

## Diventare cristiani. Dalla eucaristia al battesimo?

### Editoriale

**Studi** ■ **D. Candido**, *Rito e annuncio. Osservazioni dall'Antico Testamento* ■ **C. Milani**, *Natura e cultura della fede nella tradizione ebraica* ■ **F. Pieri**, *Battesimo ed eucaristia come sequenza iniziatica* ■ **S. Parenti**, *Tradizioni orientali: da dove si comincia?* ■ **E. Biemmi**, *Il dibattito pastorale: alcune esperienze di ripensamento dell'iniziazione* ■ **P. Sartor**, *Iniziazione cristiana: linee di orientamento della Chiesa in Italia dal RICA ad oggi* ■ **E. Genre**, *Dalla eucaristia al battesimo: una provocazione salutare* ■ **A. Grillo**, *Da papa Francesco a papa Pio X? Iniziare alla comunione secondo il "primato del tempo sullo spazio"* ■ **Paolo Bedogni**, *Le fondamenta della liturgia: il magistero dell'architetto*

**Recensioni** ■ **B.F. Pighin**, *Diritto sacramentale canonico* (C. Gabrieli) ■ **P. Magnani**, *Omellerie in cattedrale (1999-2015)* (L. Bonomo)

**Indici** ■ Indice degli autori e dell'annata 2016



# RIVISTA LITURGICA

anno CIII ♦ quinta serie ♦ n.4 ♦ ottobre-dicembre 2016

ISSN 0035-6956

**Abbazia S. Giustina**  
35123 Padova

**Edizioni Camaldoli**  
Loc. Camaldoli, 14  
52014 Camaldoli (AR)

**Abbazia S. Maria**  
17024 Finalpia (SV)

**DIRETTORE:** Gianni Cavagnoli

Via Fatebenefratelli 2/A - 26100 Cremona (CR) - direttore@rivistaliturgica.it

**REDATTORE:** Matteo Ferrari OSB Cam (Rappresentante delle Edizioni Camaldoli)

Loc. Camaldoli, 14 - 52014 Camaldoli (AR)  
redattore@rivistaliturgica.it

**CONSIGLIO DI DIREZIONE:**

Giorgio Bonaccorso (Rappresentante del Monastero di S. Giustina); Luigi Girardi;  
Elena Massimi

**CONSIGLIO DI REDAZIONE:**

Morena Baldacci; Goffredo Boselli; Andrea Grillo; Francesco Pieri; Roberto Tagliaferri; Paolo Tomafis; Valeria Trapani; Norberto Valli

**UFFICIO ABBONAMENTI:**

«Edizioni Camaldoli» ♦ Loc. Camaldoli, 14 ♦ 52014 Camaldoli (AR) ♦  
tel. +39 0575 556013 (dal lunedì al venerdì: 8,30 - 12,30 e 14,30 - 18,30) ♦  
fax +39 0575 556001 ♦ e-mail: rivistaliturgica@camaldoli.it - edizioni@camaldoli.it

## **ABBONAMENTO A «RIVISTA LITURGICA» ANNO 2016**

Italia (4 volumi) € 60,00 ♦ Un volume (anche arretrato) € 25,00  
Estero (4 volumi) € 80,00 ♦ Un volume (anche arretrato) € 25,00

Per richiedere i singoli fascicoli contattare l'ufficio abbonamenti

— CCP n°1029162243

Intestazione: Casa Gen. Congr. Eremiti Camaldolesi – Rivista Liturgica

— Bonifico bancario: IT 63 X 07601 14100 001029162243 (Banco Posta)  
codice BIC SWIFT: BPPIITRRXXX

— è possibile effettuare pagamento con CARTA DI CREDITO dal sito [www.rivistaliturgica.it](http://www.rivistaliturgica.it)

Direttore responsabile: Osvaldo Forlani OSB Cam

Autorizzazione del Tribunale di Savona n. 125 del 6/7/1956

Poste Italiane Spa Spedizione in abbonamento postale D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n.46) art.1 comma 1 – CN/RN

Stampa Pazzini Stampatore Editore

via Statale Marecchia, 67 - 47827 Villa Verucchio - Rimini

Tel. +39 0541 670 132 – Fax +39 0541 670 174 – pazzini@pazzinieditore.it

**[www.rivistaliturgica.it](http://www.rivistaliturgica.it)**



*Editoriale* pp. 5-9

**STUDI**

DIONISIO CANDIDO pp. 11-27  
**Rito e annuncio. Osservazioni dall'Antico Testamento**

CLAUDIA MILANI pp. 29-46  
**Natura e cultura della fede nella tradizione ebraica**

FRANCESCO PIERI pp. 47-61  
**Battesimo ed eucaristia come sequenza iniziatica**

STEFANO PARENTI pp. 63-80  
**Tradizioni orientali: da dove si comincia?**

ENZO BIEMMI pp. 81-96  
**Il dibattito pastorale: alcune esperienze di ripensamento dell'iniziazione**

PAOLO SARTOR pp. 97-128  
**Iniziazione cristiana: linee di orientamento della Chiesa in Italia dal RICA ad oggi**

ERMANNNO GENRE pp. 129-143  
**Dalla eucaristia al battesimo: una provocazione salutare**

ANDREA GRILLO pp. 147-156  
**Da papa Francesco a papa Pio X? Iniziare alla comunione secondo il "primato del tempo sullo spazio"**

PAOLO BEDOGNI pp. 157-177  
**Le fondamenta della liturgia: il magistero dell'architetto**

