

Pierpaolo Caspani

BATTESIMO DI BAMBINI O BATTESIMO DI ADULTI: VERA O FALSA ALTERNATIVA?

SOMMARIO: I. BATTESIMO E IDENTITÀ CRISTIANA: 1. *Il battesimo nelle tradizioni cattolica e battista*; 2. *Per un'identità cristiana ed ecclesiale credibile* – II. NODI ESSENZIALI E PROSPETTIVE: 1. *Il battesimo degli adulti, paradigma dell'iniziazione cristiana*; 2. *Battesimo e professione di fede*; 3. *Quale immagine di Chiesa?*; 4. *Dimensione antropologica e cosmica dei riti*; 5. *Esperienza del nascere e battesimo dei bambini*; 6. *Una prassi battesimale diversificata*

«Battesimo di bambini o battesimo di adulti?»: l'alternativa proposta dal titolo di un volumetto pubblicato nel 2006¹ rilancia una questione che, almeno in termini così netti, sembrava sopita da tempo. In effetti, dopo le critiche radicali mosse al battesimo dei bambini negli anni Settanta, l'interesse della ricerca teologica e della letteratura pastorale sul tema sembrava decisamente diminuito e l'orientamento generale appariva piuttosto favorevole alla prassi del battesimo in età infantile². Il testo segnalato in apertura pare invece smuovere di nuovo le acque, con posizioni che esprimono una preferenza abbastanza chiara nei confronti del battesimo degli adulti³. Ci proponiamo qui di presentare il volume (I), cercando di mettere a fuoco i nodi fondamentali che esso fa emergere (II).

¹ J. FAMERÉE (ed.), *Baptême d'enfants ou baptême d'adultes? Pour une identité chrétienne crédible* (= Théologies pratiques), Lumen Vitae - Novalis, Bruxelles - Montreal 2006. Il volume pubblica gli interventi tenuti durante il colloquio organizzato dalla Facoltà di teologia dell'Università cattolica di Lovanio e Louvain-la-Neuve il 25 novembre 2004 come omaggio ai professori A. Haquin e Ph. Weber, ammessi all'emeritato.

² Cf G. ANGELINI, «Introduzione al tema», in *Il battesimo dei bambini. Questioni teologiche e strategie pastorali*, Glossa, Milano 1999, 7-30: 8-12. Per inquadrare lo sviluppo della tematica fino alla fine degli anni Novanta, cf B. SEVESO, «Il dibattito pastorale: momenti salienti», in *Il battesimo dei bambini. Questioni teologiche*, 31-70.

³ Accenti in parte diversi si trovano in L.-M. CHAUVET, «Approccio pastorale. La domanda di un "rito di passaggio": il battesimo dei bambini», in Id., *Della mediazione. Quattro studi di teologia sacramentaria fondamentale* (= Leiturgia - Lectiones Vagginianae), Cittadella, Assisi 2006, 180-235. Il volume raccoglie, con testo francese a

I. BATTESIMO E IDENTITÀ CRISTIANA

L'intuizione di fondo che attraversa l'opera riguarda la correlazione che esiste tra identità cristiana (ecclesiale) e condizioni di accesso al battesimo: «Il tipo di identità cristiana (ecclesiale) condiziona il tipo di esigenze previe all'ammissione al battesimo, e reciprocamente il tipo di battesimo condiziona l'identità cristiana ed ecclesiale che si costituisce a partire da questa matrice»⁴. Ci si chiede quindi come un certo modo di pensare e celebrare il battesimo possa generare un'identità cristiana ed ecclesiale credibile nel mondo attuale (soprattutto occidentale) e, viceversa, come un'esigenza di credibilità ecclesiale rifluisca sulla teologia e sulla celebrazione del battesimo, come pure sulle condizioni di accesso ad esso. Presentiamo il testo, seguendo la traccia offerta dal contributo di J. Famerée: dopo aver ricostruito la prassi battesimale nella tradizione cattolica e in quella battista (1), ci interroghiamo sul modo in cui proporre un'identità cristiana ed ecclesiale che sia credibile oggi (2)⁵.

1. Il battesimo nelle tradizioni cattolica e battista

Nell'ambito della sociologia religiosa, particolare risalto ha avuto il binomio «Chiesa/setta», proposto da M. Weber e ripreso da E. Troeltsch⁶. Si parla del tipo «Chiesa» per indicare un raggruppamento religioso largamente aperto sulla società, che si identifica con la popolazione di un paese e nel quale si entra fondamentalmente per il fatto di nascere in quel paese. Il tipo «setta», invece, «evoca un gruppo caloroso, saldato attorno a

fronte, quattro lezioni tenute da Chauvet nell'ambito della prima edizione delle *Lectio-nes Vagagginianae*, organizzate dall'Ateneo S. Anselmo di Roma, il 26 febbraio 2004.

⁴ J. FAMERÉE, «Conclusion», in Id. (ed.), *Baptême d'enfants ou baptême d'adultes?*, 75-78: 75. Qui, come in tutti gli altri casi di ripresa del testo originale francese, la traduzione è nostra.

⁵ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité des Églises», in Id. (ed.), *Baptême d'enfants ou baptême d'adultes?*, 47-74. Il contributo è preceduto da altri tre interventi, curati rispettivamente da un sociologo, un sacramentologo cattolico e un teologo battista: J. JONCHERAY, «Le baptême “tout au long de la vie”», *ivi*, 9-22; P. DE CLERCK, «L'identité chrétienne en post-chrétienté. Ses répercussions sur le baptême», *ivi*, 23-37; L. SCHWEITZER, «Le baptême dans la tradition baptiste et la reconnaissance de celui des autres Églises», *ivi*, 39-46.

⁶ Cf E. TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Mohr, Tübingen 1912: cit. in J. JONCHERAY, «Le baptême “tout au long de la vie”», 11, n. 4.

un *leader* [...] e nel quale si entra volontariamente quando si condividono le credenze e i valori del gruppo»⁷, spesso intenzionalmente distanziato rispetto alla società. Il binomio «Chiesa/setta» permetteva di situare le condizioni d'accesso al battesimo secondo i due tipi ideali così delineati: a una Chiesa definita «moltitudinista», come quella cattolica, corrisponde il battesimo dei bambini, mentre il battesimo degli adulti è caratteristico di comunità piccole e ferventi come quelle battiste. La situazione attuale si rivela però assai più complessa. Di fatto la Chiesa cattolica è sempre meno moltitudinista e in essa si moltiplicano i battesimi di adulti. Ed è proprio all'iniziazione degli adulti che la Chiesa postconciliare riconosce carattere normativo o paradigmatico. D'altra parte, sul versante battista, soluzioni diverse vengono adottate per quanto riguarda la distanza temporale da porre tra l'esperienza di fede e il battesimo: in alcuni casi la preparazione al battesimo è piuttosto elementare, mentre in altri è più lunga e completa. La questione è ancora più seria per i bambini nati nelle famiglie che appartengono alla Chiesa: i battisti europei, in genere, attendono che essi abbiano tra i 14 e i 16 anni, mentre negli USA molte Chiese danno il battesimo attorno ai 5/6 anni, avvicinandosi così obiettivamente alla prassi pedobattista. All'interno di una stessa tradizione ecclesiale, dunque, si registra una sensibile diversificazione dell'identità cristiana, che necessariamente si riflette sul tipo di esigenze preve al battesimo. Ciò chiede anzitutto di mettere meglio a fuoco la situazione attuale della tradizione cattolica (1.1) e di quella battista (1.2).

1.1. Il battesimo nella tradizione cattolica

L'indagine sociologica, specificamente riferita all'ambito francese, rileva che non si può più presupporre che l'ingresso nella Chiesa in un tempo molto prossimo alla nascita sia la situazione corrente. Di fatto le richieste di battesimo si collocano in ogni momento della vita: alla nascita, fra i tre e i sette anni, in età scolare, nell'adolescenza e nell'età adulta⁸. Da qui

⁷ J. JONCHERAY, «Le baptême “tout au long de la vie”», 11.

