile per appartenere alla comunità dei discepoli di Cristo.

L'*articolo secondo* cerca di rispondere alla domanda sull'origine della prassi battesimale. Se infatti è certo che Cristo scelse e volle quel gesto e lo affidò alla Chiesa, Colombo fa anche notare che per i discepoli il battesimo non era una novità assoluta. Il teologo deve quindi mostrare gli antecedenti del rito cristiano, valutandone il legame reciproco.

La religione giudaica conosce diversi riti di abluzione e purificazione legati all'acqua, già prescritti dal libro del Levitico. Più recentemente, ai tempi di Cristo, la conversione di un non giudeo alla fede ebraica era significata da un bagno rituale. Ma è soprattutto il battesimo amministrato da Giovanni Battista a fornire un precedente al rito cristiano. Di quel gesto si sottolineano allo stesso tempo la differenza rispetto al «battesimo d'acqua e di Spirito» di Cristo, ma anche i tratti di somiglianza: è un battesimo di penitenza, annuncia l'arrivo del Messia, è di origine divina.

È anche necessario giustificare il fatto che Cristo si sia fatto battezzare. Non si tratta – spiega Colombo – di un battesimo di conversione, ma ha lo scopo di mostrare «le condizioni necessarie per partecipare al regno: la giustizia interiore» (45).

Alla luce di questi dati non sorprende il comando dato dal Risorto prima della sua ascensione al cielo: il gesto del battesimo era già stato conosciuto dagli apostoli, molti di loro lo avevano ricevuto dal Battista e forse lo avevano anche praticato nei momenti iniziali del ministero pubblico di Gesù.

Infine l'*articolo terzo* Colombo registra le diverse interpretazioni che il Nuovo Testamento offre del rito battesimale. Se per i sinottici esso è principalmente un rito di purificazione, con Giovanni se ne sottolinea lo stretto legame con la Passione di Cristo, significato dal sangue e dall'acqua fuoriusciti dal costato del Cristo morto. Più articolata risulta l'inter-

pretazione di Paolo, mai esposta esaustivamente nelle lettere, ma sempre considerata nota ai suoi interlocutori. Oltre al tema della purificazione dal peccato, Paolo parla di un rapporto preciso e personale che si instaura tra il battezzato e Cristo stesso: è un'incorporazione, la partecipazione alla sua morte e resurrezione, da cui deriva anche l'inabitazione dello Spirito che rende tutti i battezzati un solo corpo.

Colombo conclude così l'analisi dei testi neotestamentari:

Il battesimo storicamente appare:

- a) un rito istituito da Gesù Cristo,
- b) che esprime sensibilmente e opera una giustizia interiore, una purificazione totale dalla colpa,
- c) che rende partecipi della morte e della vita di Cristo risorto mediante il dono del suo Spirito.

È il Sacramento del Battesimo, come insegna la dottrina del Magistero (48).

L'indagine storica, applicata in questo caso ai testi del Nuovo Testamento, non ha fatto altro che confermare quanto era già noto grazie al Magistero.

Il *quarto articolo* di questo capitolo accenna rapidamente a quattro problemi teologici, di cui Colombo offre qualche spunto per la soluzione. Riguardo al momento in cui Cristo ha istituito il battesimo egli propende per un'istituzione «complessa» (48): già preparata durante il ministero pubblico, fu decisa sulla croce e manifestata prima dell'ascensione.

Dell'espressione «battesimo per i morti» (1 Cor 15, 29) sono offerte solo due interpretazioni «probabili»: un battesimo vero applicato ai defunti (come la nostra attuale comunione per i morti), oppure un atto di suffragio di tipo penitenziale.

Colombo accenna rapidamente alle figure anticotestamentarie del battesimo, rimandando all'interpretazione dei Padri ricostruita da Daniélou in *Bible et Liturgie*⁵.

Infine si accenna anche al problema del battesimo degli apostoli. Da un lato è probabile che molti siano stati battezzati da Giovanni, essendone suoi discepoli, dall'altro è anche possibile che, essendo agli inizi della sua Chiesa, «Gesù può avere adottato forme eccezionali di unione a lui e alla sua Chiesa» (49).

⁵ J. DANIELOU, *Bible et liturgie. La théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église* (= Lex orandi 11), Cerf, Paris 1951.

3. Elementi del battesimo

Risolta la questione dell'istituzione, Colombo passa a considerare gli elementi fondamentali del battesimo: materia, forma, ministro e soggetto.

L'*articolo primo* tratta congiuntamente di materia e forma. Il procedimento è consueto: anzitutto viene espresso il dato dogmatico che successivamente viene spiegato alla luce della storia.

La materia, sulla base dei pronunciamenti dei concili fiorentino e tridentino, risulta essere: «l'acqua naturale applicata al battezzato» (50). Non sono vincolanti invece né la benedizione dell'acqua (raccomandata però per significare la causalità dello Spirito nella rigenerazione) né una precisa forma di abluzione (immersione piuttosto che infusione).