**RECENSIONI** pp. 179-184

**INDICI**

*Indice degli autori* p. 185

*Indice dell'annata 2016* pp. 186-189

# BATTESIMO ED EUCARISTIA COME SEQUENZA INIZIATICA

Francesco Pieri

## 1. RITI “NUOVI” INTORNO ALLA NOVITÀ CRISTIANA

Riflettendo sull'origine dei sacramenti protocristiani<sup>1</sup>, è utile richiamare due semplici avvertenze critiche le quali non sempre appaiono altrettanto presenti negli studi a carattere teologico-sistemático rispetto a quelli esegetici e storici. Anzitutto ricordiamo come sin dai suoi inizi la trasmissione del messaggio cristiano si trovò affidata non soltanto alla predicazione e all'istruzione, ma al contempo a riti propri<sup>2</sup> i quali contribuirono a modellare l'annuncio anche

---

<sup>1</sup> Nel seguito utilizziamo i termini di *rito* e *sacramento* in modo interscambiabile, pur essendo ben consapevoli della loro differenze etimologiche e semantiche. Entrambe le categorie sono precristiane: quella di *ritus* deriva dalla religione greco-romana e viene oggi utilizzata in senso generico sia dall'antropologia culturale che dalla teologia liturgica; mentre *sacramentum* nel senso di “rito efficace” (che fu il corrispondente lessicale adottato e in parte ri-semantizzato dal latino dei cristiani per rendere il greco *mysterion*) si riferisce invece a quelle forme di religiosità, parallele al pantheon classico, che furono globalmente definite appunto “misteri”. Cf. E. RUFFINI-E. LODI, «*Mysterion*» e «*sacramentum*». *La sacramentalità negli scritti dei Padri e nei testi liturgici primitivi*, Nuovi Studi Teologici 24, Bologna 1987; per una sintesi, cf. anche F. PIERI, «Il *mysterion* cristiano. Alle origini di una traiettoria semantica», in *Rivista Liturgica* 102/3 (2015) 415-416; G. THEISSEN, *La dinamica rituale dei sacramenti nel cristianesimo primitivo. Da azioni simbolico-profetiche a riti misterici*, *Leitourgía. Lectiones Vagagginianae*, Assisi-Roma 2013, contiene molte osservazioni stimolanti intorno alla genesi dei sacramenti protocristiani, delle quali ci siamo avvantaggiati in questo contributo.

<sup>2</sup> Evitiamo di addentrarci nella complessa questione – che pure è del tutto legittima – del contatto tra ritualità cristiana e altre ritualità preesistenti, tanto

a partire dalla forza evocativa dei gesti. Come la tradizione orale dei detti e dei fatti risalenti alla predicazione gesuana precedette di un tempo imprecisato la loro fissazione scritta, altrettanto deve dirsi dei riti protocristiani, che costituirono una particolare e precoce forma della tradizione vivente: **non solo** il messaggio si sedimentò nei riti, ma gli stessi riti depositarono qualcosa della loro carica simbolica nel messaggio annunciato e nelle redazioni scritte che ne seguirono. Perciò la riflessione e l'indagine sulla genesi dei riti cristiani non può se non cercare di risalire a monte della stesura degli stessi documenti neotestamentari. Una seconda considerazione riguarda l'assunto basilare della cosiddetta "ricerca sul Gesù storico": la nostra documentazione su Gesù non è una semplice memoria, ma una rilettura della sua vicenda esplicitamente orientata in senso pasquale. Detto altrimenti, il *kerygma* precede e fonda la memoria, come è già chiaro nella stessa anteriorità dell'epistolario paolino autentico (il documento protocristiano più antico a noi pervenuto) sulle narrazioni evangeliche. Dunque il tentativo dello storico è quello di risalire alle spalle dell'intreccio di "resoconto e confessione" presente nelle testimonianze giunte fino a noi, spesso in modo indistricabile, per avvicinarsi il più possibile agli eventi che stanno alle spalle della tradizione.

Di contro a quanto detto, un approccio non critico tenderebbe a considerare ancora oggi i due principali riti protocristiani – battesimo ed eucaristia – come se si trattasse di entità provenienti da un'altra dimensione. Questo si verifica quando si proiettano a ritroso sulla loro origine elementi interpretativi che appartengono invece alla successiva elaborazione teologica; oppure quando si pretende di applicare ad essi la categorizzazione di una loro "istituzione" da parte dallo stesso Gesù, attribuendogli l'intenzione riflessa di normare giuridicamente un'istituzione destinata a sfidare i secoli.

Pur essendo indubbio che tanto il battesimo quanto l'eucaristia abbiano avuto un retroterra nel ministero di Gesù, nondimeno la comprensione del loro ruolo nella comunità protocristiana si articola necessariamente in un "prima" e in un "dopo" rispetto allo spartiacque dell'evento pasquale. Al pari infatti di ogni altro aspetto riguardante la persona e il messaggio del Maestro, anche i gesti rituali destinati ad essere ripetuti nel suo nome conobbero da parte della comunità un sensibile processo di reinterpretazione, che tratteggia-

---

dell'ambito giudaico come di quello greco-romano: a prescindere da ciò, intendiamo i riti come "propri" del cristianesimo dal momento in cui (prescindendo dai singoli elementi) ad essi viene globalmente annesso un contenuto cristologico.



mo in modo distinto per il caso dell'eucarestia e più ampiamente per quello del battesimo.

