



ISTITUTO AVVENTISTA DI CULTURA BIBLICA
FACOLTÀ DI TEOLOGIA

Corso di laurea in teologia

Tesi di laurea in teologia

Anno accademico 2015-2016

***Il battesimo cristiano: retroscena e
instaurazione fino alla Didaché***

Ambito disciplinare:

Storia della Chiesa antica e medievale

Candidato:

Oksana Tyshkivska

Relatore:

Prof. Pietro Ciavarella

«Al Re eterno, immortale, invisibile,
all'unico Dio,
siano onore e gloria nei secoli dei secoli.

Amen».

1Timoteo 1:17

Al Tuo meraviglioso amore
che nella disperazione
trova miracolosamente
una speranza.

Indice

Introduzione.....	5
I. Lo sfondo storico-religioso del battesimo cristiano.....	7
1.1. I lavacri nel paganesimo.....	7
1.1.1. L'uso dell'acqua a scopi purificatori.....	7
1.1.2. Il significato dei riti.....	9
1.2. Le abluzioni nel giudaismo.....	10
1.2.1. I lavacri rituali giudaici.....	10
1.2.2. Gli esseni e i rotoli del mar Morto.....	13
1.2.3. I movimenti battesimali.....	14
1.2.4. Il battesimo dei proseliti.....	17
II. Il battesimo nel Nuovo Testamento.....	20
2.1. Il significato lessicale del termine.....	20
2.1.1. Il significato di βάπτω, βαπτίζω nell'antichità e nella Settanta.....	20
2.1.2. Il significato di βαπτίζω nel Nuovo Testamento.....	21
2.2. Il battesimo di Giovanni.....	23
2.3. Il battesimo di Gesù.....	30
2.4. Il battesimo negli scritti neotestamentari.....	34
2.4.1. L'ordine di battezzare impartito dal Risorto.....	34
2.4.2. Il battesimo di morte di Gesù.....	35
2.4.3. Il battesimo negli Atti degli apostoli.....	36
2.4.4. Il battesimo nelle epistole paoline.....	44
2.4.5. Altri testi del Nuovo Testamento sul battesimo.....	47
2.4.6. Il battesimo nel nome di Gesù.....	49
2.4.7. Spirito Santo e battesimo.....	49
2.5. La concezione neotestamentaria del battesimo.....	51
III. Il battesimo nel documento cristiano più antico dopo il Nuovo Testamento.....	54
3.1. Data di composizione della <i>Didaché</i>	54
3.2. La catechesi prebattesimale.....	55
3.3. La comunità della <i>Didaché</i>	55
3.4. Il rito battesimale.....	56

3.5. La formula trinitaria.....	60
3.6. Il digiuno prebattesimale.....	60
Conclusione.....	62
Bibliografia.....	65

Introduzione

La questione del battesimo è fonte di dibattito tra le varie confessioni religiose anche nel giorno d'oggi. Le diverse concezioni del battesimo cristiano dividono il cristianesimo invece di favorire l'unità dei cristiani secondo il principio biblico: «Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo» (Ef. 4:5). Sembra che in alcuni contesti il battesimo è diventato un rito tradizionale privo di significato. Nei casi di questo tipo può essere utile interrogare il passato per capire meglio il presente¹.

Perciò, in questa tesi indagheremo sulle origini del battesimo cristiano a partire dallo sfondo storico-religioso. Poi ci soffermeremo sulla concezione neotestamentaria del battesimo e alla fine ci occuperemo della testimonianza più antica (di cui si abbia conoscenza) sul battesimo nella chiesa delle origini.

La tesi si articola in tre capitoli. Nel capitolo I analizzeremo i lavacri religiosi e il significato dei riti purificatori nel paganesimo, dopodiché passeremo ai lavacri rituali del giudaismo, incluse le purificazioni quotidiane stabilite dalla legge, le immersioni svolte a Qumran, dai gruppi battesimali giudaici e quelle dei proseliti nei riti d'iniziazione. Analizzeremo somiglianze e divergenze e cercheremo di evidenziare i possibili influssi del paganesimo e del giudaismo sulla nascita e sviluppo del battesimo cristiano.

Nel capitolo II analizzeremo la nascita del battesimo cristiano e il significato che ha avuto nella chiesa apostolica. Inizieremo dall'etimologia del termine βαπτίζω nel mondo antico e nel Nuovo Testamento, per passare poi al battesimo di Giovanni considerato dai cristiani l'inizio della storia cristiana (cfr. At. 1:22; 10:37). Successivamente passeremo ad analizzare il battesimo di Gesù e il suo significato per il cristianesimo. Dedicheremo ampio spazio allo studio dei testi neotestamentari di maggior importanza per la concezione del battesimo nella chiesa apostolica.

Partiremo dal Grande mandato missionario impartito da Gesù risorto che impartisce l'ordine di battezzare e analizzeremo in seguito le prime storie delle conversioni seguite dai battesimi nella comunità cristiana antica. Dedicheremo la fine del II capitolo alla concezione paolina del battesimo cristiano completandola con altri testi neotestamentari sul battesimo. Cercheremo di capire in che modo il battesimo sia collegato alla morte di Cristo per la nostra salvezza.

¹ Cfr. T. Lane, *The Lion Book of Cristian Thought*, Oxford, Lion, 1992, trad. it. *Compendio del pensiero cristiano nei secoli*, Formigine, Voce della Bibbia, 1994, p. 11.

Nel capitolo III considereremo la parte attinente della Didaché. La Didaché è un documento breve ma assai importante, difficile da datare con precisione, che comunque risale al periodo tra la fine del I secolo e i primi decenni del II. Questo testo è ritenuto la più antica regola di una comunità cristiana e ci fornisce una finestra nelle tradizioni più antiche, comprese quelle sul battesimo, di una delle chiese delle origini.

Consapevoli di non essere in grado di rivelare in questa tesi (e in generale) la straordinaria ricchezza e complessità del battesimo, cercheremo di tracciare le linee essenziali del significato attribuitogli nel periodo storico da noi delimitato.

Capitolo I. Lo sfondo storico-religioso del battesimo cristiano

1.1. I lavacri nel paganesimo

1.1.1. L'uso dell'acqua a scopi purificatori

Il simbolismo dell'acqua ha un valore rilevante nella storia delle religioni. L'uso dell'acqua come segno di purificazione e di vita è conosciuto in tutte le religioni del mondo². Agli inizi dell'era cristiana l'uso dell'acqua a scopo purificatorio era largamente esteso nei luoghi sacri: le fontane o altre sorgenti erano utilizzate spesso nelle cerimonie del santuario³.

Già in epoca molto antica si trovavano testimonianze di cerimonie sacrali in acqua nelle due terre in cui scorrevano grandi fiumi, Babilonia ed Egitto, e anche in Persia e India. Accanto al Gange, l'Eufrate aveva una rilevanza religiosa simile a quella del Giordano per le religioni ebraica e cristiana⁴. Nelle religioni antiche l'uso delle lustrazioni era massiccio. I bagni sacrali si trovavano nelle diverse religioni: nei culti eleusini, nei misteri di Mitra⁵, nelle consacrazioni bacchiche, nella religione egiziana, nel culto di Iside fuori dall'Egitto, nelle feste pelusie⁶ e nei giochi apollinari⁷. Il battesimo mandaico⁸ mostrava le maggiori affinità con il battesimo di Giovanni.

Nella Grecia antica i bagni nel mare e nei fiumi erano tradizionali, e perciò molto presto i palazzi cretesi e micenei erano muniti di stanze da bagno, oltre ai numerosi bagni pubblici dove i greci passavano una parte notevole della giornata. Erano abituali i bagni consecutivi con l'alternanza dell'acqua calda e fredda e l'uso delle unzioni d'olio. Il bagno

² Cfr. «Battesimo», in *Vocabulaire De Theologie Biblique*, Les Editions du Cerf, Xavier Leon-Dufour, trad. it. *Dizionario di teologia biblica*, a cura di G. Viola, Torino, Marietti, 1968³, p. 90.

³ Cfr. E. Ferguson, *Baptism in the Early Church. History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Mich. 2009, trad. it. *Il battesimo nella chiesa antica. Storia, teologia e liturgia nei primi cinque secoli*, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 62), 3 voll., Brescia, Paideia, 2014, vol. I, p. 43.

⁴ Cfr. A. Oepke, «βάπτω», in G. Kittel, G. Friedrich, *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1942, trad. it. *Grande lessico del Nuovo Testamento* (in seguito *GLNT*), a cura di F. Montagnini et. al., 15 voll., Brescia, Paideia, 1966, vol. II, pp. 46, 47.

⁵ Cfr. G. Sfameni Gasparro, «Mitra e mitraismo», in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, a cura di A. Di Bernardino, 3 voll., Casale Monferrato, Marietti, 1999, vol. II, pp. 2270-2272; ed anche A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 46.

⁶ I giochi Pelusii prendono origine da una festa egiziana, collegata in seguito col nome di Peleo; molto popolari nel II secolo, richiedevano delle lustrazioni rituali nel Nilo oppure in un fiume o lago vicino. Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 46.

⁷ «I giochi Apollinari sono una istituzione romana che risale al secolo III a.C.». A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 46.

⁸ I Mandeï erano una setta gnostica, comparsa a distanza di secoli dall'epoca di Giovanni Battista, che praticava abluzioni religiose e di cui i testi sacri attestano la venerazione dello stesso Giovanni e del Giordano. Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 62.

greco era adottato nel III secolo a.C. dai romani. I numerosi bagni pubblici, dove era usanza ritrovarsi per rilassarsi dopo il lavoro giornaliero, non mancavano in nessuna delle città romane; l'uso d'olio di oliva per l'unzione del corpo era molto esteso⁹. I bagni sacri e le purificazioni erano diffusi in tutto il mondo pagano, come afferma Clemente di Alessandria: «I misteri greci si aprono con cerimonie di purificazione, come quelli barbari con la lustrazione»¹⁰.

Le purificazioni venivano fatte nei diversi momenti della vita: dopo il parto, dopo i rapporti sessuali, come preparazione per il matrimonio, del neonato il quinto giorno dalla nascita, del morto prima della sepoltura, dopo la partecipazione ai funerali oppure in seguito ad un semplice incontro casuale con un corteo funebre. Il bagno, specialmente nel caso di malattia, doveva allontanare il miasma e i demoni, far passare il dolore e guarire.¹¹

La purità rituale era fondamentale anzitutto per partecipare al culto e spesso la si raggiungeva per mezzo di un bagno completo, fatto in seguito a un periodo di quarantena. In alcuni casi la penitenza includeva una triplice immersione nell'acqua gelida del fiume. Soprattutto ai sacerdoti erano richiesti i bagni particolari di purificazione sia prima del culto sia dopo i riti sacrificali svolti, perché il passaggio dal sacro al profano era sempre pericoloso. In alcune religioni, per esempio nei misteri eleusini, si praticavano le feste popolari dei bagni che si svolgevano nel mare, spesso con gli animali preparati per i sacrifici. Anche per i pitagorici il bagno quotidiano era indispensabile¹².