Sulla forma del sacramento, Colombo afferma che è richiesta l'esplícita invocazione della Trinità e la menzione del gesto di battezzare. Non necessario è invece il ricordo né del ministro né del destinatario. Viene escluso che l'espressione «battezzato nel nome di Cristo» fosse la formula primitiva; mentre è «probabile» che la formula patristica comprendesse solo la professione di fede e non la menzione specifica dell'atto di battezzare. Nella lettura di queste pagine colpisce l'assenza quasi totale di riferimenti ai Padri della Chiesa: l'attenzione nel seguire lo sviluppo storico dei riti che abbiamo incontrato nella *Prima parte* lascia qui il posto a una frettolosa ricerca di qualche testo patristico che provi la tesi già espressa.

Nell'*articolo secondo* si tratta il tema del ministro del battesimo, che la dottrina esprime così: «Ogni uomo capace di compiere il rito con l'intenzione di fare quanto Gesù Cristo ha istituito» (53). Uno sguardo rapido alla storia conferma un duplice dato: da un lato, la cura nel riservare al vescovo e successivamente ai suoi delegati l'amministrazione del sacramento; dall'altro, il costante desiderio di permettere a tutti gli uomini di venire battezzati, ampliando al massimo la facoltà di battezzare.

Maggiore spazio è dedicato da Colombo al tema del battesimo degli eretici. Si tratta di una lunga controversia che ha visto confrontarsi la prassi africana e quella romana: per i primi gli eretici non possono amministrare validamente il battesimo e quindi devono venire battezzati se si convertono alla Chiesa; per i secondi il battesimo è comunque valido (se fatto nel nome della Trinità) e la conversione alla Chiesa può essere significata da una semplice prassi penitenziale. È evidente che dietro a questa interpretazione soggiace una precisa idea teologica: in virtù di chi è valido il battesimo? L'ipotesi africana porta a concludere che il battesimo vale

per il ministro; l'ipotesi romana, che alla fine prevarrà, mette in luce che il battesimo vale indipendentemente da chi lo amministra, perché in realtà è Cristo l'origine dei sacramenti.

Il soggetto del battesimo è affrontato nel *terzo articolo* di questa parte. Il Magistero afferma che ogni uomo può essere battezzato, richiedendo, solo nel caso dei soggetti adulti, l'esplicita volontà di ricevere il sacramento.

L'indagine nei testi della Scrittura esclude la possibilità di ravvisare né un'esplicita menzione del battesimo dei bambini né indicazioni sulla reiterabilità del battesimo. La storia ci consegna invece la preferenza dei primi secoli per il battesimo degli adulti, preceduto dalla preparazione catecumenale, a cui lentamente si sostituirà il battesimo dei bambini.

Per il battesimo di un adulto è sufficiente la richiesta da parte del candidato, anche se la Chiesa ha sempre il diritto di verificare la sincerità della domanda e la garanzia di perseveranza. Per quanto riguarda i bambini, il codice di diritto canonico ammette il battesimo anche nell'utero materno, mentre richiede, fuori dal caso di pericolo di vita, l'esplicito permesso almeno di un genitore prima di procedere al battesimo.

Emerge anche la problematica di come giustificare il battesimo dei piccoli nella società moderna. La libertà dei genitori non viene lesa perché il battesimo non è mai un obbligo, bensì un gesto d'amore nei confronti dei figli. Tuttavia se i genitori scelgono di far battezzare un figlio devono anche impegnarsi a educarlo alla fede.

Più complesso è l'argomentazione a riguardo della libertà dei figli. Colombo si esprime così:

Il Battesimo è l'inizio di una vita nuova, la vita soprannaturale, la vita dei figli di Dio: ora questa vita nuova è assolutamente necessaria alla salvezza eterna, e qualunque uomo (qualunque bambino) la dovrà avere presto o tardi per salvarsi; non si è liberi di rifiutarla, pena la morte eterna (59).

La libertà dell'uomo appare segnata da sempre da una necessità, quella di raggiungere la vita soprannaturale. Ammessa questa necessità, il battesimo non rappresenta che il mezzo per raggiungere il fine.

4. *Gli effetti del battesimo*

Il quarto capitolo della trattazione sul battesimo presenta una particolarità che non abbiamo ancora incontrato. Colombo spiega che per effetto del battesimo si deve intendere il fine del sacramento così come è «nella

mente di Cristo»: ebbene, manca un documento completo del Magistero che presenti questa tematica. Compito del teologo sarà quindi quello di raccogliere i vari pronunciamenti definitivi e di farli interagire con quanto emerge dalla Scrittura e dalla tradizione liturgica, cercando di compiere una sintesi convincente.

Nel *primo articolo* sono ricordati in modo molto rapido alcuni testi tratti soprattutto dal concilio di Trento, ordinati secondo uno schema tripartito: anzitutto la remissione dei peccati (anche se rimane la concupiscenza); poi la rigenerazione spirituale (che comporta la conformazione a Cristo e la filiazione adottiva); infine l'incorporazione alla Chiesa con i diritti e i doveri derivanti e l'infusione del carattere.

Più complessa è l'esposizione del *secondo articolo*, dedicato all'insegnamento della rivelazione. Gli effetti del battesimo secondo la Scrittura sono presentati con una successione che va dall'esterno all'interno. Anzitutto il battesimo cristiano realizza l'ingresso nella comunità dei salvati, nella Chiesa intesa come Regno messianico: di ciò era già anticipo il battesimo di Giovanni come condizione necessaria per l'ingresso nel Regno.