⁸ «Il battesimo: un sacramento ad ogni età» è il titolo di un capitolo dell'opera di L.-M. RÉNIER - B. MERCIER, *Le baptême: une immersion dans l'amour de Dieu*, Éditions CRER, Angers 2004. Oltre alle situazioni previste dai rituali (il battesimo degli adulti, quello dei ragazzi in età scolare e quello degli infanti), il testo affronta «il caso difficile dei 3-7 anni», avanzando in merito alcune proposte pastorali. Joncheray osserva che

l'invito a «dissociare le età della vita e le età della fede»⁹, «l'evoluzione biologica e la crescita nella vita cristiana»¹⁰; una dissociazione che è logica conseguenza della crescente differenziazione tra la Chiesa e la società¹¹. A ciò si collega la diversificazione dei percorsi d'ingresso nella vita cristiana, secondo condizioni di accesso variabili e adattabili, all'interno di un contesto culturale nel quale i progetti a lungo termine non sembrano possibili. A fronte di un quadro così fluido, la prassi della Chiesa per ciò che concerne il battesimo oscilla tra rigore e accoglienza, benché ciò che è in gioco sia più complesso rispetto a questa presentazione semplificata in due posizioni opposte.

Di fatto, le «condizioni d'accesso» al battesimo richieste dalla Chiesa cattolica in Francia sembrano sempre più negoziate caso per caso, secondo i cammini, gli itinerari tutti originali... secondo la possibilità, percepita o meno, di non chiudere la porta e provocare rotture più grandi. Si dirà che si tratta di permettere di «fare un passo». Si tratta sempre meno dell'applicazione di regole scritte, di un regolamento che sarebbe sufficiente applicare»¹².

In un ambiente sempre meno cristiano, la questione delle condizioni richieste per il battesimo porta a chiedersi in che misura la Chiesa possa esigere una presa di distanza rispetto alle pratiche correnti della società. Insistendo su esigenze del genere, la Chiesa rischia di condannarsi a una marginalità che potrebbe impedirle di essere aperta a tutti.

Sotto il profilo della proposta rituale-sacramentale, «oggi la Chiesa cattolica considera l'iniziazione cristiana degli adulti come la forma ideale

«les baptême d'adultes, les baptême d'adolescents ou d'enfants en âge scolaire ne sont pas forcément des gages d'un plus grand engagement dans le catholicisme»: J. JONCHERAY, «Le baptême "tout au long de la vie"», 19.

⁹ J. JONCHERAY, «Le baptême "tout au long de la vie"», 18.

¹⁰ G. ROUTHIER, «Le devenir des rites d'initiation chrétienne dans une société marquée par le pluralisme», in B. KAEMPF (ed.), *Rites et ritualités. Actes du congrès de théologie pratique de Strasbourg*, Cerf, Paris 2000, 131-151: 143.

¹¹ Queste prospettive non sono unanimemente condivise: «Le cardinal Ratzinger, dans un passage de son livre *Voici quel est notre Dieu* [Paris, Plon/Mame, 2001, p. 310], intitulé "Église populaire ou Église minoritaire?", met en garde contre une logique "de type sectaire" qui se contenterait trop vite d'une situation de minorité: "nous devons toujours rester une Église ouverte. L'Église ne peut pas former un groupe fermé se suffisant à lui-même". Quant aux évêques français, ils sont réticents par rapport à l'affirmation selon laquelle l'Église en France serait minoritaire»: J. JONCHERAY, «Le baptême "tout au long de la vie"», 17.

¹² J. JONCHERAY, «Le baptême "tout au long de la vie"», 21.

dell'iniziazione cristiana»¹³. Questa modalità di iniziazione suppone un lungo cammino di preparazione catecumenale

che istituisce un'identità cristiana in evoluzione e maturazione permanenti, un'identità invitata alla gratuità da una grazia prima [...], un'identità d'alleanza, dunque, filiale e fraterna, radicalmente dialogica e relazionale, necessariamente ecclesiale nel tempo e nello spazio, un'identità che comporta anche un impegno personale di fede¹⁴.

La normatività riconosciuta all'iniziazione degli adulti non impedisce che la Chiesa cattolica postconciliare continui a celebrare il battesimo dei bambini, che resta di fatto la prassi di gran lunga più diffusa. L'aspetto dell'identità cristiana che essa mette più chiaramente in rilievo è la gratuità assoluta e preveniente di Dio nei confronti dell'uomo: il dono di Dio attraverso il battesimo (qualificabile come salvezza, rigenerazione, vita nuova) trascende la consapevolezza e la padronanza soggettiva delle decisioni umane. L'altra dimensione felicemente evidenziata dal battesimo dei bambini è l'ecclesialità dell'identità cristiana: essere battezzati significa formare un popolo e un solo corpo con gli altri e questa interdipendenza ecclesiale è tanto più marcata poiché il battezzato non può professare personalmente la fede apostolica. Normalmente sono i genitori, il padrino e la madrina che, insieme alla comunità locale, confessano questa fede in suo nome, fino a che egli non sia in grado di assumerla in proprio. In questa linea, il Codice di Diritto Canonico (can. 868, 2) pone come condizione

¹³ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 48. De Clerck indica sei ragioni che giustificano la normatività riconosciuta all'iniziazione degli adulti: 1) il Vaticano II comincia la riforma dei sacramenti col battesimo degli adulti e il fatto che il rituale del battesimo dei bambini sia stato pubblicato prima non mette in discussione questa priorità; 2) l'iniziazione cristiana degli adulti è presieduta dal vescovo la notte di Pasqua; 3) la prassi del battesimo degli adulti trova riscontro nel Nuovo Testamento e nei documenti dei primi tre secoli; 4) a differenza di quello dei bambini, il battesimo degli adulti è praticato da tutte le Chiese; 5) anche quando di fatto predominava il battesimo dei bambini, fino alla pubblicazione del nuovo rituale nel 1969, l'*Ordo Baptismi Parvulorum* ha continuato a rivolgersi ai piccoli, considerati in modo fittizio come se fossero adulti; 6) l'iniziazione cristiana degli adulti corona il catecumenato e non dissocia il battesimo dalla confermazione e dall'eucaristia: cf P. DE CLERCK, «L'identité chrétienne», 32; cf anche ID., «Vers une reconnaissance de l'ecclesialité du baptême», *La Maison-Dieu* 235 (2003) 137-153.

¹⁴ J. FAMERÉE, «Conclusion», 77.

per battezzare un infante la fondata speranza della sua successiva educazione cattolica¹⁵.

A tale proposito, P. de Clerck osserva che, accanto a genitori che hanno fatto una forte esperienza di fede e vogliono introdurre i loro figli, ve ne sono altri che chiedono il battesimo semplicemente per la pressione delle consuetudini familiari¹⁶. L'accoglienza anche di queste domande si giustifica per diverse ragioni: poiché negli ultimi quarant'anni il numero di battesimi è molto calato, in base al calcolo delle probabilità, ci sono più possibilità che le richieste attuali siano motivate da un sufficiente spirito cristiano. In secondo luogo, la Chiesa non deve rifuggire dal ruolo di servizio pubblico religioso che molti ancora le attribuiscono: l'esperienza mostra infatti che il rifiuto in questo campo non serve la causa che vorrebbe promuovere. Inoltre, anche in domande apparentemente abitudinarie ci possono essere elementi di autenticità, insieme a una disponibilità di fondo nei confronti dell'annuncio evangelico. Infine è il rituale stesso a suggerire un motivo per tenere aperta la porta del battesimo anche a chi può sembrare lontano dalla Chiesa: esso infatti non introduce alcun «fedometro» che misuri il tasso di adesione alla fede trinitaria professata; quale che sia la «percentuale» di fede con cui ciascuno risponde alle domande sulla fede, il rituale comunque lo «posiziona» come uno che fa parte della comunità cristiana. In sintesi, è bene che la Chiesa venga incontro anche alle richieste di quanti ad essa si rivolgono come a una dispensatrice di servizi religiosi. Nel contempo occorre lavorare per favorire una diversa figura di battesimo: a lungo termine, infatti, saranno il catecumenato e l'iniziazione cristiana degli adulti a offrire la risposta più adeguata al

¹⁵ La stessa percezione dell'identità cristiana ed ecclesiale si ritrova nelle Chiese luterane, zwingliane e calviniste: cf P. GISEL, *Sacrements et ritualité en christianisme. 125 propositions*, Labor et Fides, Genève 2004, 23-33 (prop. 29-42): cf in part. p. 27, prop. 35; p. 28, prop. 36; p. 30, prop. 40.