### 1.1. L'eucaristia: dall'azione profetica al memoriale

La celebrazione eucaristica non può ovviamente derivare in senso logico e cronologico dai resoconti di Paolo e dei Vangeli Sinottici sull'ultima cena del Signore. Sono al contrario questi racconti a presupporre la memoria di un gesto già divenuto rituale e pertanto trasmesso attraverso la ripetizione comunitaria<sup>3</sup>. Pur avendo il suo remoto antecedente nell'azione simbolico-profetica compiuta dallo stesso Gesù poco prima della sua "consegna", con la quale egli rappresentava e anticipava il senso della propria morte per le moltitudini, la compiuta fondazione della cena del Signore come rito da ripetersi non poté che essere conseguente alla fede **nata nei discepoli dopo la Pasqua**<sup>4</sup> nel fatto che il maestro consegnato nelle mani dei peccatori era di nuovo vivente e si rendeva presente ai suoi nell'atto di spezzare il pane e svelare il senso pieno delle Scritture. Si trattava evidentemente di un orizzonte nuovo e imprevedibile rispetto a quello del ministero di Gesù fino all'ultima cena, quando la morte violenta di Gesù aveva interrotto la sequela dei discepoli in un modo che tutto **avrebbe lasciato** immaginare definitivo<sup>5</sup>.



### 1.2. Il battesimo prima e dopo: il giudice è alle porte

La prassi di introdurre nella comunità i nuovi adepti tramite il rito battesimale appare del tutto presupposta e normale fin dai pri-

---

<sup>3</sup> Riprendo brevemente in questo paragrafo alcune delle considerazioni da me già svolte in cf. F. PIERI, *Sangue versato per chi? Il dibattito sul pro multis*, *Giornale di Teologia* 369, Brescia 2014, 152s.

<sup>4</sup> Per questo una parte significativa della critica ritiene oggi che il comando di iterazione (attestato solamente dalla linea tradizionale paolino/lucana) non potesse fare parte originariamente dell'azione gesuana; ci limitiamo a segnalare a riguardo cf. E. NORELLI, «Gesù di Nazaret», in E. PRINZIVALLI, ed., *Storia del cristianesimo. L'età antica (secoli I-VII)*, Roma 2014, 33-68. Anche alcuni antichi formulari eucaristici conoscono le parole sul pane e sul calice privi dell'imperativo a ripetere ritualmente il gesto.

<sup>5</sup> La complessità della genesi dell'eucarestia sullo sfondo della prima missione cristiana è bene sintetizzata in cf. R. PENNA, *La Cena del Signore. Dimensione storica e ideale*, Cinisello Balsamo 2015; in particolare le pp. 51-53.

mi momenti della storia protocristiana<sup>6</sup>, ma diversamente che per l'eucaristia, non pare esservi traccia nelle fonti di un analogo momento fondante nel ministero di Gesù. Del resto, lo stesso mandato post-pasquale a battezzare è assente dai due strati più antichi della tradizione evangelica, che identifichiamo con la prima redazione di Marco e con la tradizione condivisa tra Matteo e Luca ("Q"). I resoconti evangelici suggeriscono poi che il battesimo "cristiano" abbia avuto inizio soltanto nell'ambito delle esperienze pasquali. Come è ben noto, i testi a riguardo sono la conclusione di Matteo (Mt 28,19s) e quella della redazione secondaria di Marco (Mc 16,15s), derivata dallo stesso Matteo o da una tradizione a lui prossima.

Il mandato battesimale del Risorto, nell'atto di conferire agli Undici il compito dell'evangelizzazione, va quindi compreso come l'elaborazione teologico-narrativa di una esperienza complessa: la comunità post-pasquale iniziò ad evangelizzare nel nome di Cristo innalzato alla destra di Dio, sentendosi chiamata a ciò dalla sua stessa autorità e suggellando con il battesimo l'adesione alla propria predicazione. Entro la missione post-pasquale si possono riconoscere sia elementi di continuità che di discontinuità con il ministero di Gesù e ancor più con quello di Giovanni detto il Battezzatore, al cui gesto penitenziale lo stesso Gesù si era sottoposto.

Nella varietà delle soluzioni, l'espedito redazionale comune ai Sinottici fu quello di adattare la figura di Giovanni al ruolo di precursore e primo testimone del messia: malgrado la comprensibile sobrietà delle tradizioni evangeliche, la storicità di un'iniziale sequela del Battezzatore da parte del profeta di Nazaret appare un dato innegabile<sup>7</sup>. Sulla sottomissione da parte di Gesù al rituale penitenziale del Battezzatore convergono infatti i classici criteri dell'imbarazzo<sup>8</sup>, dell'attestazione molteplice<sup>9</sup> e persino quello del-

---

<sup>6</sup> Per una presentazione dei dati essenziali, cf. R. PENNA, *Le prime comunità cristiane. Persone, tempi, luoghi, forme, credenze*, Roma 2011, 66. 244-246; rimane un saggio importante quello di S. LEGASSE, *Naissance du baptême*, Paris 1993 [trad. it. Cinisello Balsamo 1993].

<sup>7</sup> Ricevendo «il battesimo di Giovanni [...] Gesù [ne] riconobbe l'autorità carismatica come profeta escatologico, accettò il suo messaggio di un giudizio di fuoco imminente su un Israele peccatore», J.P. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, II, *Mentore, messaggio e miracoli*, BTC 120, Brescia 2002, 107-112 [ed. or. New York 1994], 154.

<sup>8</sup> A motivo dell'associazione ai peccatori di quel Gesù che l'intera tradizione protocristiana ritenne non solo senza peccato, ma unico tramite del perdono dei peccati.

<sup>9</sup> Secondo Meier non solo *Marco* e *Q* descrivono chiaramente il battesimo di Gesù, ma la stessa tradizione giovannea vi allude in 1Gv 5,6: «Questi è colui che è

la discontinuità<sup>10</sup>. Invece soltanto il Quarto Vangelo (QV) afferma come già prima dell'incarceramento del Battezzatore lo stesso Gesù amministrasse il battesimo (Gv 3,22-24), ottenendo addirittura l'adesione di un maggior numero di discepoli (Gv 4,1).