L'omicidio costituiva un caso speciale in cui è già distinguibile qualche considerazione di tipo etico: in funzione alla gravità della colpa l'acqua usata per il bagno, richiesta comunque corrente (del mare, del fiume o di sorgenti vive), era composta di tre, cinque, sette o due volte sette sorgenti. Questo caso di colpe di sangue rappresentava un'eccezione in cui una auto-abluzione non era più sufficiente ed era sostituita dal bagno fatto all'interessato da altri¹³.

1.1.2. Il significato dei riti

⁹ Cfr. J.S. Jeffers, *The Greco-Roman World of the New Testament Era. Exploring the Background of Early Christianity*, Downers Grove, Intervarsity Press, 1999, trad. it. *Il mondo greco-romano all'epoca del Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2004, pp. 31, 32.

¹⁰ Clemente di Alessandria, *Stromata*, 5, 11, 70, 7, trad. in A. Roberts, J. Donaldson, *Ante-Nicene Fathers*, 10 voll., Peabody, Massachusetts, Hendrickson, 1999, vol. II, p. 306.

¹¹ Cfr. A. Oepke, «λούω», in G. Kittel, G. Friedrich, *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1942, trad. it. *Grande lessico del Nuovo Testamento* (in seguito *GLNT*), a cura di F. Montagnini et. al., 15 voll., Brescia, Paideia, 1970, vol. VI, pp. 796-800.

¹² *Idem*, pp. 803-806.

¹³ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. VI, pp. 800-802.

Il concetto di purezza ricorre in tutte le religioni e rappresenta la condizione necessaria per avvicinarsi al sacro. Nelle religioni primitive la si ottiene per mezzo dei riti e si perde a contatto con le cose materiali¹⁴.

I lavacri religiosi a scopo catartico derivano dalle credenze dell'animismo, secondo cui le forze delle divinità abitano nelle acque e possono trasmettersi alle persone (o cose) immerse. L'intento è di trovare una protezione dal potere demoniaco nei periodi più fragili della vita (nascita, malattia, morte, ecc.), ma anche davanti a una forza distruttiva della divinità stessa nel processo dell'accostamento al sacro. I tabù, sia benigni che maligni, rendono indispensabile una purificazione. L'evoluzione delle credenze religiose ha favorito nel tempo la graduale spiritualizzazione e moltiplicazione delle lustrazioni (ad esempio, erano richieste come preparativi alla preghiera, al rito d'iniziazione, dopo un assassinio o il ritorno dalla guerra).¹⁵

Il motivo fondamentale delle abluzioni nel paganesimo e, in modo specifico, nell'ellenismo, era quello del lavacro o della purificazione. L'idea di base, giunta dall'antichità e spiritualizzata in parte successivamente, è che tutto ciò che riduce allo stato d'impurità può essere spazzato via con l'acqua (o altri mezzi) come fosse una sporcizia fisica. Il tipo d'impurità non era chiaramente definito e distinto: entrambi gli aspetti, rituale e morale, erano inclusi. Così anche l'omicidio, nonostante fosse considerato un delitto orrendo, poteva essere lavato con delle abluzioni speciali nell'acqua di fiume o di mare¹⁶.

Anche se nel paganesimo sembra apparire l'idea che la purificazione sia nel potere superiore a quello umano, come mostra chiaramente un rilievo eleusino del V secolo con l'immagine di una dea che versa l'acqua su un uomo, tuttavia gli stessi dei, secondo la concezione greca, necessitano loro stessi di una purificazione. Perciò, secondo alcune attestazioni, c'era l'usanza di fare abluzioni di statue sacre, come quella di Atena Poliade ad Atene o di Cibele a Roma. Anche nel culto solare egiziano il tramonto quotidiano del sole nell'oceano è interpretato come un bagno di purificazione che ravviva.¹⁷

¹⁴ T. Spidlik, «Purificazione», in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, a cura di A. Di Bernardino, 3 voll., Casale Monferrato, Marietti, 1999, vol. II, pp. 2255-2256.

¹⁵ Cfr. G.R. Beasley-Murray, «Battesimo», in *Theologisches Begriffslexikon zum NT*, L. Coenen et al. (eds.), Wuppertal, Theol. Verlag Rolf Brockhaus, 1970, trad. it. *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna, Dehoniane, 1980², p. 152.

¹⁶ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, pp. 50, 51.

¹⁷ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. VI, pp. 806, 807. Per l'idea che i concetti della reviviscenza e della rinascita (che presuppone una morte spesso simbolica) si congiungono nella credenza nell'apoteosi, cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, pp. 52-54.

Le abluzioni nelle religioni misteriche espressero idee di rinascita, promettendo eternità e illuminazione. Questo significato si riferiva al rito in generale di cui i bagni costituivano soltanto una preparazione preliminare. Questo fatto costituisce la grande differenza con il battesimo cristiano: l'ultimo rappresenta il centro del rito dell'iniziazione alla comunità¹⁸.

Nei vari lavacri pagani emergono le due idee della purificazione e della reviviscenza. Tali concetti rilevano il senso rituale e magico del battesimo tralasciando, però, quello morale. Questo distingue tali riti fortemente dal battesimo cristiano. Nonostante la tendenza, che andava sempre sviluppandosi, ad attribuire importanza all'elemento etico (ad esempio, qualche accenno alle qualità morali degli adoratori: «coloro che hanno mani e pensieri puri e virtuosi e non hanno coscienza di alcuna cosa orribile»¹⁹), questo criterio morale nell'ellenismo era troppo debole e fu rappresentato da voci tardive e rare. L'accumulo e la ripetizione continua delle abluzioni, in realtà, non contribuivano a sviluppare la coscienza morale ma, addirittura, a farla addormentare. Il punto di vista del padre cristiano Clemente di Alessandria puntava invece sull'effetto sulla mente: «Sii puro non per un'abluzione, ma per i pensieri»²⁰.

In alcune fonti cristiane riscontriamo la prassi della nudità per il battesimo. E' ipotizzabile che tale pratica si rifacesse a un lasciato pagano²¹. Tuttavia, un antecedente più plausibile e immediato del battesimo cristiano si dovrebbe cercare nelle purificazioni rituali giudaiche trasformate e mediate da Giovanni Battista²².

1.2. Le abluzioni nel giudaismo

1.2.1. I lavacri rituali giudaici

Le molteplicità delle attestazioni dell'Antico Testamento concordano nel fatto che le abluzioni giudaiche servivano prevalentemente ad ottenere la purità rituale sia dalle persone considerate impure per diverse ragioni (cfr. Lev. 11:40; 14:8; 15:5; 15:21 ss.; Deut. 23:12)²³ sia dai sacerdoti prima o dopo il culto (cfr. Es. 29:4; 40:12; Lev. 8:6; 16:4; Num. 19:7). Per le nozioni di purità rituale il giudaismo del I secolo prosegue sulla

¹⁸ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 47.

¹⁹ Un'iscrizione di Rodi che risale al II secolo, cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. VI, p. 808.

²⁰ Stromata 4, 22, trad. in A. Roberts, J. Donaldson, *op. cit.*, p. 305.

²¹ «In inverno, ella farà rompere il ghiaccio e si calerà nel fiume gelato; tre abluzioni farà di primo mattino nel Tevere [...]». D.G. Giovenale, *Satire*, a cura di L. Canali, E. Barelli, Milano, Rizzoli, 1960, p. 143.

²² Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 43-54.

²³ Le citazioni bibliche in questa tesi provengono, se non diversamente indicato, da *La Sacra Bibbia. Versione Nuova Riveduta*, Roma, Società Biblica Britannica & Forestiera, 1995.

direzione tracciata dagli altri popoli, comprese le credenze manistiche²⁴ e animistiche²⁵. Tuttavia la diversità o superiorità del giudaismo sul paganesimo non consiste nell' anteriorità storica delle lustrazioni rituali, ma perché, pur avendo presente il rischio di confondere l' aspetto etico con quello rituale, il giudaismo, sotto la spinta della conoscenza del vero Dio, afferma e differenzia l' aspetto etico²⁶. Infatti, secondo le Scritture nessun lavacro è in grado di purificare un omicida: alla fine gli spetta la vendetta del sangue o la pena capitale o, nel caso dell' omicidio involontario, una città di rifugio. Il paese nel quale abita l' Eterno non può essere macchiato di sangue (cfr. Num. 35:34).

Il ruolo del profetismo era decisivo contro le tendenze popolari di eliminare la colpa per vie rituali: le ammonizioni dei profeti mettono in rilievo l' impossibilità di sostituire la disubbidienza alla volontà etica dell' Eterno con dei lavacri esteriori. Anche se l' idea dei lavacri viene trasferita come immagine retorica alla liberazione dalle azioni malvagie (o al perdono): «Lavatevi, purificatevi, togliete davanti ai miei occhi la malvagità delle vostre azioni [...]» (Is. 1:16, cfr. Prov. 30:12, Ger. 4:14), essa presuppone il pentimento della colpa e il cambiamento della vita: «Imparate a fare il bene; cercate la giustizia, rialzate l' oppresso, fate giustizia all' orfano, difendete la causa della vedova!» (Is. 1:17). Così i profeti rafforzano la consapevolezza che la purificazione esteriore non risolve il problema del male, non può dare alcuna remissione dei peccati, né portare alla salvezza: «Anche se ti lavassi con la soda e usassi molto sapone, la tua iniquità lascerebbe un' impronta indelebile davanti a me, dice il Signore, l' Eterno» (Ger. 2:22)²⁷.

La legge di Mosè regolava gli utilizzi dell' acqua a scopi cerimoniali e ammetteva, a differenza dal paganesimo greco-romano, una gradazione particolare che si applicava alle persone o alle cose inanimate come, ad esempio, «oggetto di legno, veste, pelle o sacco» che, dopo il contatto con un animale morto «sarà messo nell' acqua e sarà impuro fino alla sera» (Lev. 11:32). Si faceva distinzione tra l' immersione, l' aspersione e il semplice lavare le persone (o cose). Nella maggior parte dei casi si parla di un auto-lavacro, ma nei casi specifici come la contaminazione con il corpo morto, una persona ritualmente pura il terzo e il settimo giorno aspergeva l' impuro con l' acqua corrente mista a cenere e così l' ultimo,

²⁴ Il manismo deriva dall' inglese *manism* e risale al latino *manes* [mani], significa il culto delle anime dei defunti. Cfr. «Manismo», in *Il grande dizionario Garzanti della lingua italiana*, Milano, Garzanti, 1965, p. 1281.