La partecipazione al Regno comporta la giustificazione dell'uomo, secondo un duplice aspetto: in termini negativi vengono rimesse all'uomo le colpe, in termini positivi l'uomo è considerato giusto (amico, erede) agli occhi di Dio. Connesso alla purificazione c'è anche il tema della rigenerazione: la nascita di un uomo nuovo per opera dello Spirito.

La vera novità del Nuovo Testamento è il rapporto singolare che si viene a creare tra Cristo e il battezzato. Le espressioni utilizzate da Paolo suggeriscono che il cristiano è in qualche modo una cosa sola con Cristo e conseguentemente con gli altri battezzati. Più precisamente il battesimo inserisce nella vita di Cristo morto e risorto, realizzando una comunione che non può essere spezzata.

In due brevi pagine Colombo cerca poi di sintetizzare le immagini che la patristica ci consegna per descrivere gli effetti del battesimo: l'impresa si dimostra veramente improba, per la vastità del tema da trattare. Si distinguono le presentazioni dirette (come la remissione dei peccati e l'illuminazione) da quelle indirette, attraverso le prefigurazioni; Colombo non pare intenzionato a cercare delle linee sintetiche: gli basta fare un elenco delle principali figure, tratte per lo più da Ambrogio e da Cirillo di Gerusalemme.

Un discorso a parte è dedicato alla dottrina del carattere, che si riconosce essere assente dall'insegnamento del Nuovo Testamento. Essa è infatti esplicitata da Agostino, nel contesto della controversia coi donati-

sti, riprendendo il concetto di *signaculum* o *sfraghis* presente nelle fonti liturgiche.

Più diffusa è la trattazione della dottrina di san Tommaso, cui Colombo affida il compito di offrire quella sintesi degli effetti del battesimo che ancora è assente dai pronunciamenti magisteriali (*terzo articolo*). Cuore vitale della presentazione offerta dall'Aquinate nella *quaestio* 69 della terza parte della *Summa* è l'idea per cui grazie al battesimo l'uomo comunica alla Passione di Cristo. Partecipando di Cristo l'uomo diventa membro dell'umanità nuova, libera dal peccato e vivificata dallo Spirito. È grazie alla partecipazione alla redenzione di Cristo che possiamo comprendere gli altri effetti già citati, come la remissione dei peccati, l'adozione filiale, l'infusione della grazia.

Dall'analisi scolastica Colombo eredita anche la distinzione tra validità del sacramento e sua fruttuosità. Il battesimo, se amministrato secondo l'intenzione di Cristo e della Chiesa, è sempre valido, ma porta frutto solo se il battezzato non pone ostacoli alla grazia divina. Domandandosi se la grazia battesimale sia uguale in tutti, Colombo deve ammettere che l'effetto cambia a secondo dei destinatari, individuando tre cause che intervengono: la disposizione del soggetto, l'intercessione della Chiesa e infine la volontà di Dio, che già nel battesimo assegna a ciascuno una specifica vocazione per il servizio della Chiesa.

Oltre alla conformazione a Cristo, il battesimo incorpora anche alla Chiesa, che è il corpo di cui Cristo è il capo. Ciò che consegue di carattere giuridico: essere nella Chiesa significa sottostare alle sue norme e alla sua disciplina, comportandosi da membri attivi per l'edificazione della comunità ecclesiale. Riprendendo gli insegnamenti dell'enciclica di Pio XII *Mediator Dei* (1947) si specifica che la Chiesa è comunità del culto al vero Dio: il carattere battesimale è quindi presentato con una precisa valenza culturale.

5. *Necessità del battesimo*

Il *primo articolo* di questo capitolo argomenta la necessità del battesimo per la salvezza. Il Magistero precisa che per salvarsi è necessario ricevere il battesimo *in re* (fisicamente) o anche *in voto* (desiderandolo). A sua volta questo desiderio può essere *esplicito* o anche *implicito* (la certezza che, se una persona conoscesse la dottrina del battesimo, subito lo chiederebbe per sé). Colombo specifica che si tratta di una necessità di

mezzo: il battesimo garantisce infatti la nascita dallo Spirito, che genera la vita eterna. La Scrittura nomina tra i mezzi per giungere alla salvezza anche la perfetta carità. La tradizione conosce invece accanto al battesimo d'acqua anche quello nel sangue, il martirio.

I mezzi di supplezza del battesimo sono oggetto del *secondo articolo*. Tra di essi sono ricordati il martirio e il battesimo di desiderio. Teologicamente parlando il martire è colui «che subisce la morte pazientemente per Cristo o per l'insegnamento di Cristo» (72); anche se non battezzato il catecumeno martire è considerato salvato.

Per giustificare il valore salvifico del desiderio del battesimo la teologia argomenta a partire dalla volontà salvifica di Dio che non può non tenere in considerazione la buona volontà dell'uomo. Prova di questa buona volontà è la carità, che – come suggerito dalla Scrittura – è un modo per imitare l'esempio di Cristo.