Anche il nucleo primitivo della predicazione del Battezzatore ben si evince dalle fonti protocristiane, nonostante il chiaro intento di subordinare la grandezza autonoma del personaggio alla figura di Gesù<sup>11</sup>. Vi è oggi un sostanziale consenso sul fatto che la predicazione del Battezzatore e il rito di immersione da cui essa era accompagnata intendessero disporre alla venuta prossima del giudizio divino – cioè di Dio stesso nella sua qualità escatologica di giudice del suo popolo – preannunciato dalle immagini del “più forte”, della “scure alla radice” degli alberi sterili, della “immersione nel fuoco”<sup>12</sup> che sarebbe avvenuta dopo l'immersione nell'acqua: un gesto antitetico al battesimo nel fuoco del giudizio, insieme prefigurativo e neutralizzante rispetto ad esso. Sottoporsi al battesimo di Giovanni significava sigillare un proposito di conversione, disponendo al contempo se stessi alla prossima effusione dello Spirito divino. Il Battezzatore si collocava in tal modo su di una linea di contestazione del Tempio, i cui rituali giudicava implicitamente inadeguati<sup>13</sup> a compiere la vera purificazione interiore richiesta dall'uomo

---

venuto con acqua e sangue, Gesù Cristo; non con acqua soltanto, ma con l'acqua e il sangue»; MEIER, *Un ebreo marginale*, cit. nota 12, 133s.

<sup>10</sup> In Paolo e in generale negli scritti neotestamentari il mistero che si attualizza nel battesimo del cristiano non è il battesimo di Gesù nel Giordano, ma la morte e resurrezione, come per contro spesso avverrà nella seguente tradizione patristica ed ecclesiale; cf. MEIER, *Un ebreo marginale*, cit. nota 12, 135. Non sembra quindi plausibile che il racconto del battesimo di Gesù risenta del corrispondente rito protocristiano, come invece è comunemente ammesso per la cena.

<sup>11</sup> Nel corso del I sec., epoca delle redazioni evangeliche, il possibile sfondo di questo ridimensionamento potrebbe essere stato rappresentato dalla continuità di un gruppo di discepoli del Battezzatore (cf. At 19,1-7). Su tutta la complessa questione, molto informato e ricco di suggestioni è il saggio di E. LUPIERI, *Gesù e Giovanni. Storia di un antagonismo*, Roma 2013.

<sup>12</sup> La predicazione del Battezzatore contenuta in Mt 3,7b-10/Lc 3,7-9 costituisce uno dei brani della tradizione Q più impressionanti per la strettissima corrispondenza letterale tra le due redazioni evangeliche.

<sup>13</sup> Malgrado la loro continua ripetizione, come qualche decennio più tardi argomenterà *Ebrei* in relazione al sacerdozio e al sacrificio di Cristo. Con questo non si intende certo di stabilire alcuna continuità diretta tra *Ebrei* e il Battezzatore, ma solo sottolineare che alcune delle fondamentali convinzioni del primo cristianesimo venivano ad innestarsi su di una preesistente e più vasta critica ai rituali del Tempio.



nell'imminenza dell'intervento di Dio. Se si accetta l'informazione lucana per cui egli sarebbe stato di ascendenza sacerdotale, detta polemica ne risulterebbe ancora più aspra e radicale.

Il rito del Battezzatore non si lasciava ricondurre a nessuna delle pratiche note di abluzione e lustrazione preesistenti e ciò risulta da almeno due suoi caratteri peculiari. Anzitutto, a differenza di tutti i rituali giudaici, esso non costituiva un atto iterabile, bensì unico e irripetibile a motivo del suo stesso carattere escatologico: l'imminente giudizio di Dio non avrebbe più lasciato sussistere il peccato, né i peccatori. Un seconda nota del battesimo di Giovanni **che** confluì senza soluzione di continuità nel battesimo cristiano fu il fatto di non potersi compiere in modo "riflessivo" da parte del soggetto che intendeva sottoporsi alla purificazione, ma solo essere conferito con la necessaria collaborazione ministeriale di un'autorità profetica.



Secondo alcuni la stessa finalità del rito giovanneo espressa nella formula "per la remissione dei peccati" (*eis àphesin hamartiôn* di Mc 1,4 par. Lc 3,3) apparterrebbe al nucleo più antico della predicazione del Battezzatore. Altri ritengono che la formula rappresenti invece una proiezione all'indietro del linguaggio della missione protocristiana, **dal momento** che la persona di Giovanni risulta dalle testimonianze essere portatrice di un suo preciso, per quanto personalissimo, codice di *halakah* riguardo all'alimentazione e al **vestiario**; in generale, solo la comunità cristiana post-pasquale rappresentò un'indiscutibile discontinuità sulle tematiche connesse alla purità, soprattutto in conseguenza della volontà di accogliere al suo interno membri di provenienza non-giudaica.



L'ipotesi dell'autenticità della formula "per la remissione dei peccati"<sup>14</sup> può citare a suo favore l'evidente imbarazzo di Matteo, il quale sottrae la formula dal contesto del battesimo di Giovanni per recuperarla sulla bocca dello stesso Gesù, nelle parole sul calice dell'ultima cena (Mt 26,28)<sup>15</sup>. A metà strada tra le due posizioni estreme, si potrebbe ipotizzare che la formula denotasse in origine il valore preparatorio e dispositivo del battesimo di Giovanni ("in vista della remissione dei peccati") rispetto all'intervento di Dio giudice. Nella luce degli eventi pasquali, l'invocazione di perdono si rivestì del carattere di un rito non solo deprecatorio, ma efficace

<sup>14</sup> MEIER, *Un ebreo marginale*, ed. 1994, cit. nota 7, 107-112, propende per il carattere arcaico, autenticamente giovanneo, di questa formula.

<sup>15</sup> Tale dislocamento ci sembra un indizio della precoce circolarità intuibile tra i due riti protocristiani; cf. infra il par. 3.

