

# Il segno salvifico dell'acqua e il Battesimo dei bambini

**Manfred Hauke**

*Facoltà di Teologia (Lugano)*

## 1. Un tema combattuto

L'importanza religiosa dell'acqua giunge al suo compimento nel rito sacramentale del Battesimo. L'acqua, segno di purificazione e di vita, diventa lo strumento efficace per liberare l'uomo dal peccato e per farlo partecipare alla vita stessa di Dio. L'esigenza di ricevere il Battesimo si mostra con particolare vigore già di fronte alla situazione dei bambini. La prassi del Battesimo dei bambini, però, è diventata oggi problematica per vari motivi. In una società pluralistica, molti giovani crescono in famiglie dove i genitori, pur essendo stati battezzati, non sono più disposti ad educare i loro figli nella fede. Perciò non chiedono più il Battesimo per i loro figli e vogliono lasciare la decisione a loro, quando saranno diventati adulti. Altri invece, pur non credendo e non praticando la loro fede, chiedono il Battesimo dei figli per motivi sociali, magari per non far arrabbiare i nonni. D'altra parte può capitare che persino dei cristiani credenti fanno passare tanto tempo prima del Battesimo dei propri figli, motivati dall'opinione che, per la situazione del bambino, davanti a Dio, essere battezzato o meno non cambia nulla. La Chiesa avrebbe "abolito" il "limbo" dove "una volta" sarebbero stati collocati i bambini morti senza Battesimo; oggi si saprebbe che anche senza Battesimo tutti i bambini andrebbero comunque in paradiso. Così, alle volte, è stato accolto (malamente) un recente documento della Commissione Teologica Internazionale su cui torneremo. C'è anche la pressione di certi gruppi protestanti che dichiarano il Battesimo dei bambini un attentato al Vangelo secondo cui è necessaria la fede per essere salvati, una fede che i bambini piccoli non possono avere. Poi esiste l'ostilità di correnti ideologiche che ritengono l'appartenenza "forzata" di un bimbo alla Chiesa, per mezzo del Battesimo, contraria alla libertà personale.

Per tutti questi motivi sembra opportuno riflettere sulle ragioni della prassi ecclesiale, una riflessione utile anche per apprezzare di più il proprio Battesimo e per ringraziare Dio di questo dono immenso. Procederemo in cinque passi: dopo un breve sguardo sulla discussione contemporanea sul Battesimo dei bambini (1), saranno presentati i dati nodali storici nella Sacra Scrittura e nella Tradizione (2); approfondiremo il tema della necessità del Battesimo, soprattutto per i bambini (3); svilupperemo alcuni punti chiave della teologia del Battesimo, fortemente accentuati proprio nell'iniziazione sacramentale dei bambini (4); alla fine, daremo uno sguardo alla situazione pastorale (5).

## 2. L'impostazione della discussione contemporanea

Il Battesimo dei bambini è diventato un tema molto discusso a causa degli sviluppi negli ultimi decenni. C'è una grande scissura fra il numero dei battezzati, da una parte, e quelli che credono e praticano la fede, dall'altra.

A questa situazione, il teologo riformato Karl Barth diede una risposta estrema, dapprima in una conferenza del 1943<sup>1</sup>. Nella sua *Dogmatica*, un anno prima della sua morte († 1968), egli riprese quest'approccio<sup>2</sup>. Secondo Barth, il Battesimo non è un sacramento, ma un atto di fede che risponde alla manifestazione di salvezza da parte di Dio (Barth è qui vicino a Zwingli, benché il riformatore zurighese ammettesse ancora il Battesimo dei bambini). Rifacendosi ad un libro sul Battesimo del suo figlio Markus (1951)<sup>3</sup>, Karl Barth sosteneva una stretta separazione fra Battesimo nello Spirito e Battesimo nell'acqua. Il Battesimo nello Spirito, che coincide con la giustificazione, avviene immediatamente per mezzo di Gesù Cristo. Il Battesimo con acqua invece è un segno di ringraziamento e di obbedienza che proclama quello che è già successo prima.

Togliendo il carattere sacramentale del Battesimo e ribadendo unicamente la professione personale della fede, Barth doveva rifiutare categoricamente il Battesimo dei bambini. Non lo chiama invalido e non chiede (come gli anabattisti)

<sup>1</sup> Cfr. K. BARTH, *Die kirchliche Lehre von der Taufe*, Zollikon-Zürich 1943. Una rassegna della discussione in seguito a Barth viene fornita da H. HUBERT, *Der Streit um die Kindertaufe. Eine Darstellung der von Karl Barth 1943 ausgelösten Diskussion um die Kindertaufe und ihrer Bedeutung für die heutige Tauffrage*, Frankfurt a.M. 1972; B. D. SPINKS, *Karl Barth's Teaching on Baptism, its Developments, Antecedents and the «Liturgical Factor»*, in *Ecclesia Orans* 14 (1997) 261-288.

<sup>2</sup> K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik* IV/4, Zürich 1967.

<sup>3</sup> M. BARTH, *Die Taufe – ein Sakrament?*, Zollikon-Zürich 1951.

che gli adulti battezzati da piccoli ricevano il Battesimo di nuovo. Ma il teologo parla di una prassi teologicamente disordinata per mantenere una situazione illusoria<sup>4</sup>.

La discussione ha poi raggiunto anche la teologia cattolica, pur avendo delle sfumature un po' diverse<sup>5</sup>. «In campo cattolico, le discussioni non sono state tanto di carattere teologico quanto di natura pastorale»<sup>6</sup>. Nel 1980 uscì un documento della Congregazione per la Dottrina della Fede proprio sul Battesimo dei fanciulli<sup>7</sup>. Qui si vede, oltre i cenni storici e una presentazione dottrinale, anche una panoramica dettagliata delle varie obiezioni sollevate da alcuni autori soprattutto negli anni sessanta e settanta dell'ultimo secolo. La controversia nel protestantesimo ha contribuito a chiarire lo sfondo biblico e storico della questione, soprattutto nella discussione fra Joachim Jeremias e Kurt Aland<sup>8</sup>. Joachim Jeremias scrisse la monografia più ricca sul versante storico del problema<sup>9</sup>.

Prima ancora di dare uno sguardo ai dati biblici, bisogna ribadire che la contestazione vera e propria del Battesimo dei bambini è piuttosto recente. La troviamo per la prima volta, con un'eco notevole, presso gli anabattisti del sec. XVI, un movimento che continua in vari gruppi protestanti contemporanei (in particolare nei battisti)<sup>10</sup>. È presupposto un atteggiamento moderno che distacca l'individuo dal con-

<sup>4</sup> Su Barth vedi il riassunto in G. WENZ, *Einführung in die evangelische Sakramentenlehre*, Darmstadt 1988, 93-100.

<sup>5</sup> Cfr. F. RECKINGER, *Kinder taufen – mit Bedacht. Eine Darstellung der Diskussion um die Kindertaufe im katholischen Raum seit 1945 mit kritischer Stellungnahme und pastoralen Ausblicken*, Steinfeld 1979; Id., *Baptiser des enfants à quelles conditions?*, Bruxelles 1987.

<sup>6</sup> M. AUGÉ, *L'iniziazione cristiana. Battesimo e Confermazione*, Roma 2004, 233, nota 4.

<sup>7</sup> Cfr. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Instructio de baptismo parvulorum*, in Id., *Documenta inde a Concilio Vaticano Secundo expleto edita (1966-2005)*, Città del Vaticano 2006, 171-184; AAS 72 (1980) 1137-1156. Traduzione italiana in *Enchiridion Vaticanum* 7, Bologna 1982 (ristampa 1990), nn. 587-630.

<sup>8</sup> Cfr. (con ulteriore bibliografia) M. HAUKE, *Heilsverlust in Adam. Stationen griechischer Erbsündenlehre: Irenäus – Origenes – Kappadozier*, Paderborn 1993, 422-426. Notiamo qui soltanto i contributi monografici dei due contraenti: K. ALAND, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, München 1963<sup>2</sup>; Id., *Die Stellung der Kinder in den frühen christlichen Gemeinden – und ihre Taufe*, München 1967; Id., *Taufe und Kindertaufe*, Gütersloh 1971; J. JEREMIAS, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, Göttingen 1958; Id., *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe. Eine Replik auf Kurt Alands Schrift: «Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche»*, München 1962. Un bilancio equilibrato in lingua italiana su questa controversia storica si trova brevemente in M. FLICK – Z. ALSZEGHY, *Il peccato originale*, Brescia 1974<sup>2</sup>, 89-97.