Nel *terzo articolo* Colombo tratta un tema di stretta attualità, ovvero la sorte dei bambini che muoiono senza il battesimo. Anzitutto Colombo traccia lo sviluppo della riflessione teologica che conosce due grandi momenti. Nella patristica è netta l'affermazione della necessità del battesimo per la salvezza, per cui è chiaro che un bambino che morisse senza battesimo non potrebbe essere salvato e incorrerebbe in una pena, pur mitissima (Agostino). Nel medioevo si fa strada un atteggiamento più moderato per cui, senza negare la necessità del battesimo, non si parla più di pena per i bambini morti senza battesimo, ma della possibilità di giungere a uno stato di felicità solo «naturale».

L'ermeneutica delle affermazioni del Magistero a proposito ruota intorno alla possibilità che anche per i bambini si possa dare un desiderio del battesimo. Il concilio di Trento in modo chiaro ha insegnato che «dopo la promulgazione del battesimo» la salvezza è data solo a chi riceve il battesimo almeno nel desiderio (DH 1524). Sembra difficile poter parlare di un battesimo di desiderio per i bambini; tuttavia la discussione non è chiusa e la ricerca teologica può proseguire, fintanto almeno che il Magistero non si sia pronunciato in modo chiaro. È questa la ragione per cui – per la prima volta nella dispensa – Colombo dedica espressamente un paragrafo alle opinioni dei teologi. Consapevole di semplificare egli riduce a due sole le posizioni principali. La prima posizione, che pur essendo ancora minoritaria raccoglie sempre più adesioni, propone una qualche forma di salvezza soprannaturale per i bambini morti senza battesimo. In particolare si argomenta a partire dall'evoluzione del pensiero

teologico (sostenuto dal Magistero) che dall'età patristica a ora ha cercato con sempre maggior sforzo vie «alternative» di salvezza per questi bimbi. La seconda posizione, al tempo ancora maggioritaria, propende invece per un'interpretazione rigida del principio della necessità del battesimo per la salvezza, negando una felicità soprannaturale per i bambini morti prima del battesimo.

L'incertezza della dottrina spinge Colombo a dedicare un ultimo paragrafo a conclusioni pastorali. Da un lato, è necessario annunciare con convinzione la necessità di amministrare il battesimo: in caso di pericolo di morte il diritto del bimbo alla salvezza soprannaturale supera ogni altro diritto dei genitori. Dall'altro, la Chiesa deve mostrarsi anche consolatrice nei confronti di quei genitori affranti per non essere riusciti a battezzare il proprio figlio (si pensi al caso di aborto spontaneo). Espressamente Colombo afferma che è «permesso sperare» nella salvezza di questi bambini (83), soprattutto a partire dalla certezza che Cristo è morto per tutti e che quotidianamente l'eucaristia è offerta per la salvezza di tutti⁶.

IV. PARTE TERZA: LA CRESIMA

Senza soluzione di continuità, terminata la presentazione del battesimo Colombo passa a parlare della cresima. Non viene specificato alcun raccordo tra i due sacramenti e si annuncia lo schema della trattazione: l'insegnamento del Magistero, la storia del sacramento e i suoi effetti.

1. *Insegnamento del Magistero*

Rispetto a quanto fatto per il battesimo e l'eucaristia, il Magistero è intervenuto di meno per precisare il significato della cresima. Colombo spiega questo dato in due modi: da un lato fino alla sistemazione scolastica non c'è stata una precisa consapevolezza della distinzione della cresima rispetto al battesimo; dall'altro le contestazioni ereticali (che danno origine ai pronunciamenti magisteriali) sono comparse in epoca più recente rispetto agli altri sacramenti.

⁶ Questa discussione verrà ripresa in C. COLOMBO, «Riflessioni sul problema dei bambini che muoiono senza battesimo», in ID., *Scritti teologici*, 409-438.

Anticipata dal concilio di Firenze, la dottrina sulla cresima è precisata nella settima sessione del concilio tridentino (1547). Contro la concorde affermazione dei riformati, che negavano l'esistenza della cresima, i padri di Trento affermano l'esistenza di un sacramento distinto dal battesimo, espressamente istituito da Cristo, che imprime un carattere e che quindi è irripetibile.

Inoltre il Magistero ha indicato nel solo vescovo il ministro ordinario di questo sacramento, affermando che un presbitero può amministrarlo validamente solo su delega del vescovo.

2. *Esistenza ed elementi del sacramento*

Nel *primo articolo* Colombo tratta dell'esistenza della cresima, cominciando da un'attenta disamina dei documenti liturgici delle Chiese patriistiche. Colombo è consapevole che al tempo il processo di iniziazione era unitario e prevedeva una serie di riti strettamente congiunti; a suo giudizio è comunque «impressionante il fatto che in tutte le Chiese» (92) sia attestato un rito specifico per il conferimento dello Spirito santo ai battezzati. Questo rito può essere separato dagli altri, perché alcune tradizioni (soprattutto quella romana) lo lega necessariamente al vescovo.