(“allo scopo di ottenere la remissione dei peccati”), saldandosi ormai all’autorità del Figlio dell’uomo innalzato alla destra di Dio, definitivamente identificato con Gesù di Nazaret.

Insieme all’amministrazione del battesimo “nel nome di Gesù” la seconda trasformazione decisiva compiuta dalla comunità post-pasquale rispetto alla prassi di Giovanni fu la trasformazione nel raggio dei destinatari. Sia il Battezzatore che lo stesso Gesù avevano avuto dei non-ebrei tra i propri seguaci e simpatizzanti; tuttavia solo nella comunità post-pasquale la dilatazione dell’annuncio del Regno e della signoria del Risorto ai gentili si fece sistemica<sup>16</sup>. L’universalizzazione dell’annuncio si presenta come una scelta ormai irreversibile già negli anni ‘50, sebbene ancora oggetto di vivaci discussioni nelle conseguenze derivanti dalla scelta di accogliere nella comunità dei non-giudei: a tale riguardo lo stesso epistolario paolino o il più tardivo disegno storiografico degli Atti lucani lasciano intravedere soltanto alcune fra le dinamiche e traiettorie delle problematiche possibili.

### 1.3. Gesù il battezzatore, l’anello mancante

La comunità post-pasquale dei discepoli di Gesù continuò la prassi battesimale che era stata di Giovanni probabilmente perché lo stesso loro maestro l’aveva a sua volta ripresa, forse senza neppure abbandonarla mai definitivamente nel corso del suo ministero.

Fra i testi evangelici Marco è quello che ha sottolineato maggiormente, anche attraverso la ripresa del verbo *kēryssein*<sup>17</sup>, la continuità tra la predicazione di Giovanni e quella di un Gesù che viene introdotto dall’evangelista precisamente nell’atto di subentrargli. A sua volta la già ricordata finale redazionale marciiana riprende tale termine-chiave<sup>18</sup> per sottolineare la continuità tra l’annuncio gesuano e quello dei suoi discepoli, dopo la Pasqua. A questo punto però, il parallelismo tra Giovanni e Gesù è stato decisamente superato dalla dilatazione universalistica della missione: la distanza incolmabile tra i due annunci implica e comporta quella tra i rispettivi battesimi.

È solo apparentemente paradossale che l’unica informazione



<sup>16</sup> Cf. Mt 28,19: «Ammastrate *tutte le nazioni*» e i testi citati alla nota 18.

<sup>17</sup> Si accostino fra loro Mc 1,7 (Giovanni) e 1,14b (Gesù).

<sup>18</sup> Cf. Mc 16,13: «Annunciate il vangelo *ad ogni creatura*» e Lc 24,47: «...ed essere annunziata nel suo nome la conversione per la remissione dei peccati *a tutte le nazioni*».

sull'attività battista di Gesù sia sopravvissuta entro il QV, vale a dire l'unico dei Vangeli canonici che passa sotto silenzio l'episodio del battesimo di Gesù e riduce Giovanni al ruolo di "testimone", omettendo persino di attribuirgli il titolo di Battezzatore. Pur non essendo evidentemente possibile applicare a siffatta informazione del tutto isolata il già ricordato criterio dell'attestazione molteplice, rimarrebbe tuttavia difficile da spiegare come la notizia abbia potuto prodursi senza una base fattuale. Non meno del battesimo giovanita ricevuto da Gesù, su cui la tradizione del QV è notoriamente reticente, anche la notizia di un'attività battesimale pre-pasquale era infatti atta a suscitare nei suoi lettori un certo disagio, giacché poneva l'operato di Gesù in continuità con un profeta dalla dignità incomparabilmente inferiore: per tale ragione la redazione finale del QV ha cercato di controbilanciare il dato, dissonante con la restante tradizione, di un'attività battista dello stesso Gesù introducendo la clausola restrittiva secondo cui non lui in persona, ma i suoi discepoli amministravano il battesimo già nella fase pre-pasquale (Gv 4,2).

Avendo i discepoli riconosciuto in Gesù il giudice escatologico annunciato da Giovanni, l'atto battesimale originariamente dispositivo al giudizio divino si arricchì in modo assai naturale di un nuovo contenuto: ancor prima che la predicazione di Giovanni ricevesse dalle redazioni evangeliche il suo forte ed esplicito accento cristologico, la comunità post-pasquale ne aveva già ri-significato il rito ritenendo di trovarsi ormai definitivamente nell'epoca nuova inaugurata dall'esaltazione del messia risorto alla destra di Dio. Si può annotare a margine di questa prima conclusione come la formula battesimale "trinitaria" (Mt 28,19: «nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo»), destinata a prevalere ben presto nella tradizione rituale successiva, derivi verosimilmente quale sviluppo proprio di Matteo da quella "cristologica" ("nel nome di Cristo", "nel nome di Gesù"), assai più attestata in Paolo e Atti<sup>19</sup>.

## 2. DAI SINGOLI RITI AL PROCESSO INIZIATICO

L'approccio genetico ai due fondamentali riti protocristiani ci ha permesso alcune osservazioni sulla loro origine non lineare, a partire da un singolo atto e momento "istitutivo", ma graduale e

---

<sup>19</sup> Il successo di tale formula come schema sotteso al simbolo di fede (sorto appunto in contesto battesimale e inizialmente espresso in forma interrogativa) può forse considerarsi indizio della sua efficacia, precocemente colta dalla comunità matteana, quale sintesi "simbolica" della predicazione e del ministero di Gesù.

complessa. Al contempo essa esemplifica come quanto viene si afferma genericamente della comunità cristiana primitiva – che essa cioè non sarebbe comprensibile senza le esperienze pasquali – e vada declinato per i singoli aspetti nei quali e a partire dai quali tale comunità espresse la propria fede, *in primis* quelli rituali.