¹⁶ Negli anni Settanta sono state offerte diverse proposte per offrire una terza via tra il battesimo ai bambini *tout court* e il suo rifiuto: cf D. BOUREAU, *L'avenir du baptême*, Éditions du Chalet, Lyon 1970; J. MOINGT, *Le devenir chrétien. Initiation chrétienne des jeunes*, Desclée de Brouwer, Paris 1973; ID., *La transmission de la foi*, Fayard, Paris 1976; P. DE CLERCK, «L'initiation chrétienne entre 1970 et 1977. Théories et Pratiques», *La Maison-Dieu* 132 (1977) 79-102. La proposta più frequente era quella di una celebrazione di accoglienza dei bambini, rifiutata da molti che vi vedevano un sottoprodotto del battesimo, destinato a chi frequentava poco la Chiesa. La proposta è stata invece accolta da quei genitori che desideravano una possibilità di riflessione e un tempo più lungo di preparazione a un eventuale battesimo.

problema. Nel frattempo, però, bisogna rendersi conto che non si cancella con un colpo di spugna l'eredità di dodici secoli nei quali il battesimo ha giocato il ruolo di rito che accompagna la nascita.

1.2. Il battesimo nella tradizione battista

Le Chiese che si riconoscono nella tradizione battista si qualificano per il fatto di dare il battesimo solo a persone in grado di confessare personalmente la propria fede¹⁷. La conseguenza fondamentale è di carattere ecclesiologico: la Chiesa che si costruisce a partire da questa prassi è composta da persone che hanno pubblicamente professato la fede. Si tratta di una deliberata rottura nei confronti della situazione determinatasi dopo la svolta costantiniana: la Chiesa non è più «la funzione religiosa di una data società, ma la comunità dei cristiani che vivono al cuore della società, senza alcuna pretesa di inglobarla»¹⁸. In tale Chiesa non si entra come si entra nella società, cioè in forza della nascita, bensì in forza di una personale confessione di fede, presupposto necessario per ricevere il battesimo. Ciò significa prendere sul serio il *sola fide* della Riforma: «È la fede che fa la Chiesa, perché essa è previa all'adesione di una persona alla comunità [...]. O ancora, è lo Spirito santo che fa la Chiesa, poiché la fede è un risultato dell'azione dello Spirito»¹⁹.

Quanto al senso del battesimo, la stragrande maggioranza dei battisti, richiamandosi al Nuovo Testamento, non lo ritiene un «mezzo di grazia», quanto piuttosto una «celebrazione della grazia e una confessione della fede»²⁰, come pure un segno di pentimento e di conversione in risposta alla grazia. Esso dunque esige che chi lo riceve sia in grado di riconoscere la grazia che gli è donata e di rispondere con un assenso di fede, per quanto elementare. Il battesimo, quindi, esprime e celebra realtà spirituali invisibili.

¹⁷ Di solito il battesimo è dato attraverso un'immersione nell'acqua, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo, dopo una confessione di fede del battezzato, che è nel contempo una confessione personale e la professione della fede della Chiesa.

¹⁸ L. SCHWEITZER, «Le baptême dans la tradition baptiste», 40; cf anche ID., «Baptême et Cène comme critères d'ecclésiologie dans la tradition baptiste», *La Maison-Dieu* 235 (2003) 47-64. Benché anche le tradizioni pentecostali e le Chiese dette «evangeliche» condividano convinzioni e pratiche molto simili, l'Autore si colloca specificamente nella tradizione delle Chiese che si riconoscono nella comunione delle Chiese battiste.

¹⁹ L. SCHWEITZER, «Baptême et Cène», 49.

²⁰ L. SCHWEITZER, «Le baptême dans la tradition baptiste», 40.

bili quali la fede, la nuova nascita e il dono dello Spirito, ma non comunicati tali realtà che esistono al di fuori di esso ed anche senza di esso. Sono infatti opere dello Spirito, non «legate al segno che le esprime, ma all'atteggiamento del cuore di colui che si pente e confessa la propria fede»²¹. È proprio l'atteggiamento interiore (che pure di norma si esprime nel battesimo) che fa il cristiano, non il battesimo in quanto tale. O meglio, «ciò che fa il cristiano è l'opera dello Spirito in lui, è la fede e la nascita a una vita nuova che esso suscita»²². Ecco perché i battisti possono riconoscere come veri cristiani anche coloro che praticano il battesimo dei bambini. La diversità sul piano della teologia battesimale non li porta pertanto a mettere in causa l'autenticità della fede e della vita cristiana di quanti appartengono a un'altra Chiesa, anche pedobattista. «Così, paradossalmente, in ciò che concerne il riconoscimento dell'identità cristiana, il battesimo ha per i battisti un'importanza minore che per molti altri cristiani»²³. Quanto al riconoscimento del battesimo delle altre Chiese, le posizioni sono attualmente riconducibili a tre: per la visione battista classica, il battesimo degli infanti non è un vero battesimo nel senso pieno del termine e dunque i cristiani battezzati da bambini che chiedono di entrare in una Chiesa battista devono ricevere il battesimo. Esiste però anche la posizione pastoralmente aperta di coloro che, pur riconoscendo come pienamente legittimo solo il battesimo dei credenti, non rifiutano l'ingresso nella Chiesa e la piena comunione a cristiani che hanno una diversa convinzione quanto al battesimo. Alcuni teologi, poi, si spingono fino ad accettare il battesimo dei bambini, sia pure a determinate condizioni: ad esempio, «il battesimo dei bambini seguito più tardi da una confermazione con professione personale della fede potrebbe essere l'equivalente di un battesimo di credenti»²⁴. Aperture del genere non sembrano però accettabili da parte delle Chiese battiste nella loro globalità.

In ogni caso, la posizione battista dà grande rilievo all'appropriazione personale della fede che si esprime nella personale professione di fede. In questa prospettiva, il tratto qualificante dell'identità cristiana ed ecclesiale è rinvenibile nel suo carattere confessante, che dà rilievo alla dimensione cosciente e libera della fede, come pure all'individualità sia del credente

²¹ L. SCHWEITZER, «Le baptême dans la tradition baptiste», 41.

²² L. SCHWEITZER, «Le baptême dans la tradition baptiste», 43.

²³ L. SCHWEITZER, «Le baptême dans la tradition baptiste», 43.

²⁴ L. SCHWEITZER, «Le baptême dans la tradition baptiste», 46.

che della comunità ecclesiale. Queste accentuazioni, mentre possono opportunamente mettere in questione «il pedobattismo maggioritario delle altre Chiese»²⁵, suscitano almeno due interrogativi critici. Il primo riguarda il rischio che l'insistenza sulla decisione personale da parte del credente occulti la gratuità dell'iniziativa divina. In secondo luogo, ci si chiede se la volontà delle Chiese battiste di non essere funzione religiosa di una data società non finisca per determinare una loro separazione non solo dalla società, ma anche dal mondo, con la conseguenza di trascurare le dimensioni antropologiche e cosmiche inscritte nel battesimo.

2. *Per un'identità cristiana ed ecclesiale credibile*

Dopo aver rapidamente tracciato alcune coordinate fondamentali per interpretare il mondo contemporaneo (2.1), Famerée si chiede in che modo esso interpellì l'identità cristiana e quali dimensioni di tale identità vadano valorizzate per renderla credibile oggi (2.2); l'ultimo passaggio riguarda le implicazioni di quanto detto per ciò che concerne i criteri di accesso al battesimo (2.3).

2.1. Le caratteristiche del mondo occidentale contemporaneo

L'attuale situazione dell'Occidente si può globalmente qualificare come «postcristiana», nel senso che «i riferimenti cristiani, in quanto tali, non sono più comunemente condivisi, neppure su un piano strettamente culturale, *a fortiori* sul piano delle convinzioni credenti, spirituali o religiose»²⁶. Per la maggioranza degli europei, quindi, le Chiese cristiane non sono più punti di riferimento significativi per quanto riguarda l'impegno politico, le pratiche sociali ed economiche e lo stesso agire morale. L'analisi viene affinata, mettendo in luce la secolarizzazione e il pluralismo che caratterizzano il mondo contemporaneo.

A partire almeno del XVI secolo, sul piano culturale, si assiste all'affermazione progressiva «dell'individuo o del soggetto umano autonomo e libero in rapporto alle tradizioni e alle grandi istituzioni sociali o

²⁵ J. FAMERÉE, «Conclusion», 77.