Per quanto riguarda il problema dell'istituzione, Colombo è netto nell'affermare l'impossibilità di trovare attestazioni formali nel Nuovo Testamento. Dalla Scrittura emergono però alcuni dati chiari: Cristo ha promesso più volte durante il suo ministero pubblico il dono dello Spirito; questo dono è non è solo per gli apostoli, ma riguarda l'intera comunità dei discepoli, come attestano gli Atti; non sembra impossibile affermare addirittura l'esistenza di un rito specifico già nella Chiesa antica (cf At 8,14 e 19,1-6). In conclusione Colombo afferma che c'è una chiara continuità tra la testimonianza degli Atti e la pratica posteriore della Chiesa e chiosa che «Gesù non poteva non prevedere questa interpretazione della Chiesa: e se la prevedeva, bisogna dire che l'ha voluta» (96).

Nel *secondo articolo* Colombo tratta la materia e la forma della cresima. Per fare ciò è importante ripercorrere la storia del sacramento, cominciando dal complesso dei riti postbattesimali testimoniati nell'iniziazione cristiana dei primi secoli. Lo sviluppo rituale conduce a dare sempre maggiore importanza all'unzione col sacro crisma, a cui viene attribuita la causalità del dono dello Spirito. L'imposizione della mano passa in secondo piano, mentre fin dai primi secoli la riserva dell'unzione al vescovo porta a staccare questi riti dal battesimo.

Resta il problema di determinare cosa Cristo abbia consegnato alla Chiesa a riguardo della cresima. Le possibilità si riducono a due: ai tempi della Scolastica si riteneva che Cristo avesse istituito il sacramento nella forma allora conosciuta; successivamente l'approfondimento delle conoscenze liturgiche mise in crisi questa opinione, quando ci si accorse che pur nella continuità il gesto e le parole che costituiscono la cresima erano cambiate sensibilmente. Se non è sostenibile dal punto di vista storico che Gesù abbia determinato con precisione la materia e la forma attuali, non resta che concludere che nella sua volontà istitutiva sia connessa anche la libertà della Chiesa nel determinare la forma concreta:

Gesù ha istituito il sacramento della Cresima promettendo ai discepoli di comunicare ad essi la pienezza dello Spirito Santo, caratteristica dei tempi messianici, mediante un «segno visibile» che indicasse la derivazione dalla Chiesa di tale dono, ma lasciando alla Chiesa di determinare in particolare la natura liturgico-materiale del segno e delle parole (103).

Al termine di questa ricostruzione storica Colombo accenna alla situazione attuale. Per amministrare validamente la cresima è necessaria la crismazione sulla fronte, accompagnata dalle parole: «Signo te signo crucis, confirmo te crismate salutis». L'imposizione della mani previa alla crismazione non appare più come necessaria. La materia del sacramento è il crisma, «olio di oliva misto a balsamo e consacrato dal vescovo» (106).

Nel *terzo articolo* Colombo tratta infine del ministro e del soggetto della cresima. La tradizione magisteriale è concorde nell'indicare nel vescovo il ministro ordinario della cresima, anche se già nel concilio di Firenze si ricordava come qualche presbitero fosse stato delegato dalla Sede apostolica alla crismazione. Il teologo Colombo si domanda allora come sia possibile che un presbitero possa cresimare ricevendo semplicemente la facoltà, ma non un nuovo potere di ordine. La risposta è suggerita da un'analisi della funzione del «presbitero», come ministro ordinato che partecipa al potere del vescovo in quanto «sacerdote del secondo ordine». Così Colombo può affermare:

Il semplice presbiterato per potere divino contiene *radicalmente tutti* i poteri sacerdotali per la santificazione dei fedeli, ma non li contiene ancora attualmente; per possederli attualmente si richiede una attribuzione ulteriore di facoltà... Il conferimento della facoltà fa agire il presbitero come «sacerdote autorizzato a rappresentare Gesù Cristo» per quest'atto sacerdotale (110).

Per quanto riguarda il soggetto, è indicato da Colombo come «sempre e soltanto il cristiano battezzato». La storia ha conosciuto variazioni per quanto riguarda l'età del conferimento. In principio la confermazione fu amministrata subito dopo il battesimo (a qualsiasi età esso fosse celebrato) o nelle immediate vicinanze, generalmente alla prima visita del vescovo. Colombo registra però il fatto che per ragioni pastorali, cioè per permettere una sufficiente istruzione, la cresima fu ritardata: per questa ragione al tempo il codice prevedeva l'età di sette anni e in alcune regioni (è espressamente citata «la città di Milano») anche più avanti.

3. *Effetti e funzione del sacramento*

L'ultimo passo della presentazione della cresima deve mostrare gli effetti di questo sacramento, sia in confronto con quelli del battesimo, sia nella prospettiva di una elaborazione di una teologia del laicato.

Nel *primo articolo* Colombo ricerca gli effetti del sacramento, soffermandosi su tre momenti: le affermazioni del Magistero, la storia della liturgia e la dottrina di san Tommaso proponendo infine una sintesi personale. Il Magistero, con riferimento a Trento e all'enciclica *Mystici corporis*, si limita a indicare il conferimento di uno specifico carattere, che consacra definitivamente a Cristo e abilita alla testimonianza.