Vogliamo ora interrogarci sulla legittimità storica e teologica del fatto che i due riti del battesimo e dell'eucaristia siano stati composti insieme dalla Chiesa entro una "sequenza iniziatica" che nel suo insieme doveva concorrere a definire l'identità cristiana del fedele, a compiere cioè quella che (con terminologia posteriore) può essere definita "iniziazione cristiana". A partire dal XX secolo la categoria di "iniziazione cristiana", dopo essere stata considerata con una certa diffidente prudenza<sup>20</sup>, venne progressivamente recepita fino a diventare di uso abituale nel linguaggio di molte chiese e denominazioni cristiane per compendiare la sequenza dei riti di battesimo, *consignatio* (cresima, confermazione) ed eucaristia.

Si afferma generalmente come la sua adozione in sede teologica si collochi alla confluenza di due influssi: da una parte quello della storia delle religioni antiche, dall'altra quello delle scienze antropologiche con le ricerche sui "riti di passaggio" delle società primitive. Con "iniziazione" ci si riferisce in genere ad un processo di inclusione entro un determinato ambiente religioso o sociale<sup>21</sup> ed è indubbio che il battesimo nel nome di Gesù sia stato assai presto rivestito di tale finalità. Si pensi emblematicamente all'esortazione con cui, in base al resoconto degli Atti lucani, si conclude la prima predicazione tenuta da Pietro a Gerusalemme nel giorno di Pentecoste: «Salvatevi da questa generazione perversa!»<sup>22</sup>, sortendo l'effetto di un battesimo di massa.

L'annessione al gruppo dei discepoli del Risorto comportava un certo grado di distinzione all'interno della più ampia comunità dei Giudei e dei proseliti ivi presenti, che non dobbiamo tuttavia commettere l'errore di assimilare a separazione. Per contro non è possibile affermare che il rito praticato dal Battezzatore intendesse provocare una simile distinzione sociale: a differenza della comunità di Qumran e di quella protocristiana Giovanni «era il profeta soli-

---

<sup>20</sup> È significativo che lo stesso Vaticano II la utilizzi soltanto una volta, in *Sacrosanctum Concilium* 71.

<sup>21</sup> Oltre al testo già menzionato di E. RUFFINI-E. LODI (cf. nota 1), si può ricordare a tale proposito l'ampio studio di P. CASPANI, *La pertinenza teologica della nozione di iniziazione cristiana*, Milano 1999, che privilegia però l'approccio teologico-sistematico su quello storico.

<sup>22</sup> At 2,40.

tario che non usava il suo battesimo come un rito di iniziazione, per creare attorno a sé una setta o una chiesa», «non era affatto interessato a fondare un “nuovo Israele” in senso visibile e sociologico»<sup>23</sup>. In modo abbastanza originale, la comunità dei credenti nel Risorto dovette utilizzare ben presto il battesimo post-pasquale per sancire al suo interno l'aggregazione del singolo alla comunità escatologica, al cui interno lo Spirito del Risorto era visibilmente presente grazie alla potenza trasformatrice dei suoi doni.

## 2.1. La sequenza battesimo-eucaristia

All'interno dei documenti neotestamentari non è dato di rintracciare in termini espliciti la stringente consequenzialità tra battesimo ed eucaristia, tanto meno sotto forma di prescrizione rivolta alle generazioni successive: abbiamo già fatto accenno a come un approccio del genere pretenda di sovrapporre alla letteratura proto-cristiana una prospettiva giuridica che non corrispondeva certo alle preoccupazioni dei suoi autori. Nondimeno, essendo la sequenza battesimo-eucarestia attestata con tutta chiarezza nei documenti appena successivi, c'è motivo di ritenere che essa corrisponda ad una logica profonda, radicata nell'esperienza della prima generazione. Si pensi per esempio alla già ricordata predicazione di Pietro il giorno di Pentecoste: l'invio al battesimo è immediatamente seguito, senza un'apprezzabile soluzione di continuità, da un sommario entro cui la frazione del pane è ricordata tra i suoi gesti più caratterizzanti della vita della prima comunità<sup>24</sup>. Non è poi necessario spingersi molto oltre il termine del primo secolo per imbattersi nell'inequivocabile dettato normativo della *Didachè*: «Nessuno mangi o beva della vostra eucarestia se non i battezzati nel nome del Signore. Infatti anche a questo riguardo il Signore ha detto: “Non date ciò che è santo ai cani”»<sup>25</sup>.

L'argomentazione della *Didachè* si fonda sull'interpretazione di un detto di Gesù (Mt 7,6), interpretato allegoricamente per applicare all'eucarestia il carattere di cibo riservato ai soli fedeli battezzati.

---

<sup>23</sup> MEIER, *Un ebreo marginale*, ed. 1994, cit. nota 7, 101 e 105. Nel I secolo non si deve naturalmente intendere “nuovo Israele” come una comunità alternativa al giudaismo ufficiale, ma come designazione di una corrente che comprendeva se stessa quale realizzazione escatologica dell'alleanza e delle promesse messianiche.

<sup>24</sup> Cf. At 2,42-47.

<sup>25</sup> *Didachè* 9,5 (trad. G. VISONÀ, Milano 2000).

Di lì a breve, attorno alla metà del II secolo, Giustino così afferma con altrettanta chiarezza nella sua Prima Apologia: «Questo cibo è chiamato da noi “eucaristia” e a nessun altro è consentito partecipare eccetto a colui che crede essere vere le cose insegnate da noi, che si sarà bagnato nel lavacro per la remissione dei peccati e per la rigenerazione, che vive nel modo insegnato da Cristo»<sup>26</sup>.