²⁵ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. VI, p. 810.

²⁶ *Idem*, pp. 810, 811.

²⁷ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. VI, p. 811, 812.

dopo aversi lavato nell'acqua e aver lavato i vestiti, la sera del settimo giorno diventava puro (cfr. Num. 19:19, 20)²⁸.

I lavacri purificatori giudaici hanno fornito le immagini e il lessico ai profeti per illustrare la futura purificazione dal peccato e dal male che Dio opererà in favore del suo popolo (cfr. Ez. 36: 25-26). Persino alcuni avvenimenti della storia veterotestamentaria sono serviti come prefigurazioni del battesimo cristiano per gli autori neotestamentari e quelli posteriori. I due eventi più importanti, considerati tipi che preannunciavano il battesimo, erano il diluvio (cfr. Gen. 6:1-8:22; 1Pt. 3:21, 22) e l'attraversamento del Mar Rosso (cfr. Es.14:1-15, 21; 1Cor. 10:1,2)²⁹. Un'altra illustrazione del battesimo, non ripresa dal Nuovo Testamento, ma intesa da alcuni cristiani come un'immagine dell'atto battesimale, tra l'altro applicato ai gentili, era la guarigione di Naaman (2 Re 5:1-14) mediante il lavacro nel Giordano³⁰.

La sezione della *Mishna*³¹ che tratta le questioni della purità rituale, *Tohorot*, presenta tutti i particolari delle cerimonie stabilite dalla legge per le purificazioni. Mantenendo le distinzioni fatte dalla legge tra le azioni di immergere, aspergere e versare l'acqua per i lavacri o i bagni di purificazioni, le regole prevedevano un'immersione.³² Un documento importante che riguarda le abluzioni nel giudaismo è *Miqwa'ot*, «piscine per l'immersione», un trattato dedicato ai tipi di acqua per le purificazioni. Esso distingue sei gradi nelle vasche d'acqua in ordine crescente corrispondenti ai sei stadi di purità: cominciando dall'acqua di un piccolo stagno, prosegue per quella dove cade l'acqua della pioggia, successivamente passa ad una vasca contenente un minimo di quaranta *seah*³³ di acqua, poi ad una sorgente la cui acqua possa essere aumentata con l'altra raccolta altrove, alle acque salate del mare o delle sorgenti calde, e al massimo grado colloca le «acque vive», cioè, l'acqua corrente adatta per ogni tipo d'immersione.³⁴ L'immersione era valida soltanto se l'acqua copriva tutte le parti del corpo.³⁵ Perciò le dimensioni minime della

²⁸ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 79, 80.

²⁹ *Idem*, p. 81.

³⁰ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 81, 76.

³¹ Pur essendo compilata intorno al 200 d.C., ha le tradizioni orali più antiche che sono contemporanee all'epoca neotestamentaria. *Idem*, p. 82.

³² *Ibidem*.

³³ Contiene da 77 a 140 galloni o tra 292 e 532 litri, cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 83.

³⁴ Cfr. *Miqwa'ot* 5 e *Parah* 8:8-11, in H. Danby (ed.), *The Mishnah*, Oxford, Oxford University Press, 1987, pp. 707, 737, 738.

³⁵ *Miqwa'ot* 8:5; 9:1-4, *idem*, pp. 742, 743.

piscina erano previste di un cubito quadrato e di tre cubiti di altezza, sufficienti per coprire il corpo di un adulto³⁶. Questi dati vanno a favore dell'immersione integrale.³⁷

Le scoperte archeologiche hanno rivelato l'esistenza di tantissime *miqwa'ot* in diverse città giudaiche intorno al I secolo, di cui più di 150 nella sola Gerusalemme. Le piscine erano di due tipi: quelle composte da una sola vasca alimentata possibilmente da una sorgente, e quelle, diventate in seguito le più comuni, formate da una doppia piscina che includeva un raccoglitore e una vasca per le immersioni. Il fatto che quasi tutte le *miqwa'ot* superavano i minimi requisiti rabbinici di un cubito per tre³⁸ dimostra che gli attributi della *Mishna* sono fondate sulla prassi antica e che le regole di purità erano rispettate.³⁹

1.2.2. Gli esseni e i rotoli del mar Morto

La comunità di Qumran⁴⁰ quasi certamente era composta da esseni⁴¹ o da un ramo essenico che ha adottato un'applicazione eccessivamente rigida delle regole giudaiche di purificazione. Il membro novizio della setta doveva fare un anno di prova per essere accettato e altri due per essere ammesso alle riunioni della comunità. Esso, tuttavia, rimaneva sempre oggetto di contaminazione per i membri di grado superiore⁴². La sensazione di essere innalzati a un'autorità quasi sacerdotale li ha spinti a praticare le stesse norme scritte da Mosè per i sacerdoti come, per esempio, fare delle immersioni purificatorie al minimo due volte al giorno prima dei pasti⁴³ oltre ad altre, effettuate a causa di varie contaminazioni impreviste. Nelle pratiche dei bagni gli esseni, sia celibi sia sposati, avendo scrupoli per il pudore e contrariamente alle usanze greco-romane, non praticavano la nudità. Scrive Giuseppe Flavio: «Quando prendono il bagno, le donne sono

³⁶ Cfr. *Il Talmud babilonese, Erubin 14b*, trad. in E. Ferguson, *op. cit.*, nota 4, p. 83.

³⁷ Per la discussione, cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, nota 2, p. 83.

³⁸ Circa 46 cm per 138 cm. *Idem*, p. 84.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ I primi insediamenti risalgono alla seconda metà del II secolo a.C. e la distruzione al 68 d.C. Cfr. E. Lupieri, «Fra Gerusalemme e Roma», in G. Filoramo, D. Menozzi, (a cura di), *Storia del cristianesimo. L'antichità*, 4 voll., Bari, Laterza, 2001, vol. I, p. 34.

⁴¹ Tra i quattro raggruppamenti principali nel giudaismo palestinese (esseni, farisei, sadducei e zeloti) verso la metà del I secolo gli esseni contavano più di 4000 membri ed erano superati solo dai farisei (più di 6000). I sadducei e gli zeloti contavano solo poche centinaia di persone. Cfr. H. Stegemann, *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Ein Sachbuch*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1993, trad. it. *Gli Esseni, Qumran, Giovanni Battista e Gesù. Una monografia*, (Collana di studi religiosi), Bologna, Dehoniane, 1995, p. 201.

⁴² Giuseppe Flavio, *Guerra giudaica*, 2:137, 138, 150, trad. in G. Flavio, *La guerra giudaica*, a cura di G. Vitucci, Fondazione L. Valla, Mondadori, 1974, p. 138, 140.

⁴³ Cfr. E. Lupieri, «Fra Gerusalemme e Roma», *cit.*, p. 34.

coperte da una veste, gli uomini hanno una fascia»⁴⁴. Gli archeologi hanno trovato a Qumran sette cisterne larghe con le scale che probabilmente erano usate per i bagni purificatori⁴⁵. Tra i due tipi dei bagni (per la pulizia del corpo e quello rituale) le piscine per l'immersione con l'acqua che doveva continuamente entrare e uscire («acqua viva», cioè corrente) erano riservate in modo esclusivo per le purificazioni rituali⁴⁶.

La consapevolezza che il lavacro rituale non dona purezza morale era fortemente accentuata. Perciò, era richiesto il pentimento e la vita retta affinché i riti catartici fossero efficaci. Il lavacro diventa una metafora della purificazione anche spirituale che, però, in modo definitivo sarà realizzata soltanto da Dio stesso: «Allora purificherà Dio (l'uomo) [...] con lo Spirito di santità da ogni azione empia. Si verserà su di lui, come acque lustrali, lo spirito di verità [per purificarlo] da tutti gli abomini di falsità e dalla contaminazione dello spirito impuro»⁴⁷.

Secondo il *Documento di Damasco*, nessuno può entrare nella casa di preghiera senza essersi lavato⁴⁸. Oltre al lavacro d'iniziazione che era unico, anche se poi diventava ripetitivo, agli aderenti era richiesto il voto di osservare la legge. I requisiti dell'acqua per le purificazioni sono simili a quelli della *Mishna*, ad esclusione di una tattica adottata dai rabbini secondo cui l'acqua pura purifica quella impura, come avveniva nelle *miqwa'ot* a due vasche.⁴⁹ Per la validità del bagno l'acqua doveva coprire il corpo interamente: «Nessuno si bagni nell'acqua sporca o che è meno della misura che copre un uomo»⁵⁰.

1.2.3. I movimenti battesimali

Spuntati sullo sfondo del paganesimo e del giudaismo in cui i bagni non simbolizzavano e tantomeno avevano le proprietà di procurare la purezza interiore, i movimenti battesimali si distinguevano per una nuova concezione del battesimo e per i bagni ripetuti quotidianamente. Erano alcuni gruppi giudaici, diversi dagli esseni e dall'eremita Banno⁵¹, le cui origini si trovano difficilmente prima del 70 d.C. La loro

⁴⁴ Giuseppe Flavio, *Guerra giudaica*, 2:161, trad. in G. Flavio, *La guerra giudaica*, cit., p. 141.

⁴⁵ Cfr. T. Beal, «Essenes», in C.A. Evans, S.E. Porter (eds.), *Dictionary of New Testament Background*, Downers Grove, Illinois, InterVarsity Press, 2000, p. 345.

⁴⁶ Cfr. H. Stegemann, *op. cit.*, p. 64.

⁴⁷ 1QS 4:20-22, in *Textos de Qumran*, F.G. Martines (ed), Madrid, Trotta, 1993⁴, trad. it. C. Martone (a cura di), *Testi di Qumran*, Brescia, Paideia, 1996, p. 79.

⁴⁸ Codice di Damasco 11:21, trad. in C. Martone (a cura di), *Testi di Qumran*, cit., p. 150.

⁴⁹ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 88-90.

⁵⁰ Codice di Damasco 10:10-14, trad. in C. Martone (a cura di), *Testi di Qumran*, cit., p. 145.