Più complessa è la riflessione della liturgia e della catechesi patristica, che pur nella varietà dei riti e delle immagini proposte, converge nell'indicare nella cresima il sacramento della conformazione a Cristo sulla scia della consacrazione dei re e profeti dell'Antico Testamento. Come articolare il rapporto tra il dono dello Spirito nel battesimo e quello nella cresima? I Padri partivano dal confronto con il battesimo di Cristo nel Giordano, che prevede due momenti: il battesimo e successivamente la discesa dello Spirito. Allo stesso modo, il lavacro battesimale rimette i peccati dell'uomo e la cresima conforma il battezzato a Cristo stesso.

La riflessione di san Tommaso mette in luce soprattutto l'aspetto pubblico della consacrazione operata dalla cresima, che abilita il cristiano a testimoniare la sua fede agli altri con la parola e l'esempio.

Nell'offrire la propria sintesi, Colombo parte dal carattere, come effetto «primo e inalienabile» della cresima. Il carattere della cresima è ricondotto al tema del Regno: come Cristo dopo il battesimo annuncia il Regno, come la primitiva comunità dopo la Pentecoste comincia la predicazione pubblica, così il cresimato riceve il compito di impegnarsi per la diffusione del Re-

gno di Dio, cioè per l'apostolato nella Chiesa. Si tratta quindi di una santificazione, non generica, bensì specifica, perché destinata a un fine preciso:

Il carattere della Cresima dà una particolare consacrazione a testimoniare e rendere credibile la verità cristiana con la forza della dottrina d'origine divina, con la coerenza della vita, con le opere cristiane (119).

Dall'esposizione sugli effetti della cresima deriva quella sulla sua funzione nella vita della Chiesa (*secondo articolo*). Colombo ricorda che la confermazione è necessaria per ricevere il sacramento dell'ordine e del matrimonio, perché abilita a ricevere incarichi pubblici nella Chiesa. Pertanto la cresima:

È il Sacramento dei genitori e dei sacerdoti;
 è il Sacramento dei teologi, dei catechisti, degli educatori;
 è il Sacramento degli uomini politici cristiani;
 e in genere è il Sacramento che dà il potere per fare di qualunque professione una via e un mezzo di attuazione del Regno di Dio (122).

Ma, al tempo stesso, la cresima è all'origine delle vocazioni soprannaturali necessarie alla diffusione del Regno di Dio: le vocazioni di «santità riformatrice» (sono citati S. Benedetto e S. Francesco), quelle di iniziative apostoliche legate alla contingenza di un periodo storico (S. Ignazio di Loyola, S. Carlo Borromeo, S. Giovanni Bosco, B. Federico Ozanam) e in genere quelle missionarie.

Il trattato sui sacramenti dell'iniziazione si conclude per lasciare spazio a una riflessione che mostri l'attualità dei sacramenti nella vita della Chiesa. A questo proposito significativamente l'ultimo testo consigliato da Colombo ai suoi studenti è il denso volume di Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat*, edito in francese nel 1951.

Nella *Conclusion generale del trattato* Colombo richiama due aspetti. Anzitutto la dottrina sacramentale ha precisi riflessi sulla vita della Chiesa. Quest'ultima infatti non si configura solo come una realtà naturale, ma conosce e approfondisce, proprio grazie ai sacramenti, la propria dimensione e missione soprannaturale: essere e diffondere il Regno di Dio sulla terra.

Ritorna inoltre il tema del rapporto tra iniziazione cristiana ed eucaristia. Colombo descrive una progressione nell'identità della Chiesa realizzata dai sacramenti: col battesimo la Chiesa è comunità di fedeli; con la cresima diventa Chiesa apostolica, celebrando l'eucaristia si attua in pienezza come «corpo mistico» di Cristo. A questo punto egli può concludere:

L'Eucaristia si può dire un Sacramento che completa o corona la iniziazione cristiana, attuando pienamente la partecipazione alla vita della Chiesa come Corpo di Cristo. Ma è un senso un poco diverso dai Sacramenti di iniziazione propriamente detti, che esauriscono il loro compito di «edificazione» della comunità cristiana nel singolo una volta sola (127).

V. CONSIDERAZIONI FINALI

Presentare un testo edito *pro manuscripto* non ha avuto altra pretesa che fare memoria di un momento dell'insegnamento della teologia dell'iniziazione cristiana nel seminario di Venegono. Che valore ha leggere a distanza di circa cinquant'anni le dispense scolastiche del prof. Colombo?

Nel 1957 la Facoltà Teologica di Milano pubblicava due poderosi volumi sui problemi e orientamenti di teologia dogmatica. Al domenicano T. Camelot fu affidato di presentare il tema del battesimo e della cresima. Questi, dopo aver notato che la teologia del battesimo non aveva da affrontare temi particolarmente urgenti, aggiungeva che la trattazione del battesimo poteva avvantaggiarsi «delle ricerche esegetiche, liturgiche, patristiche, che si sono nei nostri tempi moltiplicate, e che, pur lasciando intatte le grandi linee così semplici e così solide della teologia classica del battesimo, hanno potuto su alcuni particolari proiettare una nuova luce e dare all'insieme un arricchimento notevole»⁷.