<sup>9</sup> JEREMIAS (1958); traduzione francese: *Le baptême des enfants dans les quatre premiers siècles*, Lyon 1967; trad. inglese: *Infant Baptism in the first four centuries*, London 1958.

<sup>10</sup> Già in alcune sette del Medioevo, comunque, troviamo il rifiuto del Battesimo dei bambini, in particolare tra i catari e i valdesi: cfr. L. SCHEFFCZYK, *Taufe I. Christliche und heterodoxe Lehre*, in *Lexikon des Mittelalters* 8 (2002) 495-498 (498).

testo sociale. Nella Chiesa antica, come potremo vedere in seguito, non troviamo da nessuna parte una contestazione di principio del fatto che anche i bimbi possono ricevere il Battesimo.

### 3. Dati storici importanti

#### 3.1. Apporti del Nuovo Testamento

Il Nuovo Testamento non ci offre nessun riferimento diretto al Battesimo di bambini, ma vi possiamo trovare vari accenni, da cui risulta con grande probabilità questo fatto.

(1) Vi sono soprattutto dei brani ove si narra che un'intera "*casa*" (*oikós*) fu battezzata (At 16,15.33; 18,8; 1 Cor 1,16). La "casa", la famiglia (grande), includeva anche i bambini.

(2) Alla fine del suo *discorso pentecostale*, Pietro invita al Battesimo e ribadisce che la promessa divina vale anche per i figli dei suoi ascoltatori: «Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei vostri peccati; dopo riceverete il dono dello Spirito Santo. Per voi infatti è la promessa e per i vostri figli ... Salvatevi da questa generazione perversa» (At 2,38-40).

(3) Nella *benedizione dei bambini* (Mc 10,13-16 parr.), compare una formulazione che può essere spiegata come termine tecnico riguardo all'ammissione per il Battesimo: «Lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedito» (Mc 10,14). "Impedire" (*kolúein*) viene usato altrove per interrogarsi sull'ammissione al Battesimo (At 8,36; 10,47; 11,17; Mt 3,14). In ogni caso, già Tertulliano nota che il Battesimo dei bambini veniva praticato con riferimento all'invito di Gesù rivolto ai bambini<sup>11</sup>.

(4) La *teologia del Battesimo* porta degli elementi che chiedono implicitamente un conferimento del sacramento anche ai piccoli. In particolare si tratta della necessità della *rinascita* da acqua e Spirito per poter entrare nel regno di Dio (Gv 3,3.5).

Inoltre incontriamo il parallelismo fra Battesimo, segno della nuova alleanza, e la *circoncisione*, segno dell'alleanza antica (Col 2,11: il Battesimo come "circoncisione di Cristo"). La circoncisione (per i bimbi maschi) doveva essere svolta entro l'ottavo giorno:

<sup>11</sup> *De baptismo* 18,5 (CChr.SL 1, 293).

«Quando avrà otto giorni, sarà circonciso tra di voi ogni maschio di generazione in generazione ... così la mia alleanza sussisterà nella vostra carne come alleanza perenne. Ogni maschio non circonciso ... sia eliminato dal suo popolo: ha violato la mia alleanza» (Gn 17,12-14).

La circoncisione viene chiamata “sigillo” (Rm 4,11) come il Battesimo che preserva dal castigo escatologico (2 Cor 1,22; Ef 1,13; 4,30). Questa immagine contiene un richiamo al sigillo messo sulla fronte nel libro d'Ezechiele come protezione contro il castigo (Ez 9,4-6). Questo sigillo cruciforme, nella forma della lettera “tau” dell'alfabeto ebraico (+), è stato a sua volta preparato dal sangue dell'agnello che proteggeva le famiglie ebraiche dallo sterminio dei primogeniti (Ez 12,12ss).

Gli *argomenti portati contro* il Battesimo dei bambini nel NT invece non possono convincere. Si obietta che la *fede* precede il Battesimo, p. es. in Mc 16,16 («Chi crede e sarà battezzato ...»). Ma qui si tratta dell'annuncio missionario agli adulti il cui Battesimo è il “caso modello”. Questo fatto non esclude che gli adulti coinvolgano anche i loro figli.

Un'altra obiezione consiste nel riferimento a 1 Cor 7,14, dove Paolo ribadisce di non ripudiare il coniuge pagano, se esso è disposto a convivere con la parte cristiana: «perché il marito non credente viene reso santo dalla moglie credente e la moglie non credente viene resa santa dal marito credente; altrimenti i vostri figli sarebbero impuri, mentre invece sono santi».

Kurt Aland dedusse da questo brano che non veniva chiesto il Battesimo dei figli da matrimoni misti, perché avrebbero già la santità tramite il genitore cristiano. Ma tale “santità” ovviamente si trova sullo stesso livello di quella del coniuge pagano, menzionata prima. Questo non significa che il coniuge non credente non veniva invitato a ricevere la fede e il Battesimo. Tramite il coniuge cristiano, il coniuge pagano e i figli vengono congiunti in un certo modo con Dio, senza che questo legame porti già con sé la santificazione interiore vera e propria. Essi vivono in un ambiente in cui la grazia di Dio potrà essere accolta con più facilità.

### 3.2. Punti nodali della Tradizione

La prima testimonianza esplicita sul Battesimo dei bambini viene dallo scrittore ecclesiastico Tertulliano († 220). Egli conosce una macchia peccaminosa trasmessa a partire da Adamo, ma critica il costume di battezzare i bambini con l'argomento dell'«innocenza» dei piccoli<sup>12</sup> e ritiene «più utile» rimandare il Battesimo. Tuttavia,

<sup>12</sup> *Ibid.*: *Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?*

anche lui afferma che è «necessario» battezzare i bambini in pericolo di morte<sup>13</sup>. Il cristianesimo nell'Africa del Nord comincia verso il 180, e già 20 anni dopo (lo scritto citato è circa del 203) troviamo la prima testimonianza del fatto che vengono battezzati i bambini.

Tertulliano presuppone almeno il Battesimo d'emergenza per i bambini come uso in vigore nell'Africa del Nord. 50 anni dopo, nel 251, un sinodo nordafricano (con a capo il vescovo Cipriano di Cartagine) decide che si battezzino i bambini entro l'ottavo giorno dopo la nascita<sup>14</sup>. Come motivo viene indicata la peccaminosità in seguito ad Adamo.

Un'altra testimonianza è quella d'Ippolito che, all'inizio del terzo secolo a Roma, descrive il Battesimo dei bambini come parte della prassi apostolica<sup>15</sup>. La maggior parte degli studiosi riconosce come testimonianza anche quella d'Ireneo, vescovo di Lione alla fine del sec. II:

Gesù Cristo «ha santificato ogni età tramite la somiglianza con lui. Perché egli venne per salvare tutti tramite se stesso: tutti coloro, dico, che rinascono tramite lui in Dio: lattanti, fanciulli, adolescenti, giovani e vecchi»<sup>16</sup>.

La Didascalia siriana (sec. III) parla della peccaminosità dell'uomo fin dall'inizio (con Giobbe 14,4s; Salmo 50,6 LXX) e sottolinea la necessità del Battesimo<sup>17</sup>.

Dall'Egitto (e poi da Cesarea di Palestina) viene la testimonianza d'Origene, il quale parla più volte del Battesimo dei bambini, indicando *una tradizione* che la Chiesa ha ricevuto *dagli apostoli*<sup>18</sup>. Il minimo che bisogna dire di fronte ad una tale affermazione è che Origene (all'inizio del sec. III) presuppone qui una prassi universale della Chiesa, una tradizione molto antica.

È probabilissimo che l'affermazione sull'origine apostolica corrisponde alla verità. Ma la prassi normativa della tradizione ecclesiale esisterebbe anche se gli apostoli non avessero ancora battezzato dei bimbi (un'ipotesi del tutto improbabile). La teologia battesimale del Nuovo Testamento spinge già con la propria forza al Battesimo dei bambini. È importante anche notare che non è una concezione chiara del peccato originale a condizionare il Battesimo dei bambini, ma viceversa: pri-

<sup>13</sup> *De bapt.* 18,4s (CChr.SL 1,293).

<sup>14</sup> CIPRIANO, *Ep.* 64,2-5 (CSEL 3,2, 718-721).

<sup>15</sup> IPPOLITO, *Traditio apostolica* 21 (Fontes cristiani 1, 256).

<sup>16</sup> *Adv. haer.* II, 22, 4 (SChr 294, 220). Cfr. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 269-271.