²⁶ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 61. L'aggettivo «postcristiano» è ripreso dal titolo dell'opera di E. POULAT, *L'ère postchrétienne. Un monde sorti de Dieu*, Flammarion, Paris 1994.

religiose»²⁷. Ciò va di pari passo con la secolarizzazione, in forza della quale i vari ambiti della realtà (le scienze, la fede, lo Stato, la Chiesa, l'uomo, Dio...) acquistano autonomia gli uni rispetto agli altri, ma soprattutto si emancipano dalla tutela della religione e delle Chiese. Il processo di autonomizzazione riguarda anche gli individui e rischia di isolarli, minando la solidarietà fra di loro nel presente e tagliando i rapporti che li legano al passato. Di conseguenza il soggetto contemporaneo fatica a inserirsi in un gruppo strutturato e in una tradizione. La sfida riguarda anche la Chiesa e il modo in cui integrare in essa e nella sua tradizione individui molto attenti alla propria indipendenza. La crisi non è dunque tanto quella del credere, bensì quella del «credere insieme», al punto che all'interno di una stessa istituzione religiosa (la Chiesa cattolica, per esempio) si osserva una grande diversità nel modo di riferirsi al religioso.

Effetto e insieme causa dell'individualismo è il pluralismo radicalizzato a partire dagli anni Settanta: «Religioni e religiosità sono opzioni possibili e ben rappresentate, ma accanto alla non credenza e a un'indifferenza religiosa molto diffusa»²⁸. La cultura promuove più la differenza che l'identità e questo determina l'assenza di valori assoluti e condivisi. Si può parlare di un «nichilismo sottile» della nostra epoca, designando con questa espressione «la fragilità intrinseca dei valori moderni, il loro minaccioso degrado, così come l'assenza di un autentico legame fra di essi»²⁹ e la conseguente frantumazione del senso. In questo quadro, il «racconto cristiano» appare come una narrazione particolare accanto alle altre e non viene più trasmesso da una generazione all'altra né riesce a comunicare con le altre narrazioni di senso contemporanee. Inoltre la pluralità di proposte religiose modifica profondamente il rapporto di ogni persona con le istituzioni e i messaggi religiosi: ognuno è tentato di presentare la propria posizione religiosa come personale e attinge a messaggi e proposte diverse, per cui si parla di religione *à la carte*.

²⁷ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 62.

²⁸ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 64.

²⁹ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 65.

2.2. Quale identità cristiana nella postcristianità pluralista?

«Le sfide del nostro tempo (postcristianità, individualismo, fragilità dei valori) invitano [...] a valorizzare particolarmente alcuni aspetti dell'identità cristiana ed ecclesiale: il carattere relazionale, la maturità personale nella fede e nell'esistenza, la testimonianza radicale di gratuità»³⁰. Il nostro mondo richiede anzitutto cristiani con un'identità dialogica, istituita dalla relazione fondatrice all'alterità della tradizione cristiana, ma anche dallo scambio, certo critico, con l'alterità di un mondo che non è più cristiano. Questo aspetto corrisponde peraltro a una costante antropologica: nessuno esiste da solo; tutti esistiamo grazie alle innumerevoli relazioni di cui è intessuta la nostra esistenza. Dialogiche e relazionali devono essere pure le Chiese, chiamate ad instaurare uno scambio permanente col mondo e a promuovere, al loro interno, la partecipazione attiva di tutti i battezzati, la sinodalità e la collegialità. In secondo luogo, in un mondo molto individualizzato, «detradizionalizzato», particolarizzato e frammentato, va promossa la maturazione personale dell'identità cristiana, cioè la fede personalmente professata e vissuta. Poiché rischia di essere sempre più isolato, il cristiano deve sentirsi a suo agio con la propria identità. Più fondamentalmente, l'accesso alla fede deve avvenire attraverso una formazione individualizzata e personalizzata. Per il futuro, oltre all'appartenenza piena alla Chiesa, bisognerà prevedere gradi diversi di appartenenza, nel rispetto dei cammini individuali. Infine, in una realtà dove la frammentazione culturale, sociale ed economica produce un numero sempre più alto di esclusi, «un'offerta ecclesiale di "fiducia" (*reliance*), di solidarietà e di riconciliazione tra individui (più o meno isolati) in nome dell'agape misericordiosa del Padre, rivelata in Cristo, è particolarmente appropriata»³¹. I cristiani sono dunque chiamati a testimoniare una gratuità del tutto disinteressata: la gratuità stessa di Dio. È così possibile mettere in questione il nichilismo sottile del nostro tempo, risvegliando la percezione che la vita ha valore in se stessa.

³⁰ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 69.

³¹ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 68.

2.3. Implicazioni per l'ospitalità battesimale

L'analisi svolta «invita le Chiese del nostro tempo e delle nostre regioni ad accordare un'attenzione privilegiata al battesimo degli adulti e alla lunga preparazione che esso richiede»³². Di questa forma battesimale vengono evidenziate alcune linee forza: essa valorizza la decisione e l'impegno personali di fede, con l'appello alla libertà e alla singolarità di ciascuno; evidenzia la conversione personale e dunque una testimonianza di esistenza autentica, che osa criticare alcuni aspetti del nostro mondo; grazie a una parola personalmente attestata e assunta, permette di prendere le distanze in rapporto ad ogni realtà più o meno «magica» o puramente rituale che, oltre a contraddire il senso cristiano del sacramento, non corrisponde alla libertà informata dell'uomo contemporaneo. L'assunzione del battesimo degli adulti come opzione prioritaria non è però priva di rischi, sia pure minori rispetto ai vantaggi che essa presenta nel nostro contesto culturale. Anzitutto il rilievo assunto dalla decisione individuale potrebbe dare l'illusione, caratteristica dell'individualismo moderno, di un totale controllo e trasparenza della coscienza e della libertà del soggetto. Se poi l'opzione per gli adulti diventa esclusiva, il rischio – ancora più grave – è quello di rinforzare la tendenza a separare le realtà antropologiche profonde (la nascita, il passaggio all'adolescenza) dalle loro celebrazioni sacramentali (il battesimo alla nascita e la confermazione all'inizio dell'adolescenza)³³.

L'opzione prioritaria per il battesimo degli adulti non implica la rinuncia al battesimo dei bambini, il quale offre una grande ricchezza di senso cristiano, nella misura in cui è amministrato con la fondata speranza di educazione cristiana di colui che lo riceve. Una speranza che è però sempre meno verificabile, date le difficoltà che la trasmissione della fede incontra sia a livello familiare che catechetico. Così il battesimo dei bambini è spesso ridotto a essere semplicemente un rito di passaggio, una celebrazione della nascita: una riduzione questa che «non scomparirà così presto dai nostri paesi postcristiani, perché in essi i riti cristiani sono spesso i soli

³² J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 69.

³³ Cf P. GISEL, *Pourquoi baptiser. Mystère chrétien et rite de passage*, Labor et Fides, Genève 1994, 89-92: cit. in J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 70, n. 49. Pur rilevando forze e debolezze sia del battesimo degli adulti (pp. 89-92) che di quello dei bambini (pp. 92-96), Gisel si dichiara «en faveur du "pédobaptisme" comme option ecclésiale prioritaire, à laquelle peut être subordonnée la reconnaissance (et la réglementation) d'un baptême différé»: P. GISEL, *Pourquoi baptiser*, 96.

riti di passaggio disponibili»³⁴. Occorrerebbe quindi rendere più accessibili alcuni significati di questa forma battesimale: la precedenza assoluta della grazia di Dio e la manifestazione dell'infinita sollecitudine del Padre per ogni essere umano, fin dall'alba della sua esistenza (e tuttavia, se il battesimo è anzitutto un dono, esso richiede nondimeno una risposta corrispondente e richiede l'impegno dei genitori a educare il figlio nella fede, senza il quale il pedobattesimo rischia di diventare del tutto insignificante); la sottolineatura del fatto che l'umano è fin dall'inizio inserito in un ordine di appartenenza, per cui anche la fede ha una dimensione ecclesiale che supera gli individui; la messa in luce che le diverse tappe dell'esistenza umana sono assunte da esperienze di fede corrispondenti (dopo il battesimo, la prima comunione, la catechesi, la professione di fede, la confermazione...). A suo modo, il mistero cristiano si fa carico delle realtà umane di tutti: in effetti, i sacramenti – e in modo singolare il battesimo – hanno riserve di senso antropologiche da offrire anche ai non credenti. Di contro non vanno sottovalutate le debolezze che il battesimo dei bambini generalizzato presenta sotto il profilo del significato teologico e della testimonianza cristiana: una banalizzazione del sacramento e della decisione personale da esso richiesta, come pure una dissoluzione del profilo proprio alla Chiesa e della sua capacità di interpellare in modo critico la società³⁵. Tenendo conto di queste debolezze, Famerée ribadisce la priorità pastorale che, con buon senso e senza esclusività, va accordata al battesimo degli adulti, pena la perdita di credibilità delle Chiese: «Se