Questo giudizio, di poco anteriore alla stesura definitiva della dispensa di Colombo, offre un'interessante prospettiva per poterne apprezzare il valore. Con linguaggio un poco enfatico Camelot afferma che la teologia classica dispone di linee «semplici e solide» sulle quali costruire il discorso sul battesimo; ma è anche consapevole che i vari «movimenti» (liturgico, patristico e biblico) che da decenni operavano nella riflessione teologica stavano offrendo un frutto sempre più maturo con cui non era possibile non confrontarsi.

La dispensa di Colombo documenta come la prospettiva storica sia entrata gradualmente nell'impianto di presentazione della materia, integrandosi progressivamente con un'impostazione solo dogmatico-magi-

⁷ T. CAMELOT, «Il battesimo e la cresima nella teologia contemporanea», in PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA DI MILANO, *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, Marzorati editore, Milano 1957, vol. II, 795.

steriale. La presentazione del battesimo e della cresima (*Seconda e Terza parte* della dispensa) segue uno schema che risale alla *Summa* di Tommaso: di ciascun sacramento si mettono in evidenza l'istituzione, gli elementi (materia e forma), gli effetti e – per il battesimo – la necessità. È lo schema che domina nei grandi manuali della prima metà del XX secolo: dalla *Synopsis theologiae dogmaticae* di Adolphe Tanquerey⁸, al volume su *I sacramenti* di Antonio Piolanti⁹, fino alla *Katholische Dogmatik* di Michael Schmaus¹⁰.

A queste due grandi parti, Colombo fa precedere la *Prima parte* dedicata alla presentazione storica dell'evoluzione della prassi dell'iniziazione cristiana, almeno fino alla sua scomparsa, intorno al settimo secolo. Negli anni '50 era stato Colombo stesso, in occasione di una «Settimana Teologica» presso l'Università Gregoriana, ad auspicare che l'insegnamento teologico contribuisse a «sviluppare negli alunni il senso storico, la mentalità storica»¹¹: la dispensa che abbiamo letto rappresenta un primo tentativo in questo senso.

Nell'introduzione alla dispensa aveva infatti precisato la sua impostazione:

- sarà uno studio dogmatico, non puramente storico: per questo ci limiteremo a delineare la storia dei riti per ricavarne gli elementi utili dal punto di vista dogmatico;
- sarà uno studio illuminato dall'insegnamento del Magistero, che esporremo all'inizio delle parti relative ai singoli Sacramenti (7).

Nella breve bibliografia posta all'inizio della dispensa (7s), Colombo cita anche ricerche liturgiche, tra cui la celebre *Storia liturgica* di M. Righetti¹² e la corposa *Introductio in liturgiam occidentalem* di H. Schmidt¹³.

⁸ A. TANQUEREY, *Synopsis theologiae dogmaticae: ad mentem S. Thomae Aquinatis hodiernis moribus accommodata*, Typis Societatis sancti Joannis Evangelistae, Desclée & Socii, Parisiis - Tornaci - Romae 1942²⁵.

⁹ A. PIOLANTI, *I sacramenti* (= Nuovo corso di teologia cattolica 7), Libreria editrice fiorentina, Firenze 1960².

¹⁰ Cf M. SCHMAUS, *Dogmatica cattolica*, Marietti, Torino 1959.

¹¹ Cf C. COLOMBO, «Elemento storico nell'insegnamento teologico», in ID., *Scritti teologici*, 131-149: 145.

¹² M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, Ancora, Milano 1964³.

¹³ H. SCHMIDT, *Introductio in liturgiam occidentalem*, Herder, Friburgo 1962.

Sono da segnalare anche alcuni numeri della rivista francese di pastorale liturgica *La Maison-Dieu* dedicati alla confermazione e alla «comunione solenne»¹⁴, come pure le voci del *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne*¹⁵. Sono proprio queste ricerche liturgiche che offrono a Colombo la categoria di iniziazione cristiana, con la quale egli apre la sua trattazione sul battesimo e sulla cresima.

Nessuno dei manuali dogmatici citati in precedenza poneva i sacramenti del battesimo e della cresima nel quadro dell'iniziazione cristiana, che invece era ormai pacificamente accolta dagli studiosi di liturgia. Non sembra quindi da sottovalutare il tentativo di Colombo di fondere i due orizzonti, rileggendo la ricca tradizione dogmatica a partire da una categoria liturgica. Lo spunto per questa operazione è fornito certamente dall'opera di A. Martimort, *Les signes de la Nouvelle Alliance*¹⁶. Questo testo, redatto dal direttore del centro di pastorale liturgica francese, provava a riscrivere i trattati sui sacramenti in genere e in specie a partire dalla ricchezza della liturgia.

Occorre però notare che le due sezioni del corso di Colombo rimangono giustapposte: quasi dimentico di aver già illustrato i diversi modelli di iniziazione cristiana, parlando dei singoli sacramenti tornerà ai dati storici già studiati, che verranno di volta in volta evocati a sostegno delle tesi dogmatiche da dimostrare.