<sup>17</sup> *Didask.* 7. 20 (ed. ACHELIS – FLEMMING 28. 102s).

<sup>18</sup> *In Rom.* 5,9 (PG 14, 1047 B/C). Cfr. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 418.

ma vengono battezzati i bambini, e questo fatto porta anche ad un progresso nella dottrina sul peccato originale.

Sistematicamente, però, il *peccato originale* è l'argomento più importante a favore del Battesimo dei bambini. Questo fatto viene chiarito da parte del Magistero nella lotta contro i pelagiani che negavano il peccato originale (non invece il Battesimo dei bambini). Il Concilio di Cartagine (418) porta ad una decisione accolta anche dal Papa (ossia che i bambini devono essere battezzati) e condanna tutti quelli che affermano che i bambini «non si traggono affatto dietro da Adamo il peccato originale che viene espiato dal lavacro della rigenerazione», siccome il Battesimo avviene «in remissione dei peccati» (DH [Denzinger-Hünemann] 223).

Nei sec. III e IV vari Padri lottano contro il differimento del Battesimo. Esso veniva spostato spesso fino all'ora della morte perché era difficile accedere al sacramento della penitenza<sup>19</sup>.

Nel Medioevo troviamo la decisione del Concilio di Vienne (1312): il Battesimo è «un perfetto e comune mezzo di salvezza tanto per gli adulti quanto per i bambini». Ai bambini non viene soltanto rimessa la colpa, ma anche comunicata la grazia santificante assieme alle virtù (DH 903-904).

Il Concilio di Firenze ammonisce, rivolgendosi agli Armeni, di non differire troppo il Battesimo:

«Quanto ai bambini, dato il pericolo di morte spesso incombente, poiché non possono essere aiutati se non col sacramento del Battesimo, che li libera dal dominio del demonio e li rende figli adottivi di Dio, la Chiesa ammonisce che il Battesimo non sia differito per quaranta o ottanta giorni, secondo certe usanze, ma sia amministrato il più presto possibile, avendo cura che, in imminente pericolo di morte, siano battezzati subito senza alcun ritardo, anche da un laico o da una donna, in mancanza del sacerdote, nella forma prevista dalla Chiesa ...» (DH 1349).

Il *Concilio di Trento* afferma che secondo Gv 3,5 nessuno dopo la promulgazione del vangelo può essere giustificato senza il Battesimo o il desiderio di riceverlo (DH 1524). Per questo vengono condannati gli anabattisti:

«Se qualcuno afferma che i bambini, dopo aver ricevuto il Battesimo, non devono essere annoverati tra i fedeli perché non hanno la capacità di credere; e che per questo motivo devono essere battezzati di nuovo una volta raggiunta l'età del discernimento; o che è meglio non battezzarli affatto, piuttosto che battezzarli nella sola fede della Chiesa, senza un loro atto di fede personale: sia anatema» (DH 1626).

<sup>19</sup> Cfr. J. BERNARDI, *La prédication des Pères Cappadociens*, Paris 1968, 406; HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 476; AUGÉ, op. cit., 235.

## 4. La necessità salvifica del Battesimo

### 4.1. Principi generali

Il Signore stesso ribadisce la necessità del Battesimo per essere salvati: «In verità, in verità ti dico, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio» (Gv 3,5). Per questo motivo, dopo la risurrezione, egli manda i suoi discepoli per annunciare il Vangelo e per battezzare tutti i popoli (Mt 28,19-20). La fine canonica di Marco riassume l'importanza di ricevere il Battesimo con queste parole: «Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato» (Mc 16,16). Quest'affermazione si inserisce nel contesto dell'annuncio, e perciò il CCC la commenta così: «Il Battesimo è necessario alla salvezza per coloro ai quali è stato annunziato il Vangelo e che hanno avuto la possibilità di chiedere questo sacramento»<sup>20</sup>.

Pietro, nel suo discorso al giorno di Pentecoste, presenta il Battesimo come requisito essenziale per ottenere la salvezza (cfr. At 2,38). Le lettere apostoliche, pur non ponendo in maniera esplicita la questione della necessità del Battesimo, legano la salvezza alla fede in Cristo e al Battesimo. «In ultima analisi il problema della necessità della fede in Cristo e del battesimo per la salvezza investe la stessa figura di Cristo, nella sua unicità, definitività e normatività»<sup>21</sup>.

Le numerose testimonianze della tradizione antica e medievale<sup>22</sup> vengono riasunte dal Concilio di Trento che sottolinea: «Se qualcuno afferma che il Battesimo è libero, cioè non necessario alla salvezza: sia anatema» (DH 1618). Questo canone si rivolge contro la teoria che riteneva necessaria solo la fede, ma non il Battesimo. Già il decreto sulla giustificazione aveva constatato che non si può arrivare alla salvezza «senza il lavacro di rigenerazione o senza il desiderio di ciò», citando Gv 3,5 (DH 1524).

Il desiderio del Battesimo (*votum baptismi*) può essere esplicito (come per un catecumeno) oppure implicito in coloro che non conoscono l'importanza del Battesimo<sup>23</sup>. Se con amore perfetto essi desiderano fare tutto quello che Dio vuole, è implicito il desiderio del Battesimo. Con il concetto del *votum baptismi* si possono mettere insieme due verità centrali del Nuovo Testamento: da una parte la necessità del

<sup>20</sup> CCC, n. 1257. Bisogna, però, aggiungere qualche nota sulla situazione dei bambini: vedi sotto.

<sup>21</sup> AUGÉ, op. cit., 223.

<sup>22</sup> Vedi p.es. AUGÉ, op. cit., 223-225.

<sup>23</sup> Cfr. Tommaso d'Aquino, *STh* III, q. 69, a. 4, ad 2.



Battesimo per la salvezza (Gv 3,5; Mc 16,16), dall'altra parte la volontà di Dio «che tutti gli uomini siano salvati» (1 Tm 2,4). «Ogni uomo che, pur ignorando il Vangelo di Cristo e la sua Chiesa, cerca la verità e compie la volontà di Dio come la conosce, può essere salvato. È lecito supporre che tali persone avrebbero *desiderato esplicitamente il Battesimo*, se ne avessero conosciuta la necessità»<sup>24</sup>.

La necessità del Battesimo è legata alla necessità della Chiesa alla salvezza, un tema più ampiamente sviluppato nell'ecclesiologia<sup>25</sup>. Nel Vaticano II ne parla la Costituzione dogmatica *Lumen gentium*:

«... Cristo, inculcando a parole esplicite la necessità della fede e del Battesimo (cfr. Mc 16,16; Gv 3,5), ha insieme confermato la necessità della Chiesa stessa, nella quale gli uomini entrano mediante il Battesimo come per la sua porta. Perciò non potrebbero essere salvati quegli uomini che, pur non ignorando il fatto che la Chiesa cattolica è stata fondata come necessaria da Dio per mezzo di Gesù Cristo, non volessero però entrarvi o rimanervi. ... Non si salva però, anche se incorporato alla Chiesa, colui che non persevera nella carità, e rimane nella Chiesa soltanto col corpo ma non col cuore ...» (LG 14).

Poi si parla dei cristiani non cattolici (LG 15) e dei non-cristiani, persino di «coloro che senza colpa personale non sono ancora arrivati ad una conoscenza esplicita di Dio, ma si sforzano, non senza la grazia divina, di condurre una vita retta». Anche a loro «la provvidenza divina non rifiuta gli aiuti necessari alla salvezza» (LG 16).

Nella *Gaudium et spes* viene ribadito nello stesso senso: «Cristo è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col Mistero pasquale» (GS 22).

Tale possibilità non significa che sia facile e che la Chiesa possa diventare pigra nell'annuncio del vangelo. La *Lumen gentium*, immediatamente dopo le affermazioni sulla possibilità della salvezza anche per i non cristiani, ribadisce l'importanza della missione (LG 17), sottolineata da Giovanni Paolo II in un'intera enciclica (*Redemptoris missio*, 1990).

Fra i mezzi di salvezza che sostituiscono eventualmente il Battesimo sacramentale vengono indicati già nell'antichità il Battesimo di sangue e, in modo appena accennato, il Battesimo di desiderio. Il martirio subito nella fede in Cristo sostenuta dall'amore<sup>26</sup>, il «*Battesimo di sangue*», dona la giustificazione, ma non il carattere

<sup>24</sup> CCC, n. 1260.

<sup>25</sup> Vedi p. es. A. CATTANEO, *Appartenenza alla Chiesa e salvezza nella prospettiva del Vaticano II*, in RTLu 4 (1999) 325-336.