³⁴ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 70. Con l'espressione «riti di passaggio» si indicano quei riti mediante i quali i passaggi nodali della vita (la nascita, la pubertà, la relazione sessuale, la morte) cessano di essere bruti fatti di natura e vengono simbolicamente integrati nella cultura, diventando così avvenimenti propriamente umani. La categoria dei «riti di passaggio» è stata introdotta da A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, Emile Nourry, Paris 1909 (trad. it.: *I riti di passaggio*, Boringhieri, Torino 1981). Analizzando un'ampia serie di fatti rituali, Van Gennep individua, al di sotto della molteplicità delle forme, una medesima sequenza, articolata in tre tempi: una fase di separazione dal gruppo (fase «preliminale»), una fase di margine (fase «liminale») ed una fase di reintegrazione in seno al gruppo, nel quadro di una nuova condizione sociale (fase «postliminale»). Questi riferimenti sono stati ripresi da V.W. Turner, che ha incentrato la sua attenzione sulla fase del margine, sviluppando le categorie di «liminalità» e di *communitas*: cf V.W. TURNER, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Aldine, Chicago 1969 (trad. it.: *Il processo rituale. Struttura e antistruttura*, Morcelliana, Brescia 1972).

³⁵ Cf P. GISEL, *Pourquoi baptiser*, 92-96: cit. in J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 72-73, nn. 53, 54, 56.

il parametro culturale della libertà individuale [...] e quello, correlativo, di un'esigenza di maturità e autenticità esistenziali non sono seriamente considerati, le Chiese rischiano semplicemente di non essere più comprese dai nostri contemporanei»³⁶. E più avanti:

Una Chiesa multitudinista, che ammette senza sufficiente discernimento al pedobattesimo, rischia di diventare una dispensatrice di riti semplicemente umani e sociali, oppure religiosi, ma non più direttamente cristiani. Essa sarà così sempre meno credibile nelle nostre società, che rifiutano precisamente alla Chiesa di essere «funzione religiosa dello Stato»³⁷.

II. NODI ESSENZIALI E PROSPETTIVE

Le questioni essenziali che emergono dal testo diretto da Famerée riguardano anzitutto il modo di intendere il carattere paradigmatico del battesimo degli adulti (1) e le motivazioni che giustificano l'opzione privilegiata a favore di tale prassi. Le motivazioni addotte mettono in gioco, da un lato, una certa visione del nesso tra battesimo e professione di fede (2) e, dall'altro, il rapporto tra prassi battesimale e immagine di Chiesa (3). In seguito, il riconoscimento del fatto che il cristianesimo si fa carico delle realtà umane e la conseguente impossibilità di trascurare la dimensione antropologica e cosmica inscritta nei riti cristiani (4) conducono a considerare la relazione tra la fondamentale esperienza antropologica del nascere e il battesimo dei bambini (5). La ponderazione dei diversi elementi in gioco ci porta a concludere con l'opzione a favore di una prassi battesimale diversificata (6).

1. Il battesimo degli adulti, paradigma dell'iniziazione cristiana

Il testo di cui ci siamo occupati fa propria l'opzione della Chiesa cattolica postconciliare che vede nel battesimo degli adulti la forma ideale dell'iniziazione cristiana, quella «liturgicamente e teologicamente esemplare»³⁸. L'affermazione della esemplarità del battesimo degli adulti si colloca a

³⁶ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 68.

³⁷ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 74.

³⁸ L.-M. CHAUVET, «Battesimo dei bambini e fede dei genitori», in ID., *L'umanità dei sacramenti*, Qiqajon, Magnano 2010, 275-295: 280 (or.: «Baptême des petits enfants et foi des parents», *La Maison-Dieu* 207 [1996] 9-28). I principali motivi che giustificano

livello teologico ed esprime il fatto che questa forma battesimale corrisponde ai dati del Nuovo Testamento e alle condizioni di realizzazione di un sacramento, nel quale il soggetto è consapevole di ciò che compie³⁹. Avendo come referente immediato il battesimo amministrato agli infanti, visto come forma «normale» ed emblematica di questo sacramento, la teologia del manuale considerava il battesimo senza accordare adeguato spazio alla fede intesa come decisione, impegno e atto umano del soggetto che lo riceve⁴⁰. A partire grosso modo dalla metà del XX secolo, le ricerche storiche sulla prassi liturgica dei primi secoli cristiani e la più generale «svolta antropologica» della teologia hanno determinato un mutamento di rotta anche nella riflessione sul battesimo. Essa infatti

ha riconosciuto la necessità di procedere, come da *princeps analogatum*, dalla considerazione del sacramento così come esso si realizza nella vita della persona adulta, che si converte e crede, che professa la sua fede ripetendo come proprio il simbolo accolto dalla predicazione ecclesiastica. In rapporto a questa prospettiva più fondamentale e «normale» occorre comprendere anche il caso in qualche modo «anomalo» – per quanto legittimo ed eventualmente anche statisticamente prevalente – del battesimo ai bambini⁴¹.

questa affermazione sono indicati in P. DE CLERCK, «L'identité chrétienne», 32: cf la sintesi che abbiamo riportato alla nota 13.

³⁹ Cf P. DE CLERCK, «Un seul baptême? Le baptême des adultes et celui des petits enfants», *La Maison-Dieu* 185 (1991) 7-33.

⁴⁰ «La teologia del battesimo plasmata sulla figura del battesimo agli infanti ha storicamente influenzato la stessa teologia del sacramento in genere, che di fatto non prevedeva una considerazione della fede come costitutivo intrinseco della nozione di sacramento; né, più in generale, configurava i sacramenti come atti del cristiano che li riceve»: G. ANGELINI, «Introduzione», in *Iniziazione cristiana e immagine di chiesa*, Elledici, Leumann (Torino) 1982, 5-19: 15.

⁴¹ G. ANGELINI, «Introduzione», 16. L'assunzione della figura adulta dell'iniziazione cristiana come riferimento normativo trova conferma tra l'altro nei testi analizzati in P. CASPANI, «Il battesimo e la cresima nella riflessione teologica attuale (1996-2006)», *La Scuola Cattolica* 135 (2007) 29-58. Almeno a giudicare dagli appunti riportati dagli alunni e non rivisti dal docente, nel corso di teologia pastorale tenuto presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale nell'anno accademico 2010-2011 sul tema *Come un figlio diventa cristiano. Momento antropologico e momento sacramentale. Iniziazione cristiana e/o educazione cristiana dei figli?*, Angelini avrebbe sensibilmente mutato la propria posizione, esprimendo una radicale riserva nei confronti della prospettiva che vede nel battesimo degli adulti la figura battesimale normativa: cf <http://www.donboscoland.it/articoli/index>; scritto il 01/09/2011 – 16:54 pm.

Dal punto di vista della struttura teologica del sacramento, quindi, il battesimo dei bambini è da comprendere in modo analogico rispetto all'iniziazione degli adulti, nella quale più nitidamente emergono gli elementi attraverso i quali si diventa cristiani. Tale acquisizione non vuole indurre l'idea che il battesimo dei bambini sia da comprendere a partire da ciò che ad esso manca rispetto al caso degli adulti, trascurando di indagarne la fisionomia specifica. Né si deve ritenere che un infante vada battezzato secondo le stesse modalità con cui viene battezzato un adulto; una conclusione del genere rappresenta uno scivolamento surrettizio dal piano teologico a quello liturgico⁴². Sia nel caso degli adulti che in quello degli infanti, siamo di fronte a un solo e unico battesimo, celebrato però in circostanze diverse e quindi determinato da due logiche diverse. Il battesimo di un adulto risponde a una logica di conversione: il candidato giunge alla Chiesa «dall'esterno» e ha bisogno di un itinerario ben definito di accesso alla fede, che prende corpo nell'istituto catecumenale. Il battesimo di un infante, invece, si colloca in una logica di educazione: il candidato proviene in certo modo «dall'interno» della comunità ecclesiale, per cui si presume che la pedagogia familiare e l'influsso dell'ambiente saranno in grado di propiziare la formazione alla fede e alla vita cristiana. In effetti il bambino dipende essenzialmente dal contesto in cui vive, per cui il senso che egli potrà dare alla propria vita si radica originariamente nel senso che, prima di lui, altri danno alla sua vita. La coscienza del bambino, infatti, si struttura mediante l'interiorizzazione di significati che quanti lo circondano gli propongono non solo attraverso la comunicazione verbale, ma anzitutto attraverso le forme della relazione vissuta⁴³. È in questa linea