⁵¹ Un asceta che viveva nel deserto, probabilmente un essena, si vestiva e si nutriva con i prodotti esclusivamente della natura, era noto per i bagni quotidiani fatti nell'acqua fredda a scopi purificatori. Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 63, 64.

menzione negli elenchi⁵² di sette giudaiche, dove sono incluse anche quelle precristiane, lascia ipotizzare una data anteriore. La loro popolarità durava alcuni secoli. Nell'elenco di Epifanio⁵³ (IV secolo) relativo alle sette eretiche tutti i gruppi menzionati erano di provenienza giudaica, situate in Transgiordania, nell'area dove esercitò il suo ministero Giovanni Battista; in questo territorio gli elcesaiti si sono sviluppati assorbendo altri piccoli gruppi battesimali, lì vivevano i mandei primitivi⁵⁴. Le maggiori caratteristiche dei movimenti battesimali erano: radicalizzazione dell'aspirazione di purità con tendenze ascetiche; un bagno d'iniziazione, ripetizione continua dei bagni a scopo di purificazione o terapeutico; la divinizzazione dell'acqua, specialmente dell'acqua corrente fino a collocarla al centro del culto e della vita religiosa; il rigetto dei sacrifici cruenti e del culto nel tempio, l'inclinazione al sincretismo.⁵⁵

Gli emerobattisti (Ἡμεροβαπτισταί, coloro che praticano il battesimo quotidiano) attribuivano al battesimo il potere di lavare i peccati; non si poteva, a loro avviso, raggiungere la vita eterna senza essere battezzati tutti i giorni⁵⁶. Anche le sette di masbotiani e sebuei, i cui nomi derivano dalla radice del verbo aramaico sb', «battezzare», praticavano il battesimo. La setta di elcesaiti⁵⁷, che rappresentava una fusione di giudaismo, cristianesimo e gnosticismo, si rifaceva ad un libro di presunte rivelazioni di Elxai, che annunciava «una nuova remissione dei peccati nel terzo anno del regno di Traiano»⁵⁸. Secondo le testimonianze di Ippolito, un seguace di Elxai, Alcibiade di Apamea in Siria⁵⁹, arrivato a Roma nel periodo della disputa ecclesiastica sul perdono dei peccati commessi dopo il battesimo, predicava il secondo battesimo e il perdono di peccati offerto a chiunque credesse nel libro. Il battesimo si svolgeva in un pozzo profondo «nel nome del grande e altissimo Dio e nel nome del suo Figlio il Gran Re»⁶⁰ sulla persona completamente vestita in seguito alla promessa di non peccare più e all'invocazione degli

⁵² L'elenco di Egesippo, fine del II secolo, ne menziona sette: «Esseni, galilei, emerobattisti, masbotei, samaritani, sadducei, farisei». Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, a cura di F. Migliore, (Collana di testi patristici), 2 voll., Roma, Città Nuova, 2001, vol. I (IV, 22, 7), p. 229.

⁵³ Epifanio, *L'ancora della fede*, a cura di C. Riggi (Collana di testi patristici), Roma, Città Nuova, 1992, p. 57.

⁵⁴ Cfr. G.R. Besley-Murray, *Baptism in the New Testament*, London, Macmillan & Co LTD, 1962, p. 12.

⁵⁵ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 90, 91.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Una delle sette giudeocristiane con tendenze gnostiche influente nel periodo dal 100 al 400 d.C. Il nome deriva da quello del fondatore Elxai, le dottrine derivano dal libro sacro che è considerato caduto dal cielo e il contenuto rivelato da un angelo. Caratterizzata dall'ambiguità cristologica e la venerazione dell'acqua. Cfr. <http://jewishencyclopedia.com/articles/5513-elcesaites>, consultato il 17.03.2016.

⁵⁸ 100-101 d.C., Ippolito, *Refutatio (Elenchos o Philosophumena)*, 9:8-12, in A. Roberts, J. Donaldson, *Ante-Nicene Fathers*, vol. 10, Peabody, Massachusetts, Hendrickson, vol. V, 1999, p. 132.

⁵⁹ *Idem*, p. 131. Cfr. Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, a cura di F. Migliore, G. Lo Castro, (Collana di testi patristici), 2 voll., Roma, Città Nuova, 2001, vol. II, p. 59.

⁶⁰ Ippolito, *Refutatio*, 9:10, in A. Roberts, J. Donaldson, *Ante-Nicene Fathers*, cit., vol. V, p. 132.

elementi quali cielo, acqua, angeli, olio, sale e terra. Il battesimo poteva essere ripetuto a scopi terapeutici⁶¹. Elxai predicava la circoncisione e la legge.

La setta dei mandei⁶², chiamata dalle fonti arabe *moughtasila*, «quelli che si battezzano», o «battezzatori»⁶³, è nata probabilmente nelle valli del Giordano nell'età cristiana, assorbendo i particolari da giudaismo, cristianesimo e gnosticismo, poi si è spostata in Mesopotamia. Per i mandei Giovanni Battista, chiamato *Yahya* o *Yohana*, una figura profetica e l'oggetto di venerazione, è il nemico di Gesù, invece per i cristiani è il suo precursore⁶⁴. Le loro lustrazioni si svolgono nell'acqua corrente e sono di tre tipologie: il *risama*, rito quotidiano, svolto prima del sorgere del sole a capo coperto, senza presenza del sacerdote, ma recitando le preghiere; il *tamasa*, una triplice immersione per togliere varie specie d'impurità e il *masbuta*⁶⁵, una cerimonia complessa che dura circa due ore. L'ultimo rito rappresenta il battesimo d'iniziazione rinnovato ogni domenica ed eseguito con inni, preghiere e riti, in cui il battezzando (bambini, donne e uomini battezzati separatamente) in una veste bianca candida si immerge tre volte in qualsiasi fiume chiamato da loro sempre «Giordano». La cerimonia si completa con le domande-risposte, la triplice immersione della fronte della persona inginocchiata nell'acqua da parte del sacerdote, il segno sulla fronte con l'acqua in direzione dalla destra alla sinistra. Coronato con una corona di mirto, il battezzato riceveva l'imposizione delle mani da parte del sacerdote, l'acqua in cui si era immerso da bere per tre volte e, dopo una cerimonia comune, il pane e l'acqua. Alcune testimonianze menzionano l'unzione con olio⁶⁶. Nonostante una somiglianza con il battesimo cristiano, gli scritti mandaici sono ostili nei confronti sia del giudaismo sia del cristianesimo.⁶⁷ Il battesimo mandaico ha due funzioni: riporta allo stato di purezza rituale e riduce (senza eliminare) dopo la morte le punizioni meritate in seguito alla vita peccaminosa⁶⁸.

1.2.4. Il battesimo dei proseliti

⁶¹ Cfr. Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, cit., vol. II, pp. 59, 60.

⁶² Proviene da *mandaje* e significa «gnostici». I mandei sono dei piccoli gruppi che formano una comunità religiosa attualmente residente nell'Iraq meridionale e nel Khuzistan dell'Iran, portatrice delle ricche tradizioni antiche affini a quelle dei gruppi gnostici dei primi secoli d.C. La loro origine risale al I secolo d.C. Cfr. G. Sfameni Gasparro, «Mandei e mandeismo», in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, a cura di A. Di Bernardino, 3 voll., Casale Monferrato, Marietti, 1999, vol. II, pp. 2075.

⁶³ E. Ferguson, *op. cit.*, p. 95.

⁶⁴ S. Légasse, *Naissance du baptême*, Paris, Les Editions du Cerf, 1993, trad. it. *Alle origini del battesimo*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1994, pp. 23, 24.

⁶⁵ Il rito fondamentale nella tradizione mandaica si svolgeva nell'acqua corrente. Cfr. G. Sfameni Gasparro, «Mandei e mandeismo», in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, cit., vol. II, p. 2075.

⁶⁶ Cfr. E. Lupieri, *I mandei. Gli ultimi gnostici*, (Biblioteca di cultura religiosa), Brescia, Paideia, 1993, p. 34.

⁶⁷ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 94-95.

⁶⁸ Cfr. E. Lupieri, *I mandei. Gli ultimi gnostici*, cit., p. 35.

Diventare proseliti del giudaismo non era una cosa facile: “Occorreva effettivamente del coraggio per aderire pienamente al giudaismo e rimanervi fedeli: si dovevano adottare i dogmi ebraici, farsi circoncidere, ricevere un battesimo, offrire un sacrificio”.⁶⁹ Il rito d’iniziazione al giudaismo, secondo le regole della letteratura rabbinica, comprendeva tre azioni: circoncisione, immersione (*tebilah*) e sacrificio.⁷⁰

La circoncisione, essendo il segno di partecipazione al patto, un comandamento per ogni ebreo e straniero che desiderava aggregarsi al popolo di Dio, era il passo determinante, indispensabile per l’iniziazione (Gen. 17:9-14; Gios. 5:5; Es. 12:48, 49). L’aspersione del sangue del sacrificio era necessaria per rendere la persona partecipe alle cose sante (Es. 24:5-8), ma senza un’immersione era impossibile accedere al sacrificio (Es. 19:10). È difficile stabilire la data d’origine del battesimo dei proseliti, anche perché non si trova alcun riferimento né in Filone, né in Giuseppe Flavio e neanche in *Giuseppe e Asenet*, uno scritto apocrifo composto in greco tra il I secolo a.C. e il I secolo d.C. in cui si descrivono con precisione le azioni di Asenet, convertita al giudaismo, compreso il lavaggio delle mani e del viso con «acqua viva» in seguito alla penitenza, ma non si menziona un’immersione.⁷¹

Il primo probabile accenno al battesimo dei proseliti si riscontra nella disputa tra le scuole di Shammai e di Hillel alla fine del I secolo d.C. Nella posizione più indulgente di Shammai, per cui un proselito la sera dopo l’immersione può già consumare la pasqua (contro quella di Hillel che richiedeva un’aspersione il terzo e il settimo giorno seguita dall’immersione il settimo), non traspare ancora un battesimo speciale d’iniziazione, in quanto si tratta soltanto dei gradi d’impurità da rimuovere per cambiare lo status del proselito rispetto al tempio e al culto. Tuttavia questa immersione condusse probabilmente al battesimo dei proseliti che divenne parte del rituale d’iniziazione.⁷²

Una testimonianza più antica nel Talmud babilonese risale alla fonte palestinese presumibilmente del II secolo e si trova in *Jebamot*⁷³, in cui la parte centrale del rito rabbinico è costituita dalla circoncisione seguita poi dall’immersione. Una sequenza diversa si osserva in *Gerim*, un trattato posteriore al Talmud: l’immersione diventa un atto

⁶⁹ G. Lebreton, G. Zeiller, *Histoire de l’église. Depuis les origines jusqu’à nos jours*, Paris, Bloud & Gay Editeurs, 1958³, trad. it. A.P. Frutaz (a cura di), *Storia della Chiesa. La Chiesa primitiva*, voll. 28, Torino, Editrice S.A.I.E., 1979³, vol. I, p. 80.

⁷⁰ Cfr. *Talmud babilonese, Kerubbot*, 8b, 9, cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 95-96.

⁷¹ Cfr. *Giuseppe e Asenet*, 14:12-15, <http://www.markgoodacre.org/aseneth/translat.htm#XIV>, consultato il 20. 03. 2016.

⁷² Cfr. Cohen, *Is «Proselyte Baptism» Mentioned in the Mishnah?* p. 291, ora in E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 96, 97.