L'apologista suppone che l'atto battesimale sia stato preceduto da una fase di istruzione, che si può inferire come di non breve durata; al termine di essa viene chiesto al candidato di manifestare entro l'assemblea la propria adesione esistenziale all'insegnamento ricevuto, sigillando infine con il lavacro rituale l'adesione alla comunità. Evidentemente la designazione già tradizionale del battesimo attraverso la metafora della “rigenerazione” in Cristo<sup>27</sup> rendeva spontanea l'applicazione all'eucaristia di quella della nutrizione, strettamente complementare alla precedente in quanto funzione vitale che permette la crescita spirituale<sup>28</sup>.

Infine, entro i primi due decenni del II secolo si colloca anche il celebre rescritto di Plinio, proconsole di Ponto e Bitinia, all'imperatore Traiano nel quale si descrive la sequenza cronologica tra i momenti di preghiera della comunità cristiana nel giorno domenicale: una riunione antelucana imperniata su di un giuramento solenne (*sacramentum*) di contenuto essenzialmente etico e un successivo momento di pasto in comune.

Tutta la loro colpa e il loro errore consistevano unicamente in questo: riunirsi abitualmente in un giorno stabilito, prima del sorgere del sole, cantare tra di loro alternativamente un inno a Cristo considerandolo Dio, obbligarsi reciprocamente con un giuramento non già per fini delittuosi, ma impegnandosi a non commettere né furti né aggressioni a scopo di rapina, né adulteri, a non eludere i propri impegni, a non rifiutare – se richiesta – la restituzione di un deposito. Compiuti questi riti, avevano la consuetudine di ritirarsi e poi di riunirsi di nuovo per prendere cibo, di genere peraltro comune e innocente<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> GIUSTINO, *Prima Apologia* 66,1 (trad. C. BURINI); si noti il precoce slittamento metonimico di “eucaristia” da “rendimento di grazie”, atto dell'assemblea, a “pane” che è stato oggetto di tale ringraziamento.

<sup>27</sup> Cf. Tit 3,5; Gv 3,3.5.8; cf. 1Pt 1,3.23; 2,2.

<sup>28</sup> Anche *Didaché* 10,3 si riferisce all'eucaristia con la metafora del “cibo spirituale”.

<sup>29</sup> PLINIO IL G., *Lettere* 10,96 (trad. F. TRISOGLIO); si veda il commento di L.R. WILKEN, *I cristiani visti dai Romani*, Studi biblici 55, Brescia 2007 [ed. or. New Haven - London 1984; 2003<sup>2</sup>], 25-60.

Si tratta di un resoconto in tono asciutto reso al *princeps* per un dovere amministrativo, fondato sulla testimonianza di due donne di infima condizione sociale (*ancillae*), forse delle schiave, le quali svolgevano una non meglio precisata funzione ministeriale (*ministrae*) entro una comunità cristiana domestica verosimilmente non molto numerosa. Un'interpretazione plausibile ritiene che in descrizione venga presentata la successione dei due fondamentali riti cristiani: che il "giuramento" prestato di fronte all'assemblea<sup>30</sup> non potesse essere altro se non il battesimo dei neofiti e che il pasto comunitario, collocato a metà o fine giornata, comprendesse al suo interno in modo non del tutto distinguibile da un osservatore esterno il rito eucaristico, in modo non dissimile da quanto consta per la comunità paolina di Corinto. Pur trattandosi di una testimonianza meno univoca delle precedenti, saremmo in questo caso autorizzati a vedere in questo testo un'ulteriore prova della precoce consequenzialità di battesimo ed eucarestia.

## 2.2. I "misteri" cristiani

Come abbiamo già accennato<sup>31</sup>, il più sensibile punto di contatto tra protocristianesimo e religiosità antiche è costituito senz'altro dalla ricezione della categoria di *mysterion* entro il linguaggio cristiano, ben testimoniata nella letteratura neotestamentaria e in particolare nel *corpus* paolino; ad essa si deve aggiungere l'idea di una particolare "comunione" con il divino (*koinonía*) che si realizza attraverso il rito, in forza della quale Paolo non disdegna di ricorrere anche all'analogia con i pasti sacri dei culti idolatrici<sup>32</sup> presentando ai suoi destinatari di cultura ellenistica la cena del Signore nei termini di una partecipazione mistica al corpo e sangue di Cristo (1Cor 10,16s). Al medesimo orizzonte di pensiero si lascia infine ricondurre il motivo, egualmente già paolino, del battesimo come imitazione rituale (*homóiomá*) del mistero pasquale (Rm 6,3) e unione del fedele al suo significato salvifico.

È lecito insomma affermare che, grazie soprattutto all'apporto del linguaggio di Paolo, l'adattamento della novità cristiana alle ca-

---

<sup>30</sup> Notiamo come sia questa la prima menzione di *sacramentum* in senso cristiano, assieme a quella difficilmente che occorre nella *Vetus Latina*, poi confluita nella Vulgata, di *Efesini*.

<sup>31</sup> Cf. *supra* la nota 1.

<sup>32</sup> Cf. 1Cor 10,18-21.

tegorie religiose dell'ellenismo costituì un aspetto non secondario della prima inculturazione del Vangelo entro l'ambiente greco-romano. È a partire da tale fondamento concettuale presente entro la letteratura apostolica che sorgerà la predicazione mistagogica ai neofiti<sup>33</sup>, la quale non rappresentò certo una creazione dal nulla, né una sovrapposizione di categorie estranee al "puro" *kerygma* delle origini, bensì la sistematizzazione consapevole di un'analogia intuitivamente formulata già nel I secolo. Si veda ad esempio questa rapida successione di testi contenuti nel *De mysteriis* di Ambrogio di Milano.