⁴² Questa è la posizione sostenuta tra gli altri da A. KAVANAGH, *The Shape of Baptism: The Rite of Christian Initiation*, The Liturgical Press, Collegeville (Minnesota) 1991 (1978³). Per Kavanagh il riconoscimento del carattere normativo dell'iniziazione degli adulti porta a ritenere che il battesimo dei bambini soffra sempre di una sorta di «anormalità»: si tratta di una «anormalità benigna», quando a richiedere il battesimo sono genitori impegnati nell'educazione cristiana del loro bambino. La «anormalità» diventa «maligna», quando si accondiscende in modo pressoché automatico a richieste di genitori, la cui fede è ridotta a pura conformità sociale. Con queste posizioni entra in dialogo critico P. DE CLERCK, *Un seul baptême?*

⁴³ Secondo G. Angelini questa «struttura antropologica pare considerata in maniera troppo formale: non viene messo a fuoco il rilievo che, in rapporto alla stessa tradizione storica, assume il preciso rapporto parentale»: G. ANGELINI, «Introduzione al tema», 15-16. Il rapporto parentale, infatti, ha una sua specificità che meriterebbe di essere

che l'*Ordo Baptismi Parvulorum* del 1969 associa esplicitamente il battesimo dei bambini alla fede dei genitori⁴⁴.

Su questo sfondo, nel testo che abbiamo esaminato, sia Famerée che de Clerck propongono un passo ulteriore: considerando l'attuale contesto socio-culturale, essi ritengono che oggi le Chiese, pur senza rinunciare al battesimo dei bambini, debbano «accordare un'attenzione privilegiata al battesimo degli adulti e alla lunga preparazione che esso richiede»⁴⁵. I paragrafi successivi prendono in esame le due principali ragioni che motivano tale preferenza.

2. Battesimo e professione di fede

In primo luogo, il battesimo degli adulti mette in luce la dimensione di impegno e decisione consapevole inerente alla fede: si tratta di un aspetto particolarmente rilevante in un mondo come il nostro che, proprio perché fortemente individualizzato e frammentato, è sensibile alla libertà individuale e all'autenticità e maturità delle scelte esistenziali. Tuttavia la capacità di professare consapevolmente la fede, pur rappresentando normalmente una dimensione essenziale della fede stessa, non va assolutizzata. In coerenza con l'acquisizione centrale della teologia contemporanea, secondo cui la rivelazione si configura come autocomunicazione di Dio nella storia singolare di Gesù di Nazareth, la forma radicale della fede va riconosciuta nella relazione con questa storia. La rivelazione consiste dunque nelle azioni di Gesù, mentre la fede è il coinvolgimento in esse da parte del credente. Il sacramento, dal canto suo, attraverso la modalità simbolico-rituale che gli è propria, attua compiutamente la fede come re-

valorizzata anche nella riflessione sul battesimo dei bambini: cf Id., «Ripresa sintetica», in *Il battesimo dei bambini. Questioni teologiche*, 211-226: 221-226.

⁴⁴ In effetti, nella prassi pastorale precedente come pure nelle forme rituali della celebrazione, la figura dei genitori non aveva particolare rilievo. A livello liturgico, nel rituale anteriore al Vaticano II, le domande relative alla triplice rinuncia e alla triplice professione di fede erano rivolte direttamente al candidato infante, a nome del quale rispondevano i padrini. Nell'*ordo* rinnovato invece tali domande, come pure il dialogo introduttivo, chiamano in causa direttamente i genitori e la loro fede. Riserve su questa innovazione sono state espresse da J. Ratzinger secondo il quale, in nome di una più immediata comprensibilità del rito, si perde l'idea di rappresentanza del bambino da parte di genitori e padrini: cf J. RATZINGER, «Battesimo, fede e appartenenza alla Chiesa», *Communio* 27 (1976) 22-39: 38, n. 13.

⁴⁵ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 69.

lazione con la storia di Gesù (e specificamente con la sua Pasqua), la quale, mediante l'atto simbolico-rituale, si fa presente, rendendo effettivamente possibile il coinvolgimento del credente. In rapporto al battesimo, queste considerazioni danno ragione della complessità del rapporto che esiste tra questo sacramento e la fede⁴⁶. Il battesimo infatti «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»⁴⁷ che si realizza attraverso il gesto celebrativo.

Da un lato, quindi, nel battesimo trova espressione una fede già esistente che, nel caso del catecumeno adulto, si esprime nell'atto di fede personale, pur senza esaurirsi in esso. L'atto personale di fede, infatti, integra sempre un aspetto «pre-cosciente»⁴⁸, costituito dalla fede della Chiesa, intesa sia in senso oggettivo (il patrimonio di fede, creduto dalla Chiesa), sia come condizione credente della Chiesa che, nel suo insieme, professa la propria fede⁴⁹. La fede della Chiesa trova visibile espressione in particolare nella confessione trinitaria ed è quindi elemento strutturale oggettivo, inerente al rito e presente in ogni caso, anche quando il soggetto del battesimo è un adulto. Anche in questo caso, pertanto, la professione di fede personalmente formulata dal candidato non è anzitutto espressione della sua personale convinzione, quanto piuttosto adesione alla fede della Chiesa ed espressione di tale fede⁵⁰. D'altro lato, la tradizione cristiana è

⁴⁶ Cf P. CASPANI, «Battesimo e professione di fede», *Rassegna di Teologia* 50 (2009) 455-486: 475-482 (pubblicato anche in *Iniziazione cristiana: confermazione ed Eucaristia. XXXV Incontro di Studio [del GIDDC], Hotel Planibel di La Thuile [AO], 30 giugno - 4 luglio 2008*, Glossa, Milano 2009, 11-40).

⁴⁷ 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: 169.

⁴⁸ Con l'espressione «pre-cosciente», in questa sede indichiamo un livello dell'atto, previo rispetto alla coscienza esplicita e riflessa che il soggetto può avere; un livello che, comunque, appartiene alle condizioni dell'atto stesso.

⁴⁹ Sul senso dell'espressione *fides ecclesiae*, cf M.-T. NADEAU, «Le développement de l'expression "fides Ecclesiae"», *La Maison-Dieu* 174 (1988) 136-152. L'Autrice mostra che, nei primi undici secoli, l'espressione ha prevalentemente un senso oggettivo: si riferisce cioè ai contenuti, oggetto della fede della Chiesa; a partire dal XII secolo, l'espressione assume anche un senso soggettivo, in riferimento all'atto con cui la Chiesa crede.

⁵⁰ «Nel caso del battesimo di un infante, in più, la fede della Chiesa esercita un ruolo di supplenza in rapporto all'atto di fede personale, di cui il soggetto è incapace, nel momento della celebrazione. Questa incapacità, se non compromette il senso del battesimo celebrato in quella condizione, ne mostra comunque l'obiettivo incompiutezza: la dina-

attraversata dalla convinzione secondo cui esiste una fede donata dal battesimo: se in generale ogni sacramento attua compiutamente la fede intesa come relazione con la Pasqua di Gesù, questo vale a maggior ragione per quel rito che, più di ogni altro, è stato qualificato come *sacramentum fidei*. Il battesimo, dunque, non si aggiunge in modo estrinseco alla fede, ma le consente di raggiungere la propria compiuta identità. La fede, dunque, non è solo presupposto del battesimo, ma è anche fede *dal* battesimo, «*nel* battesimo e *grazie* al battesimo»⁵¹. Evidentemente tale fede non è «altra» rispetto alla fede necessaria in vista del battesimo: è la medesima fede che, nell'atto sacramentale, ha raggiunto la propria forma storica compiuta⁵². Siamo indubbiamente lontani dalla visione battista che sottolinea come l'atteggiamento interiore del soggetto sia decisivo in ordine alla costituzione dell'identità cristiana, più di quanto non lo sia il gesto battesimale nella sua concreta fattualità.