La storia dell'evoluzione dell'iniziazione cristiana non è preoccupata di far gustare allo studente i testi dei Padri della Chiesa ricordati. Colombo per lo più si limita a elencare i principali dati liturgici delle singole tradizioni patristiche, offrendo al proprio lettore solo lunghi elenchi abbastanza aridi. Si ha l'impressione di una realtà magmatica ancora alla ricerca di una sistemazione solida e definitiva. A eccezione della spiegazione della nascita e della scomparsa del catecumenato, manca il tentativo di giustificare le diverse soluzioni adottate alla luce del contesto in cui si sono venuti a trovare le diverse chiese.

Le parti dedicate alla liturgia offrivano una grande quantità di dati, mentre lo studente di Colombo trovava maggiore chiarezza e sintesi nelle

¹⁴ In particolare i volumi 28, 54, 58.

¹⁵ Cf le voci su battesimo, confermazione e catecumenato in *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, Letouzey et Ané, Paris 1907-1953.

¹⁶ A. MARTIMORT, *Les signes de la Nouvelle Alliance*, Ligel, Paris 1960.

parti più prettamente dogmatiche. Qui il discorso procede in modo molto rapido (è lo stile di tutta la dispensa), ma anche molto rigoroso: anzitutto si enunciano le affermazioni di fede definite e successivamente si dimostrano alla luce degli insegnamenti del Magistero. Raramente vengono citati autori o teologi: essi compaiono soprattutto là dove la dottrina ufficiale della Chiesa non si è ancora pronunciata in modo definitivo, come nel caso della sorte dei bambini morti senza battesimo.

I cinquant'anni che ci separano dalla dispensa di Colombo hanno confermato la sua intuizione: la categoria di iniziazione cristiana si è rivelata efficace e «pertinente» per rileggere unitariamente i trattati *De baptismo* e *De confirmatione*. Sfogliando i manuali recenti si ha l'impressione che gran parte dell'argomentazione sia oggi svolta per ricostruire l'evoluzione della prassi «battesimale» (in senso ampio) durante la storia della Chiesa, mentre i dati dogmatici siano raccolti sinteticamente al termine della ricostruzione storica, che rimane preponderante a livello di pagine dedicate¹⁷. La riflessione teologica ha quindi proseguito il suo cammino nell'annunciare la verità della fede nel contesto culturale in cui è chiamata a vivere; la dispensa di Colombo sembra un piccolo ma significativo tentativo di far evolvere lo schema espositivo del manuale neoscolastico.

Grande assente nell'argomentazione di Colombo appare la dimensione pastorale. Benché cominci descrivendo le concrete modalità con cui il battesimo avveniva nel passato, la trattazione di Colombo non sembra interessata a verificare nella concretezza della prassi ecclesiale la verità di quanto la teologia insegna sugli effetti dei sacramenti¹⁸. Unico accenno è l'invito rivolto ai suoi alunni a «suscitare una stima per il Battesimo, proponendo una “mistica del Battesimo”» (83). Questo invito risente dell'influsso di alcuni «volumetti di iniziazione» provenienti dal mondo francese che Colombo implicitamente accoglie nella sua presentazione del

¹⁷ Cf ad esempio L. GIRARDI, «Battesimo e confermazione», in *Corso di teologia sacramentaria*, 2. *I sacramenti della salvezza*, Queriniana, Brescia 2000; M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana. Battesimo e confermazione*, LAS, Roma 2004, e P. CASPANI, *Rinascere dall'acqua e dallo Spirito*, EDB, Bologna 2009. Cito questi manuali perché sono quelli proposti attualmente agli studenti di iniziazione cristiana nel seminario di Venegono.

¹⁸ Grande attenzione all'immagine di Chiesa sottesa dalla concreta prassi di iniziazione cristiana sarà dedicata da uno dei successori di Colombo sulla cattedra di Venegono: Adriano Caprioli (cf A. CAPRIOLI, «Ascolto della tradizione», in *Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa*, LDC, Leumann 1982, 81-155).

battesimo, mostrandosi non solo teologo rigoroso, ma anche pastore attento alle modalità concrete con cui presentare il messaggio cristiano¹⁹.

La testimonianza del teologo Carlo Colombo, saldamente radicato nella tradizione ecclesiale e aperto alle domande del tempo presente, è stimolo ed esempio anche oggi per il compito che sta dinnanzi alla Chiesa: declinare le verità immutabili che la tradizione le ha consegnato nel contesto sempre mutabile della storia in cui è chiamata a vivere.

TOMMASO CASTIGLIONI
Seminario arcivescovile di Milano
Via S. Carlo 2
20822 Seveso (MB)

28 settembre 2011

SUMMARY

Carlo Colombo was a teacher about the sacraments of Baptism and Confirmation, already defined in the preconciliar times under the cypher of «christian initiation». The articulation of the course is built thanks to notes used by his students, which allow to see how Colombo gave an historical presentation of the dogmatic data, without betraying the theological method, of which he is still a modern teacher.

¹⁹ Al termine della dispensa egli cita A.M. ROGUET, *Les sacrements signes de vie*, Cerf, Paris 1952 e P.T. CAMELOT, *Spiritualité du baptême*, Cerf, Paris 1959.