⁷³ Cfr. *Talmud babilonese, Jebamot*, 47a-b, ora in E. Ferguson, *op. cit.*, p. 97.

centrale dell'iniziazione, in più si acconsente l'omissione di una delle tre condizioni menzionate dal Talmud (forse, si allude al sacrificio che non era più possibile).⁷⁴

Non risulta possibile trovare le testimonianze precise riguardo all'antiorità del battesimo dei proseliti rispetto a quello cristiano, perciò molti autori la presuppongono per il semplice motivo che i giudei non avrebbero mai copiato un rito cristiano⁷⁵. In realtà, gli antecedenti al battesimo dei proseliti si trovano nel giudaismo stesso a cominciare dai riti di purificazione. Il battesimo dei proseliti, con ogni probabilità, si era sviluppato da un rito purificatorio (e non dal battesimo cristiano) per diventare l'atto di iniziazione e il simbolo di una vita nuova, a prescindere dall'epoca in cui ebbe origine. Nel 90 d.C., ad esempio, il battesimo dei proseliti diventò un rito di conversione, ma la connessione con la circoncisione non era ancora fissata.⁷⁶

Il riferimento al cambiamento di status della persona di fronte alla legge, espresso con il linguaggio di figliolanza, aveva un significato più giuridico che etico e non sembrava alludere ad una rinascita interiore. La conversione presupponeva l'accettazione dei comandamenti. Dopo la circoncisione e la guarigione, si procedeva all'immersione che richiedeva due o tre testimoni. Per il fatto che l'acqua doveva toccare tutte le parti del corpo era necessaria la nudità. Le donne assistevano le donne, mentre i maestri attendevano all'esterno. I figli minori dei convertiti venivano immersi, ma questa prassi non può essere paragonata al battesimo cristiano degli infanti. Essa era praticata solo al momento della conversione dei genitori e non si estendeva da generazione in generazione. I figli dei genitori ebrei di nascita o dei gentili già convertiti al giudaismo non venivano mai sottoposti al battesimo dei proseliti. E, oltretutto, i minorenni battezzati, appena diventati maggiorenni, avevano il diritto di contestare tale immersione senza essere colpevoli di apostasia⁷⁷.

Il battesimo dei proseliti (1) non mira alla remissione dei peccati, liberando soltanto dall'impurità rituale, (2) era auto-amministrato, (3) non era unico in senso stretto, ma seguito da altre abluzioni; esso (4) faceva parte del rito d'iniziazione e non era al suo centro, come il battesimo cristiano, ed (5) era stabilito solo per i gentili. Queste differenze,

⁷⁴ Cfr. *Gerim*, 1:1; 2:5. *Ibidem*.

⁷⁵ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 58.

⁷⁶ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 98-100.

⁷⁷ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 100, 101.

in contrasto col battesimo cristiano, assumono un valore più elevato rispetto alle difficoltà di cui abbiamo accennato sopra.⁷⁸

⁷⁸ *Ibidem.*

Capitolo II. Il battesimo nel Nuovo Testamento

2.1. Il significato lessicale del termine

2.1.1. Il significato di βάπτω, βαπτίζω nell'antichità e nella Settanta

I verbi βάπτω, βαπτίζω sono abbastanza ricorrenti ma, eccetto nel giudaismo e nel cristianesimo, il loro uso in senso religioso è molto raro. Il significato originario di βάπτω è «immergere», «tuffare», «intingere» in un mezzo tendente a deformarsi, solitamente in un liquido⁷⁹. Da questo significato fondamentale deriva uno che mette in risalto il risultato: «bagnare»⁸⁰. Il significato particolare che esprime l'effetto di intingere è «tingere»⁸¹, il quale col passare del tempo rimpiazza l'uso originario.

Nella versione greca dell'Antico Testamento, βάπτω quasi sempre traduce ebraico *tabal*, «immergere», con il significato semplice, con l'eccezione di Lv. 11:32; Sl. 67:24; Dan. 5:21, dove nell'ultimo passo, nell'espressione «bagnato dalla rugiada del cielo», l'effetto è usato per l'azione, la quale spesso comportava un'immersione. L'uso di βάπτω con il significato di tingere nella LXX è quasi assente, l'unico caso è l'aggettivo in Ez. 23:15. In Giuseppe Flavio la situazione è completamente opposta: il verbo βάπτω appare esclusivamente nel significato di «tingere» e, inoltre, in alcuni casi il βάπτω della LXX viene rimpiazzato con βαπτίζω⁸². Oltre a questa tendenza riconoscibile in Giuseppe di sostituire βάπτω con βαπτίζω, è evidente la differenza mantenuta tra l'immersione e l'aspersione in quanto due azioni distinte⁸³.

Il verbo βαπτίζω avrebbe una valenza causativa ma più spesso appare come forma intensiva⁸⁴ o rafforzativa⁸⁵ di βάπτω con il significato di «immergere», «sommergere», «tuffare», più volte ha una connotazione negativa: «affondare», «naufragare», «annegare» che presuppone un'immersione integrale. Col tempo il senso rafforzativo andò indebolendo e la forma in -ίζω sostituì la forma base, βάπτω, con la perdita della sua valenza intensiva. Quest'evoluzione, riscontrabile in diverse lingue, è stata agevolata dall'uso largamente esteso di βάπτω per «tingere».⁸⁶

⁷⁹ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 56.

⁸⁰ E. Ferguson, *op. cit.*, p. 56.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² Cfr. Num. 19:17-19, Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche*, 4:81, a cura di L. Morandi, 2 voll., Torino, Utet, 2006², vol. I, p. 236.

⁸³ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 64, 65.

⁸⁴ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 42.

⁸⁵ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 65, 66.

⁸⁶ *Ibidem*, cfr. invece *idem*, pp. 71-73 per l'uso distruttivo e metaforico di βαπτίζω, come anche per l'idea di essere circondati, sommersi o sopraffatti.

Il termine βαπτίζω non era utilizzato nel contesto pagano per indicare le immersioni nell'acqua a scopi religiosi, come lo fu nel cristianesimo. Nell'Antico Testamento, l'unica volta⁸⁷ in cui βαπτίζω nella LXX⁸⁸ traduce l'ebraico *tabal*, si trova in 2 Re 5:14 nel racconto della guarigione di Naaman (2 Re 5:14). Per il comando è usato il verbo λούω, e βαπτίζω per la realizzazione del comando, due termini spesso intesi equivalenti perché l'atto di «lavare» era praticato come un'immersione.⁸⁹ Tra l'altro, questo caso dimostra la mancanza dell'idea di andare in rovina e ciò potrebbe avere l'importanza decisiva⁹⁰ per l'impiego successivo del termine. Nel giudaismo βαπτίζω è usato sia nel senso proprio che in quello metaforico. Nel tardo giudaismo βαπτίζω indica le immersioni rituali di purificazione e il battesimo dei proseliti.⁹¹

2.1.2. Il significato di βαπτίζω nel Nuovo Testamento

Nel Nuovo Testamento si trovano cinque termini diversi della radice βαπ-, due verbi e tre sostantivi⁹². La forma base del verbo greco, βάπτω, si trova soltanto 4 volte (Lc. 16:24; Gv. 13:26a, 26b; Ap. 19:13) con il significato di «immergere», «intingere» qualcosa in un liquido⁹³.

La forma intensiva βαπτίζω compare nel Nuovo Testamento 77 volte⁹⁴: 43 volte nei Vangeli, 21 volte negli Atti e 13 nelle epistole paoline. Presenta tre principali significati⁹⁵:

1. I lavacri cerimoniali a scopo di purificazione con il significato di «lavare», «purificare» (gli oggetti, le mani, come in Mc. 7:4; Lc. 11:38).
2. I riti nell'acqua a scopo di rinnovare o stabilire una relazione con Dio con il significato di «battesimare» (immersioni, bagni, lavacri, battesimo):

⁸⁷ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 57.

⁸⁸ Nella LXX compare solo in Is. 21:4 in senso metaforico, più due volte nei deuterocanonici (Gdt. 12:7; Sir. 34:25). Cfr. J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2003, p. 102.

⁸⁹ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 76.

⁹⁰ Cfr. G.R. Beasley-Murray, «Battesimo», in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, cit., p. 145.

⁹¹ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 58.

⁹² Cfr. J.B. Green, S. McKnight, (eds.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Downers Grove, Intervarsity, 1992, p. 55.

⁹³ F.W. Danker (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* [d'ora in poi BDAG], Chicago, The University of Chicago Press, 2000³, p. 165.

⁹⁴ Cfr. H. Bachmann, W.A. Slaby (eds.), *Concordance to the Novum Testamentum Graece*, Berlin, Walter de Gruyter, 1987³, p. 263.

⁹⁵ Cfr. BDAG, cit., pp. 164, 165.

- a) Il battesimo di acqua associato al ministero di Giovanni Battista (Mc. 1:4, 5, 8a, 9; 6:14, 24; Mt. 3:6, 11a, 13f, 16; Lc. 3:7, 12, 16a, 21; 7:29, 30; Gv. 1:25, 26, 28, 31, 33; 3:23a, 23b; 10:40; At. 1:5a, 11:16a; 19:3);
 - b) I battesimi amministrati da Gesù (ad opera dei discepoli: Gv. 3:22, 26; 4:1, 2);
 - c) Il battesimo cristiano amministrato dopo la sua morte e risurrezione (Mc. 16:16; Mt. 28:19; At. 2:38, 41; 8:12f, 16, 36, 38; 9:18; 10:47, 48; 16:15, 33; 18:8; 19:5; 22:16; Rm. 6:3a, 3b; 1Cor. 1:13, 14-17; 12:13; 15:29a, 29b; Gal. 3:27).
3. L'atto che causa un'esperienza straordinaria simile al rito d'iniziazione con il significato di «tuffarsi», «gettarsi», «precipitare», «essere battezzato»:
- a) Il passaggio tipologico del popolo d'Israele attraverso il Mar Rosso (1 Cor. 10:2);
 - b) Il battesimo nello Spirito Santo (Mc. 1:8; Mt. 3:11b; Lc. 3:16b; Gv. 1:33; At. 1:5b; 11:16b; 1 Cor. 12:13);
 - c) Il martirio (Mc. 10:38, 39; Mt. 20:22; Lc. 12:50).

Possiamo desumere che βαπτίζω è usato in tutti i Vangeli come termine tecnico per indicare il battesimo di Giovanni e quello di Gesù. In Matteo, dopo il capitolo 3, compare solamente in 28:19 (il mandato missionario), invece negli altri Vangeli è più diffuso ma quasi sempre con tale significato (ad eccezione di Mc. 7:4; 16:16; Lc. 11:38). Negli Atti il verbo compare indicando prevalentemente il battesimo cristiano (18 occorrenze su 21, dove 3 si riferiscono al battesimo di Giovanni). Si trova 10 volte in 1 Corinzi, una volta rispettivamente in Romani e Galati. Non si trova nelle lettere pastorali, in 1, 2 Tessalonicesi, nelle lettere cattoliche e in Apocalisse⁹⁶.