<sup>26</sup> Senza l'amore neanche la fede giova a nulla: 1 Cor 13,3.

indelebile. Non porta quindi all'iniziazione nella Chiesa e non conferisce la facoltà di ricevere altri sacramenti. Come rinvio all'efficacia salvifica del Battesimo di sangue si può indicare Mt 10,39: «Chi avrà perduto la sua vita per causa mia, la troverà». Inoltre il Signore chiama la sua passione un «battesimo» (Lc 12,50). Fra gli autori che spiegano l'efficacia del Battesimo di sangue appare come primo Tertulliano (sec. II)<sup>27</sup>.

Fra i salvati in questo modo vengono contati anche i bambini uccisi da Erode che voleva eliminare Gesù (festa del 28 dicembre, testimoniata in Oriente e Occidente fin dal sec. V; cfr. Mt 2,16-18)<sup>28</sup>. Già Ireneo<sup>29</sup> e Cipriano<sup>30</sup> insegnano che la morte per Cristo ha procurato a questi bambini il cielo. Essi non potevano ancora avere un proprio *opus operantis*, ma il martirio avvenne (secondo Tommaso) *quasi ex opere operato*<sup>31</sup>.

“*Battesimo di desiderio*” significa che il desiderio (esplicito o implicito) di ricevere il Battesimo può già conferire la grazia del sacramento. Esso non comunica, come nemmeno il Battesimo di sangue, il carattere indelebile e l'iniziazione nella Chiesa visibile. Come allusioni alla possibilità del Battesimo di desiderio vengono indicati spesso il buon ladrone (Lc 23,43) e il centurione Cornelio su cui scese lo Spirito Santo già prima del Battesimo (At 10,47). Chi ama Dio e il prossimo, ha la “vita” (cfr. Lc 10,27s.). Una delle testimonianze più antiche consiste nel discorso d'Ambrogio ai funerali dell'imperatore Valentiniano II: quest'ultimo era scomparso senza Battesimo, ma aveva pronunciato il desiderio d'essere ammesso fra i catecumeni e quanto prima possibile essere battezzato. «Non ha dunque la grazia che ha desiderato, non ha la grazia che ha insistentemente richiesto? E siccome l'ha richiesta, l'ha ricevuta... Egli non aveva paura di spiacere agli uomini per piacere a te solo [o Padre] in Cristo. Colui che ebbe il tuo Spirito, come non ha ricevuto la tua grazia?»<sup>32</sup>. Oppure, come formula il CCC: «Dio ha legato la salvezza al sacramento del

<sup>27</sup> *De bapt.* 16 (CChr.SL 1, 290s.). Vedi anche IPPOLITO, *Traditio apostolica* 19 (Fontes christiani 1, 252); CIPRIANO, *Ep.* 73, 21 (CSEL 3, 794); CIRILLO DI GERUSALEMME, *Cat. myst.* 3,10 (PG 33, 440); AGOSTINO, *De civitate Dei* XIII, 7 (PL 41, 381); AGOSTINO, *De baptismo* IV, 17, 24s. (CSEL 53/2, 250s).

<sup>28</sup> Cfr. A. JOIN-LAMBERT, *Unschuldige Kinder*, in *Lexikon für Theologie und Kirche* 10 (2001) 429.

<sup>29</sup> *Adv. haer.* III, 16, 4 (SChr 211, 304).

<sup>30</sup> *Ep.* 56, 6 (PL 4, 354 B) = *Ep.* 58,6,2 (CChr.SL 3 C, 328).

<sup>31</sup> *STh* II-II, q. 124, a. 1, ad 1; III, q. 87, a. 1, ad 2. Sulla differenza tra Battesimo d'acqua, di sangue e di desiderio vedi *STh* III, q. 66, a. 11-12.

<sup>32</sup> *De obitu Val.* 51-52 (Sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis opera 18, Milano 1985, 192-194).

*Battesimo, tuttavia egli non è legato ai suoi sacramenti*»<sup>33</sup>. Tommaso d'Aquino nota che il Battesimo di desiderio e quello di sangue sono «inclusi nel Battesimo d'acqua che riceve la sua efficacia dalla passione di Cristo e dallo Spirito Santo»<sup>34</sup>.

#### 4.2. La situazione dei bambini

La necessità del Battesimo per i bambini si pone con particolare incisione nelle riflessioni sulla sorte dei bambini morti senza Battesimo<sup>35</sup>.

Nell'antichità cristiana troviamo due voci importanti per il nostro problema. Gregorio di Nazianzo afferma che i bambini morti senza Battesimo non vengono né glorificati né puniti. Essi sperimentano una «perdita» della gloria celeste, benché non vadano all'inferno<sup>36</sup>.

Ma ora si pone una domanda: esiste veramente una situazione «neutrale» davanti a Dio? Gregorio di Nazianzo sa che il peccato di Adamo ha chiuso il cielo per la sua discendenza, ma non troviamo ancora una conoscenza formale del peccato originale (originato)<sup>37</sup>.

Colui che per primo ha dato un insegnamento chiaro e formale sul peccato originale è stato Sant'Agostino. Egli si rivolge contro i pelagiani che avevano distinto il «regno del cielo» dalla «vita eterna»; secondo i pelagiani si può arrivare con la propria forza alla «vita eterna», anche i bambini morti senza Battesimo; il Battesimo sarebbe necessario soltanto per arrivare al «regno del cielo». Contro questa opinione Agostino sottolineava la necessità del Battesimo per la salvezza. Egli diceva che la Scrittura non sa niente di una beatitudine soltanto naturale. Dunque i bambini morti senza Battesimo vanno nel fuoco dell'inferno, benché sperimentino soltanto una «pena mitissima», vale a dire la minima pena possibile<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> CCC, n. 1257.

<sup>34</sup> *STh* III, q. 66, a. 11, ad 1.

<sup>35</sup> Vedi a proposito COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La speranza della salvezza per i bambini che muoiono senza Battesimo*, Città del Vaticano 2007; J. M. SCHWARZ, *Zwischen Limbus und Gottesschau. Das Schicksal ungetauft sterbender Kinder in der theologischen Diskussion des 20. Jahrhunderts*, Kisslegg 2006; Id., *Die bleibende Frage nach dem Heil ungetauft sterbender Kinder*, in *Forum Katholische Theologie* 23 (2007) 263-288; M. HAUKE, *Abschied vom Limbus? Zur neueren Diskussion um das Heil der ungetauft verstorbenen Kinder*, in *Theologisches* 37 (2007) 258-266 ([www.theologisches.net](http://www.theologisches.net)).

<sup>36</sup> *Or.* 40,23 (SChr 358, 246-248). Cfr. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 552s., 570s. Per le posizioni di Didimo e Gregorio di Nissa cfr. 654-659.

<sup>37</sup> Tuttavia in modo implicito gli elementi centrali della dottrina del peccato originale sono presenti; vedi HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 502-571.

<sup>38</sup> *Ench.* 93 (CChr.SL 46, 99); *De peccatorum meritis et remissione* I, 16, 21 (CSEL 60, 20): «Potest proinde recte dici, parvulos sine baptismo de corpore exeuntes in damnatione omnium mitissima futuros»; *De*

L'opinione di Agostino su questo punto, a quanto pare, non fu accettato dal Magistero<sup>39</sup>. Però molti teologi, talvolta fino al tardo Medio Evo e oltre (come il cardinale Bellarmino<sup>40</sup> e i giansenisti) hanno seguito questa tesi dura. Nel Medio Evo, invece, il problema si mostrava in un contesto teologico più ricco che permetteva una soluzione diversa di quella di Agostino. La distinzione scolastica differenziava in modo più chiaro la conseguenza del peccato originale e quella del peccato personale: il peccato originale, la mancanza della grazia santificante, conduce alla mancanza della vita celeste che dipende dalla grazia; questa pena di non vedere Dio era chiamata *poena damni*. È una pena negativa: non poter vedere Dio. Il peccato personale invece conduce ad una pena positiva la cui gravità è in proporzione a quella del peccato: la *poena sensus* per il peccato veniale nel purgatorio oppure per il peccato mortale nell'inferno. Dunque il fuoco dell'inferno come *poena sensus* è una conseguenza del peccato mortale e personale, ciò che non vale per i bambini.

Il papa Innocenzo III nel 1201 fu il primo ad accogliere, non ancora con la terminologia scolastica, la *distinzione fra "poena damni" e "poena sensus"* in un documento del Magistero: «La pena del peccato originale è la mancanza della visione di Dio, mentre la pena del peccato attuale è il tormento dell'inferno eterno» (DH 780)<sup>41</sup>. Dunque il tormento dell'inferno non riguarda i bambini morti senza Battesimo.