3. *Quale immagine di Chiesa?*

Il secondo motivo che spinge Famerée e de Clerck a privilegiare il battesimo dato sulla base di una personale professione di fede è di carattere ecclesiologico. Questa forma battesimale infatti consente di prendere le distanze rispetto a una Chiesa che, battezzando senza discernimento i bambini, «rischia di diventare una dispensatrice di riti semplicemente umani e sociali»⁵³; una Chiesa «sempre meno credibile nelle nostre so-

mica propria della fede chiede infatti che l'aspetto pre-cosciente della fede (la fede della Chiesa) venga ratificato, attuato nell'atto di fede personale e volontario che il bambino porrà, quando comincerà ad essere in grado di compiere atti responsabili»: P. CASPANI, «Battesimo e professione di fede», 483-484.

⁵¹ G. CANOBBIO, «Fede per il battesimo, fede dal battesimo», in *Iniziazione cristiana*, Morcelliana, Brescia 2002, 29-59, 58.

⁵² «Il fatto di trovarsi di fronte a battezzati che vivono in una condizione di pratica indifferenza nei confronti della fede potrebbe suscitare qualche perplessità circa la pertinenza dell'asserto secondo cui il battesimo dona la fede. E tuttavia, [...] di fronte ai battezzati indifferenti non si dirà immediatamente: non è vero che il battesimo genera la fede. Ci si chiederà piuttosto se non sia mancata un'azione pastorale, mirata alla cura di quella fede che – comunque – il battesimo ha donato»: P. CASPANI, «Battesimo e professione di fede», 482.

⁵³ Almeno per quanto riguarda la Chiesa cattolica, l'affermazione secondo cui il battesimo è dato ai bambini in maniera indiscriminata va sottoposta a verifica. Attualmente, infatti, secondo una prassi introdotta all'epoca del Vaticano II, le condizioni di accesso

cietà, che rifiutano precisamente alla Chiesa di essere “funzione religiosa dello Stato”»⁵⁴. E tuttavia, mentre fa valere queste prospettive, Famerée stesso ritiene che la Chiesa non possa semplicemente ignorare la domanda di ritualità, dato che i riti cristiani sono spesso i soli riti di passaggio disponibili nei paesi postcristiani⁵⁵. Dal canto suo, anche de Clerck invita a non trascurare le richieste di quanti si rivolgono alla Chiesa come dispensatrice di servizi religiosi⁵⁶.

Da queste considerazioni emerge anzitutto la coscienza del nesso che esiste tra una certa prassi battesimale e una certa immagine di Chiesa. «Ciò che di fatto oggi concretamente la Chiesa è e appare agli occhi di tutti dipende anche – e in misura tutt’altro che secondaria – dal come essa battezza, dalle modalità dell’accoglienza dei nuovi membri nel suo seno»⁵⁷. In effetti il battesimo – e più ampiamente l’iniziazione cristiana – non è semplicemente un servizio offerto ai singoli da una Chiesa, vista come soggetto già costituito; si tratta piuttosto di una modalità attraverso cui la Chiesa attua se stessa nella storia. Ecco perché, mediante la prassi dell’iniziazione, si determina la figura complessiva della Chiesa in una certa epoca. Inoltre la tensione tra la prospettiva di una Chiesa che non si limiti a dispensare servizi religiosi e l’esigenza di non trascurare quanti ad essa chiedono soprattutto «prestazioni» di tal genere mette in luce proprio la difficoltà a delineare il volto reale e concreto della Chiesa. Quello che è stato presentato come il passaggio da una Chiesa «maggioritaria» a una «minoritaria»⁵⁸ è un processo tutt’altro che univoco, non da tutti letto nella stessa ottica: mentre per alcuni la crescente distanza tra Chiesa e società

al battesimo sono costituite da alcuni incontri (di solito circa tre), proposti ai genitori in preparazione al battesimo. Rispetto al battesimo celebrato il giorno della nascita o immediatamente dopo, si tratta di un evidente passo in avanti, di solito ben accolto dai genitori: cf P. DE CLERCK, «L’identité chrétienne», 36.

⁵⁴ J. FAMERÉE, «Baptême et crédibilité», 74.

⁵⁵ Ci riferiamo qui a riti in senso stretto, perché dinamiche in qualche modo rituali che segnano il passaggio da una condizione all’altra (soprattutto l’ingresso nella condizione adulta) non sono assenti neppure nelle società contemporanee: cf A. PASQUIER, «Identification de rites initiatiques contemporains», in B. KAEMPF (ed.), *Rites et ritualités*, 161-182.

⁵⁶ Cf P. DE CLERCK, «L’identité chrétienne», 33.

⁵⁷ G. ANGELINI, «Introduzione», 8.

⁵⁸ Cf G. LAFONT, «La Chiesa contemporanea: cercare di comprendere i cambiamenti che sta vivendo e riflettere su come ad essi far fronte», in *Una Chiesa nella città. Cammini che ricominciano*, Centro Ambrosiano, Milano 2000, 11-43.

invita a «dissociare le età della vita e le età della fede»⁵⁹, non mancano quanti invitano a non adeguarsi troppo rapidamente a una condizione di minoranza, che rischia di rinchiudere la Chiesa su se stessa⁶⁰. E tuttavia, in ordine all'obiettivo di delineare in modo più limpido il volto reale della Chiesa, una *chance* può essere costituita proprio dal confrontarsi con la condizione reale di chi, in fasi diverse della propria esistenza, viene a bussare alle porte della Chiesa. Da un lato, infatti, la figura del cristiano e i criteri con cui accogliere i nuovi venuti chiedono di avere in mente quale modello di Chiesa vogliamo realizzare; d'altro lato, però, una certa immagine di Chiesa non è realtà che si costruisca a tavolino, «senza tenere conto dei cristiani che la abitano e delle forme attraverso le quali giungono alla fede e continuano ad appropriarsi di essa»⁶¹.

4. Dimensione antropologica e cosmica dei riti

L'osservazione circa il rischio che, battezzando senza discernimento i bambini, la Chiesa diventi dispensatrice di riti semplicemente umani e sociali pone obiettivamente la questione di come valutare la dimensione sociale, antropologica e cosmica dei riti cristiani. È lo stesso Famerée a giudicare problematico il fatto che l'opportuna distinzione della Chiesa dallo Stato possa determinarne la separazione non solo dalla società, ma anche dal mondo, con la conseguenza di trascurare le dimensioni antropologiche e cosmiche inscritte nel battesimo. In effetti la salvezza di Gesù Cristo si fa carico di tali dimensioni e quindi l'annuncio evangelico va articolato sulle realtà di ogni esistenza umana, in particolare sui momenti di passaggio con le simbolizzazioni e le ritualità che le accompagnano. Tale annuncio, infatti, risponde all'appello inscritto nel profondo di que-

⁵⁹ J. JONCHERAY, «Le baptême “tout au long de la vie”», 18. Cf ad esempio G. ROUTHIER, «Le devenir des rites».

⁶⁰ Cf i testi riportati alla n. 11. Per quanto riguarda l'Italia, «la secolarizzazione non ha soppresso il ruolo della Chiesa, benché tenda a ridurlo a quello di un'agenzia di servizi tra le altre; del tutto marginali sono le forme di aperta ostilità nei confronti della dimensione religiosa, la quale però viene sempre più compresa in termini “privatistici”; valori e prospettive di stampo cristiano, assimilati attraverso un'osmosi secolare, non sono rifiutati, ma vengono riproposti in maniera molto frammentaria, misconoscendone la radice originaria»: L. BRESSAN - P. CASPANI, «Prospettive», *La Scuola Cattolica* 127 (1999) 345-354: 346.

⁶¹ L. BRESSAN - P. CASPANI, «Prospettive», 350.

ste realtà e di questi momenti, nei quali dunque è possibile far risuonare l'evangelo del Dio di Gesù Cristo. Queste osservazioni esigerebbero che venisse esplicitato il modello teologico soggiacente – cosa che il testo esaminato lascia sostanzialmente in sospeso. Tale modello non può essere «quello di una grazia che verrebbe a perfezionare la natura in modo lineare e omogeneizzante, ma neppure quello di una Parola di Dio radicalmente altra che non può che intrattenere un rapporto critico con la ritualità e anche coi dati umani come tali»⁶². La prospettiva sarà piuttosto quella di una verità di Dio che dell'umano rappresenta il compimento, per quanto eccedente. Su questo sfondo la Chiesa non può accostare le domande che provengono dalla società come se tutte fossero solo erranee o irrazionali. Tali domande vanno decifrate, onorate, accompagnate e fatte evolvere. Per questo la Chiesa cercherà «di entrare nei luoghi complessi e ambigui che si trovano agli snodi dell'esistenza umana nella sua strutturazione personale e collettiva. Ci si sforzerà di inscrivere lì la testimonianza cristiana, nella misura in cui questa testimonianza non è vera se non prende a carico l'umano come tale»⁶³.