Il sostantivo βάπτισμα compare 19 volte⁹⁷ nel Nuovo Testamento (non si trova in Giovanni) con due significati principali⁹⁸:

1. L'uso cerimoniale dell'acqua a scopo di rinnovare o stabilire la relazione con Dio:
 - a) Il rito del battesimo amministrato da Giovanni Battista (Mc. 1:4; 11:30; Mt. 3:7; 21:25; Lc. 3:3; 7:29; 20:4; At. 1:22; 10:37; 13:24; 18:25; 19:4);
 - b) Il rito battesimale cristiano (Rom. 6:4; Ef. 4:5; Col. 2:12; 1 Pi 3:21);
2. Un'esperienza straordinaria simile a quella del rito d'iniziazione: come metafora di martirio (Mc. 10:38f; Mt. 20:22f; Lc. 12:50).

⁹⁶ Cfr. G.R. Beasley-Murray, «Battesimo», in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, cit., p. 146.

⁹⁷ Cfr. H. Bachmann, W.A. Slaby (eds.), *Concordance to the Novum Testamentum Graece*, cit., p. 265.

⁹⁸ Cfr. F.W. Danker (ed.), *BDAG*, cit., p. 165.

Il sostantivo βαπτισμός è usato solo 4 volte⁹⁹ nel Nuovo Testamento: in Mc. 7:4 ed Ebr. 9:10 col significato di lavaggio a scopi purificatori, in Col. 2:12, Ebr. 6:2 per indicare il battesimo cristiano. Il termine βαπτιστής compare 12 volte solo nei Vangeli (Mt, Mc, Lc.) come soprannome di Giovanni Battista¹⁰⁰.

2.2. *Il battesimo di Giovanni*

Le fonti primarie per la vita e il ministero di Giovanni Battista sono i Vangeli e gli Atti degli apostoli.¹⁰¹ L'evangelista Luca, nella sua presentazione più estesa e dettagliata, ci delimita il quadro storico della vita di Giovanni, secondo cui la sua nascita avvenne ai tempi di Erode il Grande. L'inizio del suo ministero accadde fra il 27 e il 29 d.C., la sua morte (giustiziato da Antipa) prima del 35 d.C.¹⁰²

Nelle fonti cristiane il battesimo cristiano trova il suo antecedente nel battesimo di Giovanni. Per Marco, che fornisce il racconto più breve senza tralasciare, però, dei punti principali, l'evangelo di Gesù Cristo inizia con il ministero di Giovanni Battista. La terminologia comune tra il battesimo di Giovanni e quello cristiano – il termine esclusivo βάπτισμα che indica entrambi i battesimi, a differenza delle altre immersioni segnate col termine βαπτισμός – e lo stesso proposito - «per il perdono dei peccati» (Mc. 1:4 //Lc. 3:3; At. 2:38) - fissano un forte collegamento.¹⁰³

La figura di Giovanni Battista suscitava da sempre un forte interesse. La sua vita ascetica è avvolta in un mistero. Della sua provenienza non parlano i Vangeli, ad eccezione di quello di Luca. Nato in una famiglia nobile sacerdotale in modo miracoloso (da genitori molto anziani e, oltre a ciò, da una donna sterile) egli, la cui nascita era stata preannunciata dall'angelo con il nome prestabilito (che significa «il Signore è propizio»), era considerato da Gesù stesso «più che profeta» o «l'Elia che doveva venire» (Mt. 11:9, 14), cioè il precursore del Messia. Nel celebre cantico del padre Zaccaria (Lc. 1:67-79) Giovanni fu chiamato «profeta dell'Altissimo» con il compito di andare «davanti al Signore per preparare le sue vie, per dare al suo popolo conoscenza della salvezza». Ricevette un forte apprezzamento da Gesù: «fra i nati di donna non è sorto nessuno maggiore di Giovanni il Battista» (Mt. 11:11) e la fama in tutta la nazione, fino al punto che Gesù stesso era scambiato da Erode per il Battista risuscitato. Ma la sua grandezza si è intrecciata con una

⁹⁹ H. Bachmann, W.A. Slaby (eds.), *Concordance to the Novum Testamentum Graece*, cit., p. 265.

¹⁰⁰ Cfr. F.W. Danker (ed.), *BDAG*, cit., p. 165.

¹⁰¹ Se usate con i giusti criteri possono essere utili anche le opere di Giuseppe Flavio.

¹⁰² Cfr. E. Lupieri, «Fra Gerusalemme e Roma», cit., p. 46.

¹⁰³ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 102.

profondità e un'umiltà straordinarie riflesse nella testimonianza che rese su Gesù: «Egli è Colui che viene dopo di me e che mi ha preceduto, al quale io non sono degno di sciogliere il legaccio dei calzari!» (Giov. 1:27).¹⁰⁴

Giovanni visse «nei deserti fino al giorno in cui doveva manifestarsi a Israele» (Lc. 1:80). Non possiamo sapere se viveva da eremita o come membro di una comunità monastica¹⁰⁵. Con la scoperta dei rotoli del Mar Morto si è esaminato più attentamente il possibile rapporto¹⁰⁶ tra Giovanni e la comunità di Qumran, vista la sua provenienza dalla classe sacerdotale, l'età molto avanzata dei suoi genitori e che gli esseni allevavano gli orfani; inoltre, la sua missione profetica si svolgeva nel deserto nelle vicinanze di Qumran. Altre caratteristiche che accomunavano Giovanni e gli esseni erano (1) le immersioni nell'acqua, (2) il testo profetico fondamentale per entrambi (Isaia 40:3) e (3) la richiesta di cambiamento di vita del battezzando.¹⁰⁷

Alcune divergenze di fondo, tuttavia, indeboliscono l'ipotesi sul possibile rapporto di Giovanni con la comunità di Qumran: (1) le interpretazioni diverse del passo (Is. 40:3): la comunità di Qumran, seguendo il testo ebraico, associa «nel deserto» a «preparare le vie del Signore» e così spiega il luogo del suo insediamento, mentre il Battista, seguito dai cristiani, fa attenzione al testo greco e collega «nel deserto» con «la voce che grida» spiegando così il luogo della propria attività; (2) il battesimo di Giovanni ha un forte collegamento con l'escatologia, mentre la connotazione escatologica di Qumran non ha rapporti con i suoi lavacri; (3) queste abluzioni erano quotidiane, mentre il battesimo di Giovanni era unico; (4) il posto centrale nell'atto d'iniziazione a Qumran non l'occupavano i lavacri, ma il giuramento di osservare i comandamenti.¹⁰⁸

Le radici del battesimo di Giovanni sono state ricercate anche nel giudaismo ortodosso. Con i lavaggi giudaici esso aveva in comune l'immersione e la funzione di purificazione. Una delle differenze di fondo era l'associazione da parte del Battista della purità alla trasformazione morale e alla catarsi spirituale, in continuità con l'appello profetico (Is. 1:15-17; Ez. 36:22-33). La testimonianza di Giuseppe Flavio tende a far

¹⁰⁴ Cfr. P. Ricca, *Dal battesimo allo "sbattezzo". La storia tormentata del battesimo cristiano*, Torino, Claudiana, 2015, pp. 15, 16.

¹⁰⁵ *Idem*, p. 15.

¹⁰⁶ Cfr. H. Stegemann, *op. cit.*, p. 303.

¹⁰⁷ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 106.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

rientrare¹⁰⁹ il battesimo di Giovanni nell'idea giudaica della purità e a rendere identici i due battesimi¹¹⁰.

Questo però non è l'ottica delle fonti neotestamentarie, le quali mettono in evidenza che il battesimo di Giovanni riguarda la remissione dei peccati in riferimento al pentimento (Mt. 3:6; Mc. 1:4). La connessione al pentimento è evidente dalla locuzione specifica usata solo per il battesimo di Giovanni: «il battesimo di ravvedimento» (Mc. 1:4). Un'altra caratteristica distintiva del battesimo di Giovanni è un forte accento escatologico che Giuseppe omette con l'intenzione di minimizzarlo.¹¹¹

L'origine del battesimo di Giovanni si è spesso cercata nella prassi dei movimenti battesimali attivi nei primi secoli cristiani. Se così fosse, la novità di Giovanni sarebbe stata soltanto nel collegare i battesimi già esistenti alla venuta imminente del Regno e del Messia. Il problema è che questi gruppi (elcesaiti, ebioniti, mandei), gli unici a conoscere la connessione tra il battesimo e il perdono dei peccati, risultano posteriori a Giovanni.¹¹² A tal punto che, al tempo di Giovanni, nessun gruppo giudaico di cui si abbia conoscenza aveva coscienza del nesso esistente tra l'atto di purificazione e la remissione dei peccati.¹¹³ In più, la differenza si trova anche nell'atto unico e irripetibile del rito battesimale e nel valore, attribuitogli da Giovanni, di perdono e conversione nel contesto escatologico.¹¹⁴

Il battesimo dei proseliti al giudaismo viene spesso citato come antecedente al battesimo di Giovanni perché anche l'ultimo è un rito di iniziazione a una comunità¹¹⁵ (messianica che si sta raccogliendo). La convinzione di Giovanni che il popolo ebraico avesse bisogno di cambiare vita nella stessa misura dei gentili per diventare ebrei, lo avrebbe portato a trattare i suoi connazionali come fossero dei pagani¹¹⁶. Tale ipotesi diventa problematica a causa della datazione incerta del battesimo dei proseliti. Pur avendo molte somiglianze (il cambiamento di vita del ricevente, l'unicità del rito ecc.), la

¹⁰⁹ *Idem*, p. 103.

¹¹⁰ «Giovanni detto il Battista era un uomo retto, il quale invitava i giudei a praticare la virtù, la reciproca giustizia e la pietà verso Dio, e quindi ad accostarsi al battesimo: il battesimo sarebbe stato accetto a Dio non per ottenere il perdono dei peccati ma per la purificazione del corpo, in quanto l'anima era già stata purificata dall'esercizio della giustizia». Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche*, 18:116-117, trad. it. Flavio, Giuseppe, *Storia dei giudei*, a cura di Simonetti, M., Milano, Mondadori, 2002, p. 421. Secondo E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 103-104, Giuseppe probabilmente ha interpretato il battesimo di Giovanni in base alle proprie conoscenze del giudaismo o, in particolare, della prassi degli esseni a Qumran, oppure ha voluto renderlo più comprensibile alla cultura dei suoi lettori pagani.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ Cfr. E. Lupieri, *Giovanni Battista tra storia e leggenda*, (Biblioteca di cultura religiosa), Brescia, Paideia, 1988, pp. 179 ss.