Tommaso d'Aquino e altri hanno sviluppato questa distinzione. Tommaso spiegava il peccato originale come mancanza della grazia che non ha distrutto la natura umana come tale. Dunque deve essere possibile raggiungere il fine ultimo secondo lo stato naturale. Però non è possibile raggiungere il fine soprannaturale con la

*anima* 3, 9, 12 (CSEL 60, 369): «Noli credere nec dicere nec docere "infantes antequam baptizentur morte praeventos pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum" si vis esse catholicus».

<sup>39</sup> Cfr. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 29; SCHWARZ (2006) 238-246; DH 224 – il terzo canone del sinodo anti-pelagiano di Cartagine del 418 – manca in varie liste antiche dei canoni, pur facendo parte della decisione sinodale. Sembra che esso non faccia parte della ricezione da parte del papa Zosimo, ma l'esito della discussione sul valore universale del terzo canone rimane aperto perché il testo completo dell'*Epistula Tractoria*, con cui il Papa accolse il sinodo, è andato perso (vedi anche DH, introduzione sui nn. 222-230). La formulazione del terzo canone, comunque, non sarebbe incompatibile con la dottrina più elaborata del "limbo": cfr. SCHWARZ (2006) 243s., con C. JOURNET, *La volonté salvifique sur les petits enfants*, Paris 1958, 156s.

<sup>40</sup> *De amissione et statu peccati*, lib. VI, cap. 6, citato (non approvato) nel catechismo del cardinale P. GASPARRI, *Catechismus catholicus*, Città del Vaticano 1930<sup>2</sup>, nota sulla domanda 359.

<sup>41</sup> Si tratta di una lettera all'arcivescovo di Arles la quale ribadisce l'importanza di battezzare già i bambini piccoli. Cfr. anche DH 858; 926.

visione immediata di Dio. Tuttavia, già il fine secondo la natura può dare una beatitudine naturale<sup>42</sup>.

Sviluppando la linea di san Tommaso, si potrebbe dire che i bambini morti senza Battesimo possono vedere lo splendore di Dio nelle sue opere dopo la risurrezione alla quale parteciperanno, sebbene non vedranno Dio “faccia a faccia”. Vedono quasi i “soli” nei quali risplende il “sole” divino. In questo modo la loro felicità trascende ogni possibile gioia terrena, benché non abbiano quella beatitudine che suppone la grazia battesimale<sup>43</sup>.

Per indicare il “luogo” delle anime dei bambini morti senza Battesimo, la teologia medievale ha introdotto il termine *limbus*, “limbo” in italiano. Il “limbo” è quasi il “margine” dell’inferno perché conosce la *poena damni* senza la *poena sensus*. Più concretamente, si parla del *limbus puerorum*, “il limbo dei bambini”, per distinguerlo dal *limbus patrum*, “il limbo dei padri”, vale a dire il “luogo” per i giusti prima di Cristo che sono liberati tramite la discesa del Signore agli inferi.

Ma è necessario che tutti i bambini morti senza Battesimo vadano al “limbo”? Fin dal Medio Evo furono sviluppate diverse teorie per indicare dei mezzi anche per questi bambini di raggiungere il fine soprannaturale nella visione di Dio. Molti teologi hanno pensato all’intercessione dei genitori<sup>44</sup> oppure alla preghiera della Chiesa.

Il cardinale Gaetano pensava che la santificazione esistesse come regola comune per tutti i bambini di genitori cristiani. Vari padri del concilio di Trento non erano d’accordo con questa opinione, e papa Pio V fece eliminare il passo decisivo dal commentario di Gaetano alla *Somma Teologica* di San Tommaso<sup>45</sup>. L’opinione del cardinale è pericolosa perché favorisce un’indifferenza verso il Battesimo dei bambini, amministrato quanto prima possibile.

Altre soluzioni problematiche indicano una scelta personale nel momento della morte<sup>46</sup> oppure sostengono che la morte dei bambini sarebbe un sacramento che eliminerebbe il peccato originale<sup>47</sup>. Quest’ultima soluzione avrebbe come conseguenza che nessuno morirebbe nello stato del peccato originale.

<sup>42</sup> I testi decisivi sono: *STh* Suppl. q. 69, a. 6 (& rinvii a Sent.); III, q. 52, a. 7; soprattutto: *De malo* 5, 1-3. Cfr. SCHWARZ (2006) 55-61.

<sup>43</sup> Così per esempio la proposta dell’allora vescovo di Paderborn, W. SCHNEIDER, *Das andere Leben*, Paderborn 1919<sup>14</sup>, 541-551.

<sup>44</sup> P. es. (in un contesto simile) TOMMASO, *STh* III q. 70 a. 4 ad 2.

<sup>45</sup> Cfr. HEINRICH X, op. cit., 444s.; SCHWARZ (2006) 82-84.

<sup>46</sup> Cfr. SCHWARZ (2006) 125-148. 313-316.

<sup>47</sup> Cfr. SCHWARZ (2006) 119-124. 309-312.

La teologia più recente non è molto favorevole verso la dottrina sul limbo. La ragione principale sembra un certo disagio nel distinguere fra la natura e il soprannaturale, e, a volte, nel dare la dovuta rilevanza al peccato originale. Spesso si afferma che non possa esistere un fine (oppure una beatitudine) soltanto naturale. Dio deve guidare dunque tutti gli uomini che non resistono all'unico fine soprannaturale. Quest'argomentazione è tuttavia in tensione con l'enciclica *Humani generis* di Pio XII, perlomeno se viene negata la possibilità di una "natura pura" (vale a dire la possibilità teorica da parte di Dio di creare delle persone non chiamate ad un fine soprannaturale)<sup>48</sup>. È vero che nell'ordine concreto della salvezza esiste solo il fine soprannaturale, ma non si può raggiungere questo fine da un'esigenza della natura sprovveduta della grazia santificante.

Altri dicono che la volontà salvifica di Dio è universale. Dio non può tollerare che la più grande parte dell'umanità non raggiunga il fine soprannaturale.

Un altro argomento indica che la Scrittura parla soltanto del cielo e dell'inferno come stati finali. Ma anche quest'argomento non costituisce una prova chiara per rendere superflua la teoria del limbo. Sarebbe ingenuo voler risolvere tutti i problemi direttamente tramite la Scrittura.

Il "limbo" è quindi una tesi teologica che non ha perduto il suo valore, soprattutto se viene messa in evidenza la realtà del peccato originale. Non è un dogma, e si potrebbe anche ipotizzare che i bambini morti senza Battesimo (o almeno una gran parte di loro) possono essere salvati tramite l'impegno vicario della Chiesa, strumento universale di salvezza<sup>49</sup>. Il CCC, citato sotto, sembra indicare questa linea. Il recente documento della Commissione Teologica internazionale (2007) ritiene che non sia necessario tenere la teoria del limbo, ma ribadisce la necessità del Battesimo come unico mezzo sicuro per la salvezza e l'esigenza che sia tolto il peccato originale. Non è l'intenzione di questo documento (che non fa parte del Magistero) di andare oltre quello ribadito dal CCC<sup>50</sup>.

Anche se non si accetta la dottrina sul limbo, bisogna comunque fare il possibile affinché tutti i bambini ricevano il sacramento del Battesimo che apre la porta del paradiso. Per i genitori i quali hanno perduto un bambino che non poteva essere

<sup>48</sup> DH 3891: «Altri snaturano il concetto della 'gratuità' dell'ordine soprannaturale, quando sostengono che Dio non può creare esseri intelligenti senza ordinarli e chiamarli alla visione beatifica».

<sup>49</sup> Di un "votum ecclesiae" parla qui per esempio L. SCHEFFCZYK, *Limbus*, in *Lexikon für Theologie und Kirche* 6 (1997) 936s. Cfr. SCHWARZ (2006) 154-161. 316-319.

<sup>50</sup> Vedi A. RABEL, *Limbo: In or Out?*, in *Inside the Vatican*. Monthly Catholic Magazine, 27.4.2007 (intervista con Sara Butler, membro della Commissione Teologica Internazionale, una teologa statunitense con un ruolo importante per la redazione del documento) ([www.insidethevatican.com](http://www.insidethevatican.com) ...).

battezzato, possiamo indicare la possibilità della preghiera vicaria per la grazia battesimale. Ma dobbiamo lasciare a Dio, se questa preghiera raggiunge il fine richiesto o meno.