5. *Esperienza del nascere e battesimo dei bambini*

Tra gli snodi decisivi dell'esistenza umana, spicca evidentemente l'esperienza del nascere. Essa porta in sé una serie di significati che eccedono il semplice livello biologico, attestando anzitutto la radicale dipendenza che caratterizza l'inizio di ogni nuova vita: l'uomo non è origine di se stesso e pertanto acquisisce la propria verità solo decidendosi per quell'origine che lo precede⁶⁴. Un'origine percepita in prima battuta come enigmatica:

⁶² P. GISEL, *Pourquoi baptiser*, 73.

⁶³ P. GISEL, *Pourquoi baptiser*, 85.

⁶⁴ «Le baptême [...] se tient sur le lieu de notre rapport à l'origine, où se dit et s'articule nostre manière de nous recevoir et de nous situer dans ce qui nous précède»: P. GISEL, *Pourquoi baptiser*, 67. Cf S. UBBIALI, «Il battesimo dei bambini. Questione teologica e questione antropologica», in *Il battesimo dei bambini. Questioni pastorali*, 143-193; 178-193; G. ANGELINI, «Ripresa sintetica», 211-226; P. LIA, *Lo splendore di Dio. Saggio sulla forma cristiana*, Vita e Pensiero, Milano 2001, 84-93; A. BOZZOLO, «Nascere e ri-nascere. Il Battesimo dei bambini e l'accoglienza della vita», *Rivista Liturgica* 96 (2009) 187-202 (pubblicato anche in Id., *Il rito di Gesù. Temi di teologia sacramentaria*, LAS, Roma 2013, 137-150). Sotto il profilo liturgico e pastorale, cf rispettivamente L. GIRARDI, «Il rito del battesimo dei bambini e l'accoglienza della vita», *Rivista Liturgica*

potrebbe avere i tratti benevoli di un volto amico oppure rivelarsi col ghigno beffardo di un destino avverso. È la Pasqua di Gesù che, ratificando e compiendo la parola creatrice di Dio, rivela la forma originaria secondo la quale ogni uomo è creato: la forma filiale – figli nel Figlio Gesù – che, per quanto sfigurata dal peccato, «segna ogni figura d'uomo al suo sorgere e, esibita in modo definitivo nella pienezza del tempo [la Pasqua di Gesù], si offre per essere riconosciuta e accolta da ogni uomo»⁶⁵. A tale forma originaria il battesimo lega l'esistenza dell'uomo che da essa si riconosce continuamente donato a se stesso. Proprio questo legame a un'origine riconosciuta come affidabile consente di scommettere sulla bontà dell'esistenza e di guardare al futuro come a qualcosa di desiderabile. È quindi del tutto sensato che genitori cristiani chiedano che a quell'origine il figlio sia da subito sacramentalmente consegnato. Così facendo, essi confessano che senza la speranza di un compimento la vita stessa non sarebbe possibile⁶⁶ e insieme riconoscono che le loro forze non bastano per dare ai figli ciò che può sostenere fino in fondo il cammino della vita, resistendo alla minaccia della morte⁶⁷. Per il cristiano questa speranza è reale e si fonda sulla risurrezione di Gesù, grazie alla quale, fin da ora, il credente ha la vita eterna, cioè la partecipazione alla vita del Figlio di Dio⁶⁸. Questa speranza prende corpo nel gesto battesimale con cui i genitori immergono la nascita dei loro figli nel mistero pasquale del Signore: «Ciò che la risurrezione di Gesù ha inaugurato per tutta la storia [la possibilità di partecipare alla condizione filiale di Gesù], il battesimo dei bambini lo offre all'inizio di ogni nuova vita»⁶⁹. Il battesimo dei bambini riveste dunque un'importanza non trascurabile anche sotto il profilo teologico, in quanto contribuisce a

96 (2009) 203-217 e P. TOMATIS, «“Puer natus est nobis”. Pastorale battesimale e accoglienza della vita», *ivi*, 230-249.

⁶⁵ P. LIA, *Lo splendore di Dio*, 88.

⁶⁶ «Non si può generare responsabilmente a meno di avere una speranza per la propria vita e dunque anche per la vita del figlio»: G. ANGELINI, *Il figlio. Una benedizione, un compito*, Vita e Pensiero, Milano 1991, 201.

⁶⁷ Chiedendo il battesimo per il figlio, il genitore «professa la propria impotenza a generare una vita salvata, realizzando al medesimo tempo un atto decisivo in direzione della salvezza medesima: di sé e del figlio»: P. LIA, *Lo splendore di Dio*, 91.

⁶⁸ «La luce del mistero pasquale, infatti, illumina l'ingresso nella vita offrendo all'uomo la speranza capace di sostenere radicalmente il suo cammino»: A. BOZZOLO, «Nascere e ri-nascere», 198.

⁶⁹ A. BOZZOLO, «Nascere e ri-nascere», 201-202.

configurare il modo in cui il cristiano si pone nei confronti della vita nascente. Ciò non significa pensare il battesimo anzitutto e solamente come sacramento degli infanti, isolandolo dal resto dell'iniziazione cristiana. Bisogna tuttavia riconoscere che, quando viene celebrato a fronte della nascita, la memoria della Pasqua che esso realizza assume la particolare connotazione che abbiamo in sintesi illustrato.

6. Una prassi battesimale diversificata

In conclusione, il carattere normativo del battesimo degli adulti non toglie legittimità e sensatezza alla prassi di battezzare i bambini ancora molto piccoli. Se i contributi raccolti da Famerée, pur orientati a privilegiare il battesimo degli adulti, non mettono in discussione la legittimità del battesimo dei bambini⁷⁰, da parte nostra abbiamo rilevato il valore di questa forma battesimale anche sotto il profilo teologico. L'opportunità pastorale che il battesimo dei bambini ancora rappresenta e la valenza teologica che esso racchiude vanno indubbiamente riconosciute, senza tuttavia perdere di vista il fatto che, anche in Italia, non si può più presupporre che l'ingresso nella Chiesa in un tempo molto vicino alla nascita sia l'unica situazione esistente. Di fatto, per quanto in misura minore rispetto alla Francia, sempre più siamo in presenza di richieste di battesimo che si collocano in ogni momento della vita: in prossimità della nascita, due o tre anni dopo, in età scolare, nell'adolescenza e nell'età adulta⁷¹. E la Chiesa italiana, da parte sua, ha preso coscienza della necessità di predisporre percorsi di ingresso nella vita cristiana che coprano tutto l'arco della vita⁷². In fondo, quindi,

⁷⁰ L'eccezione è evidentemente costituita dal contributo del pastore battista L. Schweitzer.

⁷¹ Cf W. RUSPI, «Il catecumenato in Italia. Un primo quadro della situazione», *La Scuola Cattolica* 127 (1999) 5-32. Per quanto riguarda la diocesi di Milano, cf P. CASPANI, «La laboriosa introduzione dell'istituto del catecumenato», in G. ROUTHIER - L. BRESSAN - L. VACCARO (edd.), *Da Montini a Martini: il Vaticano II a Milano, II. Le pratiche*, Morcelliana, Brescia (di prossima pubblicazione).

⁷² Cf le tre note che il Consiglio permanente della CEI ha dedicato a «L'iniziazione cristiana» e intitolate rispettivamente «Orientamenti per il catecumenato degli adulti» (1997), «Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni» (1999), «Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta» (2003). I testi sono raccolti nel volume *L'iniziazione cristiana. Documenti e orientamenti della Conferenza Episcopale Italiana*, Elledici, Leumann (Torino) 2004. Cf P. SARTOR, «Il progetto di iniziazione cristiana nella Chiesa italiana. Per una prima valutazione delle tre Note pastorali», *Rivista Liturgica* 91 (2004) 115-122.

l'alternativa «battesimo di bambini o battesimo di adulti» non ha ragione di sussistere. La prospettiva è piuttosto quella di un'azione pastorale nella quale «il riconoscimento reciproco della validità e dei rischi di ciascuna opzione sia effettivo e sia oggetto di mutue interpellanze»⁷³.

PIERPAOLO CASPANI

Seminario Arcivescovile di Milano

Via Pio XI, 32

21040 Venegono Inferiore (VA)

⁷³ P. GISEL, *Pourquoi baptiser*, 88.