¹¹⁴ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 104-105

¹¹⁵ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 64.

¹¹⁶ Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, p. 17.

divergenza considerevole, a prescindere persino dal problema di datazione, si è manifestata nell'urgenza escatologica del battesimo di Giovanni¹¹⁷. Questo testimonia che l'origine del battesimo di Giovanni si deve cercare nella sua chiamata profetica che preannunciava «la fine messianica dei tempi»¹¹⁸. Giovanni amministrava il battesimo «in forza di un potere profetico»¹¹⁹.

E proprio il messaggio profetico e degli scritti dell'Antico Testamento costituivano un elemento ulteriore che ha influenzato il battesimo di Giovanni. Alcuni passi, parlando delle purificazioni con l'acqua, intendono la purezza morale e spirituale (ad esempio, Ez. 36:25; Is. 1:16; 44:3; Zac. 13:1; Sal. 51:9-12), e questi lavacri avvengono per le azioni di Dio stesso. I testi di riferimento per la missione profetica di Giovanni, Is. 40:3 e Mt. 3:1; 4:5, lo presentano come colui che annuncia e prepara la strada davanti al Signore (Mc. 1:2, 3). Il primo testo lo colloca nel deserto per richiamare la situazione del popolo prima dell'entrata nella terra promessa, il secondo lo collega al promesso ritorno di Elia. L'epoca del deserto era idealizzata come il tempo di fedeltà di Israele a Dio, il parallelismo tra Mosè e il Messia mette in relazione il «deserto» con l'aspettativa messianica¹²⁰. Sia con il suo aspetto esteriore e stile di vita, sia con la sua collocazione sulla sponda orientale del Giordano di fronte a Gerico (il posto esatto dell'attraversata del Giordano da parte del popolo, Gs. 4:13, 19), l'azione profetica di Giovanni simboleggiava «il popolo di Israele davanti al passaggio nel futuro tempo della salvezza»¹²¹. Ma quel luogo è anche il luogo dell'ascesa al cielo di Elia. Il messaggio di Giovanni preannunciava anche il tempo del giudizio. Questi due aspetti sono riflessi nella doppia affermazione del Battista sul battesimo: «con lo Spirito Santo e con il fuoco» (Mt. 3:11; Lc. 3:16)¹²².

¹¹⁷ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 105-106. I vari tentativi di mettere in risalto lo sfondo storico-religioso del battesimo di Giovanni hanno fatto luce invece sulle divergenze che risultano più rilevanti. Il rito dell'immersione nell'acqua che accomuna tutti i lavacri ha attirato un interesse sempre maggiore nell'ambiente giudaico e in quel modo ha preparato la strada e reso più comprensibile il messaggio di Giovanni (cfr. G. Barth, *Die Taufe in fruhchristlicher Zeit*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1981, trad. it. *Il battesimo in epoca protocristiana*, Brescia, Paideia, 1987, p. 42). Egli ha trasformato i riti d'immersione già presenti nel mondo giudaico rileggendoli in una luce nuova: «in chiave profetica e non rituale e quindi con una forte intonazione etica». Miola, *Riti battesimali giudaici*, p. 95, ora in M. Florio, C. Rocchetta, *Sacramentaria speciale I. Battesimo, confermazione, eucaristia*, (Corso di teologia sistematica, 8a), Bologna, EDB, 2004, p. 22.

¹¹⁸ E. Ferguson, *op. cit.*, p. 106.

¹¹⁹ A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 64.

¹²⁰ Cfr. J. Mateos, F. Camacho, *El Evangelio de Marcos analisis linguístico y comentario exegetico*, Cordoba, El Almendro, 1993, trad.it. *Il Vangelo di Marco. Analisi linguistica e commento esegetico*, 3 voll., Assisi, Cittadella Editrice, 1997, vol. I, p. 73.

¹²¹ H. Stegemann, *op. cit.*, p. 310.

¹²² Cfr. H. Stegemann, *op. cit.*, pp. 312-317.

Le differenze considerevoli del battesimo di Giovanni, rispetto a tutte le lustrazioni esistenti giudaiche, possiamo riassumerle così¹²³: (1) non è un autobattesimo, ma il penitente era battezzato da un altro; (2) è un atto unico e irripetibile; (3) fatto in vista del perdono dei peccati; (4) con l'atteggiamento inclusivista, aperto a chiunque abbia bisogno del ritorno a Dio e del suo Regno e mostrasse i segni di pentimento¹²⁴.

Giovanni era noto come il «Battista» (βαπτιστής)¹²⁵ o «il Battezzatore» (ὁ βαπτίζων, «colui che immerge», il participio sostantivato usato da Marco, 6:14, 24), il titolo caratteristico diventato distintivo di Giovanni. Il secondo termine, alternativo, sottolinea l'azione e così dimostra che Giovanni ha avuto questo titolo per l'attività battesimale svolta e non per l'appartenenza a qualche ipotetico gruppo battesimale. Il fatto che Giovanni durante il battesimo non faceva da testimone si deduce anche dalla forma usata del verbo βαπτίζω: dal battesimo di Giovanni in poi i cristiani lo usano nella forma attiva e passiva¹²⁶ (quell'ultima prevale nel cristianesimo), invece per i lavacri giudaici e quelli del paganesimo si usa la forma media che indica un'autobattesimo.

L'atto del battesimo era svolto per immersione e questa era una delle ragioni per cui Giovanni ha scelto il grande fiume, il Giordano. Nel deserto di fronte a Gerico, a metà della Perea si trova la località di Betania («casa delle barche», chiamata così a causa del grande traffico di barche) dove Giovanni era solito battezzare «al di là del Giordano» (Gv. 1:28). Quel tratto dove «c'era molta acqua», Gv. 3:23 (cfr. Mt. 3:16; Mc. 1:10) era chiamato anche Enon¹²⁷, «territorio dalle molte sorgenti»¹²⁸. Il suo messaggio ebbe un enorme successo: «E tutto il paese della Giudea e tutti quelli di Gerusalemme accorrevano a lui ed erano da lui battezzati nel fiume Giordano, confessando i loro peccati» (Mc. 1:5).

Come già detto sopra, il battesimo di Giovanni era in relazione col perdono dei peccati¹²⁹. Un semplice atto di purificazione corporea non avrebbe potuto suscitare un entusiasmo così grande. Infatti, il battesimo di Giovanni era una cosa nuova: «βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν». (Mc. 1:4; cfr. Lc. 3:3; At. 13:24; 19:4). Per

¹²³ Cfr. G. Barth, *op. cit.*, pp. 42-46.

¹²⁴ Cfr. G.R. Besley-Murray, *Baptism in the New Testament*, cit., p. 42.

¹²⁵ Cfr. Mt. 3:1; Mc. 6:25; Lc. 7:20, Flavio Giuseppe, *Antichità giudaiche*, 18:116, 117, già citato precedentemente (nota 110).

¹²⁶ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 64.

¹²⁷ Xavier Léon-Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, du Seuil, 1975, trad. it. *Dizionario del Nuovo Testamento*, Brescia, Queriniana, 1978, p. 25.

¹²⁸ Cfr. H. Stegemann, *op. cit.*, p. 305.

¹²⁹ *Idem*, p. 314.

l'interpretazione di questo battesimo i Vangeli sono le fonti che hanno la priorità storica¹³⁰ rispetto alle testimonianze di Giuseppe.

Matteo, parafrasando la frase di Marco, usa εἰς μετάνοιαν¹³¹, «in vista del ravvedimento» (Mt. 3:11) che significa ritorno a Dio o conversione. Qual era il rapporto tra il battesimo di Giovanni e il ravvedimento? Il battesimo mette in risalto o simbolizza la conversione avvenuta o è il suo effetto? L'appello al ravvedimento è imminente e ha un'urgenza escatologica che spinge al pentimento tutti (non solo i peccatori pubblici) ed esige il cambiamento di vita dall'interno («fate dunque dei frutti degni del ravvedimento», Mt. 3:8). Da un lato è un compito umano da realizzare. Ma dall'altro è il dono di Dio che si riceve nel battesimo, il quale si svolge «per il ravvedimento» (Mt. 3:11)¹³². Secondo G.R. Besley-Murray, il pentimento o la conversione non portano la persona al battesimo, ma l'uomo si accosta al battesimo per riceverli¹³³. Matteo vede nel battesimo l'opera divina, il frutto della quale è il ravvedimento¹³⁴. La μετάνοια «è l'una e l'altra cosa: dono di Dio e compito dell'uomo. Dio dona la conversione col battesimo; l'uomo, con l'appello alla conversione, è invitato ad accettarla [...]»¹³⁵. Entrambi gli aspetti nel battesimo sono «inestricabilmente intrecciati»¹³⁶: coloro che desiderano la conversione si accostano al battesimo facendo «un passo nell'attesa della conversione come dono di Dio»¹³⁷ e, perciò, l'atto della conversione implica l'azione divina e anche quella umana che non può essere eliminata¹³⁸.

La questione importante e molto discussa nel dibattito sul battesimo è se il perdono dei peccati è collegato al battesimo o al pentimento. La prima possibilità riflette la visione di alcuni interpreti cristiani secondo cui il battesimo di Giovanni è un'implorazione del perdono, che è lo scopo dell'immersione e la segue. La seconda possibilità è sostenuta da

¹³⁰ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 114.

¹³¹ Il termine e il verbo della medesima radice esprimono la conversione etico-religiosa inerente al profetismo dove è resa con il verbo *šûb* e affini. Perciò l'appello di Giovanni seguito da Gesù ha il significato di cambiare il modo di sentire, la coscienza, fare penitenza con le opere concrete. È un appello al cambiamento radicale del rapporto con Dio (ritornare a Dio). Cfr. Behm, J., «μετανοέω, μετάνοια», in Kittel, G., Friedrich, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1942, trad. it. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, a cura di F. Montagnini *et. al.*, 15 voll., Brescia, Paideia, 1971, vol. IV, pp. 1169-1171.

¹³² Traduzione la Nuova Diodati.

¹³³ Cfr. G.R. Besley-Murray, *Baptism in the New Testament*, *op. cit.*, p. 34.

¹³⁴ *Idem*, p. 35.

¹³⁵ J. Behm, *op. cit.*, p. 1174.

¹³⁶ G.R. Besley-Murray, *Baptism in the New Testament*, *op. cit.*, p. 35.

¹³⁷ W. Bieder, «βαπτίζω», in Balz, H., Schneider G. (a cura di), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 3 voll., Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1992², trad. it. O. Soffritti (a cura di), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, 2 voll., Brescia, Paideia Editrice, 1995, vol. I, p. 509.