Che cosa dice il Magistero? La parola “limbo” si trova in diversi catechismi<sup>51</sup>, benché non sia presente né nel *Catechismo romano* del 1566 né nel *Catechismo della Chiesa cattolica* del 1992. Ma tutti i catechismi sottolineano il dovere urgente di battezzare i bambini<sup>52</sup>.

A partire da Innocenzo III, troviamo l'insegnamento del Magistero ordinario che la pena del peccato originale consiste nella privazione della visione beatifica<sup>53</sup>. Pio V si rivolse contro la tesi secondo cui i bambini morti senza Battesimo odierrebbero Dio (DH 1949). Al tempo dell'illuminismo, lo pseudo-sinodo di Pistoia aggredì la dottrina del “limbo”, chiamandola “favola pelagiana”. Ma Pio VI rifiutò quest'attacco come “falso, temerario e offensivo per le scuole cattoliche” (DH 2626). Mentre i pelagiani negavano il peccato originale, la teoria del “limbo” rispetta questa realtà. Si può concludere dalla valutazione di Pio VI che la dottrina del “limbo” non è un “dogma di fede”, ma una tesi con ragioni legittime che non vanno ridicolizzate.

Il CCC non nega questo fatto, ma presenta la prospettiva che Dio può salvare anche i bambini morti senza Battesimo:

«Quanto ai bambini morti senza Battesimo, la Chiesa non può che affidarli alla misericordia di Dio, come appunto fa nel rito dei funerali per loro. Infatti, la grande misericordia di Dio che vuole salvi tutti gli uomini e la tenerezza di Gesù verso i bambini, che gli ha fatto dire: “Lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedite”, ci consentono di sperare che vi sia una via di salvezza per i bambini morti senza Battesimo. Tanto più pressante è perciò l'invito della Chiesa a non impedire che i bambini vengano a Cristo mediante il dono del santo Battesimo» (n. 1261).

Già nel 1980 l'istruzione della Congregazione per la Dottrina della Fede sul Battesimo dei bambini aveva sottolineato:

<sup>51</sup> Ad esempio nel catechismo del cardinale Pietro GASPARRI (op. cit.), segretario di stato sotto Pio XI. Il catechismo è stato molto diffuso negli anni '20 e '30. Del “limbo” parla la nota sulla domanda 359; su questa domanda c'è un'appendice teologica di due pagine che ribadisce la soluzione di Tommaso contro opinioni più severe come quella di Bellarmino (vedi sopra).

<sup>52</sup> P. es. *Catechismo romano* II, 2, 32-34; CCC, n. 1250.

<sup>53</sup> DH 780 (Innocenzo III); 858 (Concilio II di Lione, 1274, professione di fede); 926 (Giovanni XXII, 1321); 1306 (Concilio di Firenze). Benedetto XII rifiutò anche le strane opinioni degli Armeni, secondo cui 1) i bambini di genitori cristiani, morti senza Battesimo, arriverebbero al paradiso terrestre in cui si trovava Adamo prima di peccare; 2) i bambini di genitori non-cristiani raggiungerebbero la sorte dei genitori (DH 1008).

«... mediante la sua dottrina e la sua prassi, la Chiesa ha dimostrato di non conoscere altro mezzo, al di fuori del battesimo, per assicurare ai bambini l'accesso alla beatitudine eterna ...» (DH 4671).

## 5. Aspetti sistematici

### 5.1. L'importanza del peccato originale

Tra gli aspetti sistematici inerenti alla prassi ecclesiale di battezzare già i bambini, va ribadito in prima linea il peccato originale. Il peccato originale indica quella mancanza della vita divina, quella privazione della grazia che è la conseguenza del primo peccato, quando i primi uomini persero l'amicizia con Dio. L'uomo è quindi ridotto alle proprie forze. La privazione della grazia costituisce una situazione di colpa (e non soltanto di "naturalità") perché Dio ha chiamato l'uomo ad uno scopo soprannaturale, quindi di partecipare alla propria vita divina<sup>54</sup>. Nella storia di salvezza, l'azione di Cristo a nostro favore e al nostro posto fa capire la portata precedente del peccato di Adamo che aveva agito al nostro posto e a nostro sfavore: così l'apostolo Paolo contrappone l'opera salvifica di Cristo alle conseguenze del peccato di Adamo (Rm 5,12-21)<sup>55</sup>.

Nella teologia contemporanea, la realtà del peccato originale viene spesso oscurata, negata o dimenticata<sup>56</sup>. Vi sono vari motivi: un'accoglienza acritica dell'evoluzionismo che non valorizza l'inizio della storia umana quale atto creativo di Dio; una lettura fuorviante dei racconti biblici sul paradiso e sulla caduta come espressione mitica di una struttura essenziale in cui il peccato è sempre presente (così si dimentica anche in questo punto l'importanza dell'inizio storico e si arriva a dichiarare peccaminosa la situazione umana in sé); un ottimismo illuministico che non prende sul serio l'inclinazione dell'uomo al male, un'inclinazione radicata nel peccato ori-

<sup>54</sup> Per un approccio sistematico, cfr. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 20-23; L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung als Heilseröffnung. Schöpfungslehre* (Katholische Dogmatik III), Aachen 1997, 372-435; F. SCANZIANI, *Solidarietà in Cristo e complicità in Adamo. Il peccato originale nel recente dibattito in area francese*, Roma 2001 (a questo proposito M. HAUKE, *Solidarität in Christus und Komplizität in Adam. Eine kritische Bilanz zur Erbsündenlehre im französischen Sprachraum*, in *Forum Katholische Theologie* 18 [2002] 243-265).

<sup>55</sup> Cfr. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 73-80. 714-715 e passim.

<sup>56</sup> Sull'importanza del peccato originale nella discussione esemplare sull'Immacolata Concezione di Maria, vedi M. HAUKE, *Maria "scettro della vera fede". L'Immacolata Concezione e la discussione sul peccato originale*, in *RTLu* 2 (2004) 315-339.



ginale<sup>57</sup>. Queste difficoltà contemporanee spesso impediscono la valorizzazione pastorale del peccato originale, comunque messo alla ribalta del Magistero: «Poiché nascono con una natura umana decaduta e contaminata dal peccato originale, anche i bambini hanno bisogno della nuova nascita nel Battesimo per essere liberati dal potere delle tenebre e trasferiti nel regno della libertà dei figli di Dio, alla quale tutti gli uomini sono chiamati»<sup>58</sup>. Il Battesimo dei bambini quindi sottolinea l'esigenza di tutti gli uomini, anche dei più piccoli, di essere sottratti da una situazione di bisogno salvifico e di rivolgersi al Cristo Redentore.

### 5.2. La gratuità della salvezza

Proprio il legame della prassi ecclesiale con il peccato originale manifesta poi la gratuità della salvezza. «La pura gratuità della grazia della salvezza si manifesta in modo tutto particolare nel Battesimo dei bambini. La Chiesa e i genitori priverebbero quindi il bambino della grazia inestimabile di diventare figlio di Dio se non gli conferissero il Battesimo poco dopo la nascita»<sup>59</sup>. Papa Giovanni Paolo II, in un'allocuzione ai vescovi tedeschi, ribadì il dono gratuito della grazia battesimale di fronte ad una valorizzazione smisurata della preparazione dei genitori: «È giusto che i genitori vengano preparati, tramite i loro pastori, in maniera adeguata al Battesimo del loro figlio, ma è altrettanto importante che questo primo sacramento cristiano dell'iniziazione venga considerato primariamente come dono di Dio Padre al bambino. Perché non esiste nessun'altra situazione in cui l'aspetto libero e non meritato della grazia si mostra con una maggiore chiarezza che nel Battesimo dei bambini»<sup>60</sup>.

### 5.3. La struttura comunitaria della fede

Un terzo aspetto centrale manifestato dal Battesimo dei bambini è la struttura comunitaria della fede. Nessuno crede da solo, ma come membro della Chiesa. I genitori e padrini si impegnano in favore del bambino battezzato. Già sant'Agostino

<sup>57</sup> Su questi fattori, con una valutazione critica, H. M. KÖSTER, *Urstand, Fall und Erbsünde in der katholischen Theologie unseres Jahrhunderts*, Regensburg 1983, 42-170; M. HAUKE, *Das Paradies in der Theologie der Gegenwart*, in *Annales theologici* 11 (1997) 429-457.

<sup>58</sup> CCC, n. 1250.

<sup>59</sup> Ibid.