Dopo questi riti hai ricevuto le vesti candide per indicare che ti sei spogliato dell'involucro dei peccati, hai indossato le pure vesti dell'innocenza di cui il profeta ha detto: «Aspergimi con l'issopo e sarò mondato; mi laverai e sarò più bianco della neve» (Ps 50,9). Infatti, chi viene battezzato appare purificato sia secondo la Legge, sia secondo il Vangelo, perché le vesti di Cristo erano candide come la neve, quando nel Vangelo manifestò la gloria della sua risurrezione<sup>34</sup>.

Il Signore Gesù, indotto dal desiderio di un amore così grande, della bellezza del suo abbigliamento e della sua grazia, poiché ormai in coloro che sono stati purificati non c'è più alcuna sozzura di colpa, dice alla Chiesa: «Ponimi come sigillo sul tuo cuore, come sigillo sul tuo braccio»<sup>35</sup>, perché anche per esso la tua fede risplenda nella pienezza del sacramento. Anche le tue opere rifulcano e mostrino l'immagine di Dio, ad immagine del quale sei stata fatta. Ricorda che hai ricevuto il sigillo spirituale, «Lo Spirito di sapienza e di intelletto...» (Is 11,2-3)<sup>36</sup>. Il popolo purificato, arricchito da questi distintivi (*insignibus*), si accosta agli altari di Cristo dicendo: «Ed entrerò all'altare di Dio, al dio che allietta la mia giovinezza» (Ps 42,2). Deposte infatti le spoglie dell'errore inveterato, rinnovato nella sua giovinezza come aquila, si affretta a partecipare a questo convito. Viene dunque e vedendo il sacrosanto altare convenientemente preparato, esclama: «Hai imbandito davanti a me una mensa» (Ps 22,5)<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> Uno studio di riferimento sul tema è rappresentato da E. MAZZA, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del IV secolo e il loro metodo*, Roma 1988<sup>1</sup>; 1996<sup>2</sup>

<sup>34</sup> AMBROGIO, *Myst* 7,34 (trad. G. BANTERLE).

<sup>35</sup> Ct 4,2-3.

<sup>36</sup> AMBROGIO, *Myst* 7,41 (trad. G. BANTERLE). Si noti come il destinatario cui il mistagogo si rivolge passi con naturale fluidità dal singolo neofita alla personificazione della Chiesa intera.

<sup>37</sup> AMBROGIO, *Myst* 7,43 (trad. G. BANTERLE).



Il fatto che i Padri dei secc. IV e V dimostrino di essersi trovati perfettamente a proprio agio nell'applicare tale terminologia alla celebrazione dei riti cristiani costituisce forse l'argomento decisivo, in quanto ricavabile dalla tradizione, per giustificare l'uso contemporaneo della categoria di "iniziazione cristiana". La stessa applicazione metodica della prospettiva mistagogica ai riti del cristianesimo contribuì ulteriormente a fissare in modo irreversibile nel linguaggio e nel pensiero ecclesiale la stretta consequenzialità e il legame tra lavacro battesimale ed eucarestia. All'immagine già ricordata del sacramento della nascita cui consegue quello della crescita spirituale se ne affiancarono affiancò altre, egualmente radicate sulle figure e sui simboli biblici<sup>38</sup>.

### 3. RIFLESSIONI CONCLUSIVE

I sacramenti costruiscono dinamicamente l'unione e la progressiva conformità del cristiano con il suo Signore, non esaurendosi nella loro celebrazione, ma dispiegando la loro verità nella relazione rinnovata del cristiano verso se stesso, gli altri e la realtà intera. Nella sequenza battesimo-eucaristia ogni uomo che si riconosce cristiano rivive in se stesso i due poli fondamentali della vicenda e del mistero di Cristo, in conformità alla narrazione evangelica che colloca all'inizio del ministero di Gesù la sua vocazione messianica – il suo essere "chiamato per nome" dal Padre, e consacrato nella potenza dello Spirito – e all'epilogo la sua obbedienza radicale a tale vocazione, fino all'essere respinto dagli uomini ed esaltato da Dio oltre la stessa barriera della morte. Ogni essere umano dipana l'esistenza tra il dato iniziale della propria chiamata all'esistenza, una scoperta di per sé gravida di responsabilità, e la drammaticità della propria risposta personale ad essa. Il tempo iscrive già nei primi istanti della vita l'orizzonte della finitezza, della morte: si vive perciò ricollocando ogni giorno se stessi tra la consapevolezza (battesimale) di essere in Cristo destinatari di una chiamata e la disponibilità (eucaristica) a fare in Cristo della propria vita una risposta e un dono, che si indirizza insieme a Dio e ai fratelli<sup>39</sup>. Tra i due riti

---

<sup>38</sup> Per esempio nel testo ambrosiano appena citato incontriamo quelle analoghe della purificazione/vestizione che è necessaria per accedere al banchetto.

<sup>39</sup> È questo il tema paolino del "sacrificio spirituale" di tutta la propria vita (Rm 12,1-2).

fondamentali si deve riconoscere una relazione non solo lineare, ma anche circolare: il battesimo realizza la propria verità nell'interezza della vita, a condizione che questa sia resa eucaristica. A sua volta l'eucaristia, contenendo in sé non solo l'orizzonte della morte, ma anche e soprattutto l'annuncio della resurrezione, getta su ogni vita fin dal suo sorgere una luce pasquale che ne indica il senso oltre il suo stesso limite. In tal modo si può dire che sussista pure una certa precedenza ermeneutica dell'eucaristia sullo stesso battesimo "nel nome di Gesù", che sembra recare in sé la memoria dell'origine pasquale dell'intero vangelo.

F.P.

*francescopieri1962@gmail.com*