<sup>60</sup> Papa Giovanni Paolo II, Allocuzione in occasione della visita *ad limina* dei vescovi tedeschi, 18 Novembre 1999: *Notitiae* 36 (2000) 16: «Es ist richtig, dass Eltern durch ihre Seelsorger auf die Taufe ihres Kindes angemessen vorbereitet werden, aber ebenso wichtig ist es, dass dieses erste christliche Initiations-sakrament primär als Geschenk Gottes des Vaters an das Kind angesehen wird. Denn nirgendwo tritt das freie und unverdiente Wesen der Gnade deutlicher ans Licht als bei der Kindertaufe».

ribadisce l'aspetto ecclesiale inerente al Battesimo dei fanciulli: «I bambini... vengono presentati al Battesimo per ricevere la grazia spirituale non tanto da coloro che li portano in braccio (lo siano pure da loro, se anch'essi sono buoni fedeli) quanto da tutta la società dei santi e dei fedeli... Quest'azione è propria di tutta la madre Chiesa formata dai santi, poiché è proprio essa che dà alla luce tutti e singoli i fedeli»<sup>61</sup>.

La fede infusa nei bambini tramite il sacramento battesimale è inoltre un dono che deve crescere, altrettanto la grazia santificante. La fede non è solo un atto personale, ma anche un dono, come diventa ovvio nella domanda rivolta al catecumeno che si presenta al Battesimo: «Che cosa chiedi alla Chiesa di Dio?» «La fede!»<sup>62</sup>.

L'Istruzione *Pastoralis actio* della Congregazione per la Dottrina della Fede (1980) cerca di rispondere ad alcune obiezioni sollevate nella discussione degli anni '60 e '70. Queste obiezioni, nella maggior parte, sono il riflesso di una presentazione individualistica della fede a cui si è tolto l'intrinseco rapporto con la comunità credente, con la Chiesa.

Un primo punto riguarda *la relazione tra Battesimo e fede*. Alcuni teologi avevano proposto di battezzare i bambini (eccetto in pericolo di morte) solo dopo un cammino di catecumenato, perché il Nuovo Testamento ribadisce prima del Battesimo la conversione e la fede da cui maggiormente dipenderebbe l'effetto della grazia.

La Congregazione osserva che di solito la predicazione apostolica si rivolgeva agli adulti. Ma questo annuncio non esclude l'uso memorabile che si deduce dagli apostoli di battezzare anche i bambini. Nessuno viene battezzato senza la fede la quale, per i bambini, è la fede della Chiesa.

Inoltre, come sottolinea il Concilio di Trento, il Battesimo non è soltanto un segno della fede, ma anche una causa di essa (DH 1606). Nel Battesimo avviene un'illuminazione interiore. Per questo motivo la liturgia bizantina lo chiama anche "sacramento dell'illuminazione" oppure semplicemente "illuminazione" (*fotismós*)<sup>63</sup>.

Una seconda obiezione, simile a quella sulla pretesa mancanza di fede, ribadisce che la grazia deve essere accolta in modo cosciente, il che è impossibile per i bambini.

Qui va osservato che il bambino è già persona prima di poter mettere degli atti coscienti. Perciò esso può diventare, tramite il sacramento della rinascita, figlio di

<sup>61</sup> AGOSTINO, *Ep.* 98,5 (PL 33, 362; trad. ital. Nuova Biblioteca Agostiniana 21, 921-923).

<sup>62</sup> Cfr. CCC, n. 1253.

<sup>63</sup> Cfr. CDF, *Pastoralis actio*, nn. 17-18.

Dio ed erede di Cristo. Quando si svegliano la consapevolezza e la libertà, queste facoltà subiscono l'influsso della grazia battesimale<sup>64</sup>.

Una sfumatura simile riguarda il tema centrale della *libertà*. Secondo alcuni, sarebbe contro la dignità personale imporre degli obblighi religiosi futuri che forse verranno respinti.

Quest'obiezione implica una spiegazione sbagliata della libertà, che non esiste immune da ogni influsso. I parenti fanno tante scelte per i figli, scelte necessarie per la vita e per i veri valori. Per ciò che riguarda gli obblighi, bisogna dire che ogni persona umana (anche non battezzata) ha degli obblighi davanti a Dio, confermati dal Battesimo ed elevati dall'adozione a figli. Inoltre il servizio cristiano non è una schiavitù, bensì l'ingresso nella vera libertà (Gv 8,36 ecc.). Del resto, l'allontanamento dalla fede da parte di un figlio non è necessariamente una cosa definitiva: il germe della fede può risvegliarsi<sup>65</sup>.

## 6. Riflessione pastorale<sup>66</sup>

### 6.1. Una nuova proposta dei vescovi di lingua tedesca

La preparazione del Battesimo dei fanciulli è un compito pastorale esigente, ma anche promettente. Per l'aspetto pastorale sembra interessante notare tra l'altro la nuova edizione del rituale sul Battesimo dei bambini nelle diocesi di lingua tedesca, un libro il cui utilizzo diventa obbligatorio a partire dall'Avvento 2008<sup>67</sup>. I vescovi tedeschi ricordano alcuni dati fondamentali per l'accompagnamento pastorale dei genitori:

«I genitori devono avere l'occasione per un primo colloquio presso o dopo l'annuncio del loro figlio per il Battesimo. Già qui si potrà spiegare e motivare la preparazione prevista al Battesimo nella parrocchia. Siccome la necessaria crescita del bambino nella fede non è possibile senza la comunione vissuta con la Chiesa, la preparazione al Battesimo di un

<sup>64</sup> Cfr. *ibid.*, nn. 19-20.

<sup>65</sup> Cfr. *ibid.*, nn. 21-22. Vedi anche le risposte ad altre obiezioni nei nn. 23-26.

<sup>66</sup> Per i vari aspetti pastorali vedi p.es., con proposte a volte discutibili, D. BOURGEOIS, *Die Pastoral der Kirche* (AMATECA XI), Paderborn 2004, 579-591 (cap. III, parte II) (versione italiana: *La pastorale della Chiesa*, Jaca Book: Milano 2001); F. RECKINGER, *Sakramentenpastoral geht auch anders. Erfahrungen – Ergebnisse – Theologische Reflexion*, Heimbach-Eifel 2007, 35-64.

<sup>67</sup> Cfr. *Die Feier der Kindertaufe in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Zweite authentische Ausgabe auf der Grundlage der Editio typica altera 1973*, Freiburg i.Br. ecc. 2007; Annuncio dei Vescovi tedeschi, *Neuauflage des Rituale «Die Feier der Kindertaufe»*, Dicembre 2007, in *Kirchliches Amtsblatt des Erzbistums Paderborn* 1/2008, 3-5.

bambino va svolta in una maniera che i genitori possano rinnovare la loro fede ed approfondire la loro comunione con la Chiesa. Vi fa parte anche l'incontro con la comunità parrocchiale e la partecipazione alla liturgia (la quale, purtroppo, oggi non è più ritenuta come normale).

Almeno dopo la nascita del primo figlio, ci deve essere un colloquio riguardo al Battesimo», svolto dal parroco o da un'altra persona responsabile per la collaborazione pastorale. «In questi colloqui, i genitori vanno rafforzati nella loro fede e preparati alla loro responsabilità per un'educazione cristiana.

Nel caso di genitori che, di per sé, desiderano il Battesimo del loro figlio, ma che non si vedono (o non ancora) in grado di professare la fede e di educare il loro figlio nella fede cristiana, devono affidare questo compito ad un'altra persona direttamente legata alla famiglia e per un tempo più lungo (per esempio padrini, nonni, parenti). In un tale caso, la partecipazione di questa persona ai colloqui preparativi al Battesimo è una condizione per il Battesimo del figlio. Questo fatto, comunque, non esonera i genitori in nessuna maniera dall'obbligo di ripensare alla propria situazione di fede e al loro rapporto con la Chiesa affinché possano accogliere infine il loro compito»<sup>68</sup>.

Nella situazione speciale in cui i genitori e padrini di più bambini vengono invitati ad una preparazione in comune, il rituale di lingua tedesca offre la possibilità di svolgere la celebrazione del Battesimo in due tappe: la prima tappa comprende, in linea di massima, il rito preparatorio prima di giungere al fonte battesimale, e la seconda tappa, il Battesimo stesso. Esso avviene dopo un certo tempo di catechesi il cui scopo è di approfondire la fede e di intensificarne la pratica. Questa distinzione liturgica in due tappe, comunque, è facoltativa e non può diventare una condizione necessaria per amministrare il Battesimo. I vescovi sono consapevoli che una tale proposta dispone ancora di un carattere sperimentale (da valutare in seguito)<sup>69</sup>. Quest'esperimento, secondo il commento dei vescovi tedeschi, potrebbe favorire un cammino di crescita per genitori con esperienze diverse nella fede<sup>70</sup>. Gli stessi vescovi ribadiscono allo stesso momento l'obbligo morale dei genitori, scritto anche nel Codice del Diritto Canonico, di fare battezzare i loro figli nelle prime settimane dopo la nascita<sup>71</sup>. L'esperimento dovrebbe quindi limitarsi a famiglie lontane dalla fede. Se non sarà così, ci sarà il rischio di valorizzare di meno l'importanza del Battesimo, fondamentale per portare i bambini all'amicizia con Dio, alla grazia san-

<sup>68</sup> Annuncio dei Vescovi tedeschi, cit., 4.

<sup>69</sup> Cfr. Annuncio dei Vescovi tedeschi, cit., 4s. Vedi *Die Feier der Kindertaufe*, cit., 143-175 (nn. 161-199). Questo esperimento non è concesso per l'Arcidiocesi di Vaduz.

<sup>70</sup> Cfr. Annuncio dei Vescovi tedeschi, cit., 4.

<sup>71</sup> Cfr. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (ed.), *Die Feier der Kindertaufe. Pastorale Einführung* (Arbeitshilfen 220), Bonn 2008, 8 (n. 5), con riferimento a CIC, can. 867 § 1.

tificante che sgorga dall'evento sacramentale; ci sarà inoltre il rischio per alcuni genitori di limitarsi alla sola "prima tappa", che non è ancora il rito sacramentale.

Secondo il parere del sottoscritto, il cammino proposto si presta più facilmente alla preparazione dei bambini in età scolastica, soprattutto durante il percorso formativo che conduce alla Prima Comunione. In questo caso, esiste già un rituale liturgico a livello di Chiesa universale<sup>72</sup>, con un cammino strutturato in tre tappe: ammissione al catecumenato, scrutini o riti penitenziali, e celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione (Battesimo, Cresima, Prima Eucaristia).

## 6.2. Le esigenze pastorali del rito liturgico

Per l'aspetto pastorale, va considerata anche l'importanza del rito liturgico che, per qualche esigenza, va al di là delle norme del Diritto canonico, le quali ribadiscono solo le condizioni minime. Se mettiamo tra parentesi il pericolo della morte, quando è sempre lecito il Battesimo di un bambino<sup>73</sup>, per il rito battesimale si chiede il consenso di almeno uno dei genitori, oltre che la speranza giustificata che il bambino verrà educato nella religione cattolica<sup>74</sup>. Nel rito liturgico, però, la disposizione ad educare il figlio nella fede cattolica si concretizza nella professione di fede. Se uno dei genitori (o in caso estremo tutti e due) non si vede in grado di professare il Simbolo di fede, dovrebbe tacere<sup>75</sup>. La fede richiesta, evidentemente, non si riduce ad una professione teorica: «la semplice dichiarazione "Credo" è troppo a buon mercato, se non esiste almeno una prassi iniziale della fede nella comunità della Chiesa»<sup>76</sup>.

Ancora più delicate delle domande sulla fede, nel rito liturgico, sono le domande precedenti, le cosiddette rinunce a satana e al male. Con la risposta "Rinuncio", si pronuncia un distacco dal maligno e da ogni peccato. Una tale affermazione

<sup>72</sup> Cfr. *Ordo initiationis christianae adultorum*, Città del Vaticano 1972, cap. V; in italiano *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti*, Città del Vaticano 1978, cap. V. Questo capitolo è stato amplificato in alcuni contesti linguistici, per esempio in tedesco *Die Eingliederung von Kindern im Schulalter in die Kirche*, Freiburg i.Br. ecc. 1986.

<sup>73</sup> Cfr. CIC can. 868 § 2.

<sup>74</sup> Cfr. CIC can. 868 § 1.

<sup>75</sup> Le *praenotanda* al rito del Battesimo dei bambini (n. 5) prevedono soltanto l'eventualità che uno dei genitori non potrà professare la fede, per esempio perché non è cattolico. Questo genitore «può tacere». Secondo F. RECKINGER, *Sakramentenpastoral*, 42, il ricorso a tale "possibilità" non è soddisfacente: «Un non credente non *deve* rispondere in modo affermativo alle domande sulla fede». Infatti sarebbe un esempio cattivo provocare nel sacro rito del Battesimo il peccato grave della menzogna.

<sup>76</sup> F. RECKINGER, *Sakramentenpastoral*, 49.

diventa problematica per persone che oggettivamente e abitualmente vivono in una condizione di grave peccato. Purtroppo, non di rado, questo si verifica spesso quando i genitori richiedenti il Battesimo non possono andare alla Comunione perché, ad esempio, sono divorziati e risposati. Costoro potranno pronunciare la parola “Rinuncio” sinceramente solo quando risolveranno la loro situazione peccaminosa. Secondo François Reckinger, noto da qualche decennio per le sue pubblicazioni sull'iniziazione cristiana, bisognerebbe tralasciare le domande sulla “Rinuncia a Satana”, quando si presenta un comportamento gravemente peccaminoso (e pubblicamente manifesto) dei genitori. «Invece di porre le domande sul “rinuncio”, ho osservato nell'omelia che il bambino viene accolto nella Chiesa in cui *tutti i membri sono chiamati* a rinunciare al diavolo e al peccato. Perché da una parte sono convinto che la rinuncia, pur mantenendo la situazione di peccato grave, è una menzogna davanti a Dio e che una tale bugia costituisce una provocazione pericolosa del diavolo. È pericolosa perché colui che mantiene il peccato grave non può essere sicuro della protezione di Gesù Cristo, quando pronuncia una tale provocazione di fronte all'avversario»<sup>77</sup>. La Chiesa perde la sua credibilità, se ella chiede una rinuncia pubblica al peccato grave, senza insistere sulla precedente conversione<sup>78</sup>. Almeno i padrini dovrebbero essere in grado di rispondere alle apposite domande con un “Rinuncio” veritiero<sup>79</sup>.

### 6.3. La via media tra “svendita delle perle preziose” e rigorismo

Di fronte al Battesimo dei bambini, la vita pastorale deve trovare il giusto equilibrio tra l'accoglienza anche dei genitori bisognosi di una forte crescita nella fede e le esigenze oggettive dell'evento sacramentale come incontro con Cristo nella comunità della Chiesa. Da una parte, la “perla preziosa” del Battesimo non va “svenduta”, quando manca ogni riferimento alla fede della Chiesa da parte di chi lo chiede. Per questo motivo possono esserci dei casi di un rinvio (o in caso estremo di un rifiuto) del Battesimo. È importante la prospettiva futura dell'educazione del figlio nella fede cattolica<sup>80</sup>. D'altra parte va anche evitato ogni rigorismo che riserva il Battesimo ad una élite di fedeli attivi, magari esclusivamente nella propria par-

<sup>77</sup> *Ibid.*, 43.

<sup>78</sup> Cfr. *ibid.*, 43s.

<sup>79</sup> Cfr. CIC, can. 874.

<sup>80</sup> Cfr. CDF, *Pastoralis actio*, nn. 28-31. Se le garanzie sull'educazione del bambino nella religione cattolica «non sono veramente serie, si potrà essere indotti a differire il sacramento, o addirittura a rifiutarlo, qualora siano certamente inesistenti» (*ibid.*, n. 28).

rocchia. Nella pastorale attorno al Battesimo dei bambini vanno quindi messe insieme due esigenze: da una parte bisogna fare valere la santità del sacramento che chiede la fede ed una vita cristiana autentica a chi presenta il bambino; dall'altra parte non bisogna respingere delle persone di buona volontà, ma invitarle ad un cammino di crescita nella fede, secondo la "pastorale del servo di Dio": egli «non spegnerà uno stoppino dalla fiamma smorta» (Is 42,3). La "fiamma" della fede va alimentata affinché possa coinvolgere anche il bambino e illuminare tutta la comunità. I genitori che nella società pluralistica di oggi, soprattutto nelle grandi città, chiedono il Battesimo del loro figlio, dimostrano, di solito, il desiderio di avvicinarsi alla Chiesa. Per questo motivo ci vuole un atteggiamento di comprensione e di incoraggiamento da parte dei pastori. Così si può avviare un cammino di crescita, senza rinnegare la responsabilità intrinsecamente legata alla loro richiesta del Battesimo.