¹³⁸ *Ibidem*.

altri interpreti cristiani¹³⁹ e vede l'immersione come purificazione esteriore che avviene in seguito a quella interiore (il perdono) avvenuta già con il pentimento. Secondo quest'idea, il perdono dei peccati resta collegato all'atto di pentimento e non direttamente al battesimo, e deve precederlo.¹⁴⁰

Un punto fondamentale da sottolineare è che il battesimo di Giovanni è «una sua creazione originale»¹⁴¹, la quale mostra analogie non sostanziali, ma solo formali, con altre abluzioni dell'epoca. L'unicità del battesimo di Giovanni scaturisce dall'unicità della sua vocazione.¹⁴² Persino il termine riservato nel Nuovo Testamento al battesimo di Giovanni e a quello cristiano, βάπτισμα, non era usato altrove né collegato al culto e caratterizza il battesimo come un atto nuovo e unico.¹⁴³

I seguenti punti (alcuni presentati sopra, altri no) riassumono il significato del battesimo di Giovanni: (1) il pentimento e la conversione che aprono un nuovo modo di vita; (2) la purificazione dall'impurità rituale e morale; (3) la purificazione dai peccati, il perdono conseguente alla conversione; (4) la prefigurazione del Messia; (5) un atto d'iniziazione non esclusivista al «nuovo» Israele; (6) una critica implicita al potere del tempio perché offre una via alternativa per il perdono dei peccati.¹⁴⁴

Invece, le quattro caratteristiche del battesimo di Giovanni che divennero principali del battesimo cristiano sono: (1) un atto unico, non reiterabile; (2) un rito svolto da un'altra persona; (3) svolto per immersione in acqua corrente e (4) celebrato per il perdono dei peccati¹⁴⁵.

2.3. Il battesimo di Gesù

¹³⁹ Fu anche la concezione che si sviluppò a Qumran (sostenuta da Giuseppe Flavio). Cfr. Taylor, *Immerser*, p. 83-103, cit. da E. Ferguson, *op. cit.*, nota 2, pp. 113, 114.

¹⁴⁰ Le due posizioni sono, rispettivamente, rappresentate nelle seguenti opere: J. Mateos, F. Camacho, *Il Vangelo di Marco. Analisi linguistica e commento esegetico*, cit., p. 73; «Perdono», in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, cit., pp. 1276, 1277; R. Bultmann, «ἀφίημι», in Kittel, G., Friedrich, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1933, trad. it. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, a cura di F. Montagnini et. al., 15 voll., Brescia, Paideia, 1965, vol. I, pp. 1361, 1362; S. Légasse, *L'Évangile de Marc*, Paris, Les Editions du Cerf, 1997, trad. it. *Marco*, (Commenti biblici), Roma, Borla, 2000, pp. 67, 68; S. Légasse, *Alle origini del battesimo*, cit., p. 31; H. Leroy, «ἀφίημι», in H. Balz, G. Schneider (a cura di), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, cit., vol. I, p. 485; cfr. 1QS 3:4-6, in F.G. Martinez, (a cura di), *Testi di Qumran*, cit., p. 76; J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus*, Zurich, Benziger, 1978-1979, trad. it. *Marco*, (Commenti e studi biblici), Assisi, Cittadella, 1987, pp. 44, 45; J. Ernst, *Das Evangelium nach Markus*, Friedrich Pustet Regensburg, 1981, trad. it. *Il Vangelo secondo Marco*, (Il Nuovo Testamento commentato), 2 voll., Brescia, Morcelliana, 1991, vol. I, p. 52.

¹⁴¹ P. Ricca, *op. cit.*, p. 17.

¹⁴² Cfr. G.R. Besley-Murray, *Baptism in the New Testament*, cit., p. 35.

¹⁴³ Cfr. A. Oepke, *GLNT*, cit., vol. II, p. 73.

¹⁴⁴ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 109, 113.

¹⁴⁵ Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, p. 18.

Le fonti più antiche che contengono i primi racconti del battesimo di Gesù da parte di Giovanni sono i Vangeli canonici. Sono i testi di primaria importanza per il cristianesimo in quanto hanno plasmato la teologia e la prassi battesimale cristiana¹⁴⁶. Un'eventuale invenzione, in cui un Messia che è senza peccato chiede e riceve il «battesimo di ravvedimento per il perdono dei peccati» (Mc. 1:4) da una persona inferiore a lui, non era solamente scomoda per i cristiani, ma poteva creare un forte imbarazzo.

Il battesimo di Gesù ad opera di Giovanni è considerato un precedente del battesimo cristiano, un punto di transizione, un anello di congiunzione che crea un nesso tra il battesimo di Giovanni e quello della chiesa cristiana, un'azione in cui l'ultimo trova il suo fondamento¹⁴⁷. Le tradizioni evangeliche menzionano il battesimo di Giovanni in connessione con Gesù e con l'inizio della storia cristiana (cfr. At. 1:22; 10:37).

Tuttavia, il battesimo di Gesù è oltre a ciò un evento unico e irripetibile, un evento *sui generis*¹⁴⁸ che raffigura il riconoscimento e l'accettazione da parte di Gesù della missione affidatagli dal Padre e annuncia il suo ministero messianico¹⁴⁹. In altre parole, Gesù accetta di diventare «l'Agnello di Dio» e prendere su di sé «il peccato del mondo» (Gv. 1:29). Il battesimo di Gesù è di un'importanza unica nella cristologia e funge da modello per il battesimo cristiano: la dichiarazione solenne della figliolanza divina di Gesù e la discesa dello Spirito Santo nel momento del suo battesimo creano il parallelismo, anche se in misura minore, con le promesse per il battesimo cristiano¹⁵⁰.

Il Vangelo di Marco presenta, sullo sfondo dell'attività battezzatrice di Giovanni, Gesù che arriva dalla sua casa di Nazareth per ricevere il battesimo (1:9). Con la sua decisione di essere battezzato da Giovanni, Gesù riconosce anche il ministero di Giovanni e mette sulla sua attività il sigillo dell'approvazione divina. Mentre gli altri confessano i loro peccati, Gesù eccezionalmente non lo fa (Mc. 1:5, 9, 10). Il battesimo era somministrato nel Giordano per immersione come altri lavacri giudaici. Questo modo di battezzare si accorda con la preposizione εἰς (v. 9) che significa «dentro» o «in», e che è ripetuta anche nel v. 10 per lo Spirito che scende «in» o «dentro» Gesù. Tale lezione sembra più autentica¹⁵¹ perché non è stata armonizzata, come in una parte dei manoscritti,

¹⁴⁶ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 119. Sull'attendibilità dei Vangeli canonici, cfr. R. Bauckham, *Jesus and the eyewitnesses. The Gospels as eyewitness testimony*, Grand Rapids/Cambridge, Eerdmans, 2006, trad. it. *Gesù e i testimoni oculari*, Chieti, GBU, 2010; cfr. anche S. Légasse, *Alle origini del battesimo*, cit., p. 59.

¹⁴⁷ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 119.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁴⁹ Cfr. W. Bieder, «βαπτίζω», *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, cit., vol. I, p. 510.

¹⁵⁰ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 120.

¹⁵¹ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 120.

con Mt e Lc e, soprattutto, per accordarla con l'immagine della colomba (ἐπι)¹⁵². Così, Gesù scende nel fiume e lo Spirito discende in Gesù. Quest'interpretazione è confermata (oltre che dal significato proprio di βαπτίζω) dalla preposizione ἐκ, la quale, quando segue i verbi di movimento, marca una chiara separazione da un posto o da una cosa. Essa significa «da», «fuori da», «via da»¹⁵³, implica l'idea di uscita e presuppone la precedente presenza dentro (nel fiume, nel caso di Gesù). La necessità di trovarsi nel fiume indica chiaramente un'immersione. Mentre Gesù risale dall'acqua¹⁵⁴, lo Spirito Santo agisce nella direzione opposta per venirgli subito incontro. Questa corrispondenza, sottolineata dai verbi «salire-scendere», ha lo scopo di mettere in relazione il battesimo di acqua e quello di Spirito, mettendo in evidenza il fatto che non è stata l'acqua battesimale ma lo Spirito che viene dal cielo a confermare la missione di Gesù¹⁵⁵.

Le parole «Tu sei il mio diletto Figlio» (Mc. 1:11) riecheggiano in Sl. 2:7 e Is. 42:1 indicando l'immagine sia del re messianico sia del servo sofferente. L'aggettivo ἀγαπητός, «diletto», che ricorre anche nell'episodio della trasfigurazione (Mc. 9:7), a cominciare dal greco profano (soprattutto in riferimento ai figli), prende la sfumatura di «unico», avvicinandosi così al termine μονογενής. Su ventidue ricorrenze nella LXX, sette volte ἀγαπητός traduce l'idea del figlio/a unico/a, resa in ebraico in sei¹⁵⁶ casi con *yahid*. La dimensione affettiva del termine emerge dal celebre testo (Gen. 22:2) che descrive il rapporto tra Abramo e Isacco. L'espressione divina rivela una missione e un destino che portano il Figlio prediletto e unico verso la passione e morte. Il termine εὐδοκέω¹⁵⁷, che appare all'aoristo sia in Mc. 1:11 sia in Is. 42:1, smentisce la teoria adozionista e dimostra che Gesù non è diventato il Figlio di Dio col battesimo, ma lo era già. Nel battesimo Gesù

¹⁵² Cfr. S. Légasse, *Alle origini del battesimo*, cit., p. 75.

¹⁵³ F.W. Danker (ed.), *BDAG*, cit., p. 295.

¹⁵⁴ La simultaneità della risalita e della visione è indicata dal participio ἀναβαίνων; cfr. S. Légasse, *Marco*, cit., p. 74.

¹⁵⁵ Cfr. J. Ernst, *op. cit.*, p. 61. La discesa dello Spirito (v. 10) «come una colomba», che non ha «nessun parallelo diretto nella letteratura guidaica» (cfr. J. Gnllka, *Marco*, cit., p. 54), riscontra diverse interpretazioni nei commentatori, su cui cfr. F. Scerbo, *Dizionario ebraico e caldaico del Vecchio Testamento*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 2006, p. 349; J. Mateos, F. Camacho, *Il Vangelo di Marco. Analisi linguistica e commento esegetico*, cit., p. 93; Tertulliano, *De baptismo*, 8:4; Tertulliano, *Il battesimo. De baptismo*, a cura di A. Carpin, (I talenti, 8), Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2011, pp. 155-157; Ignazio di Antiochia, *Epistola agli Efesini*, 18:2 (A. Roberts, J. Donaldson, *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 10, Peabody, Massachusetts, Hendrickson, vol. I, 1999, p. 57), cfr. anche Giustino Martire, *Dialogo con Trifone*, 88:8; in S. Giustino, *Dialogo con Trifone*, G. Visonà, (a cura di), Milano, Paoline, 1988, p. 278.

¹⁵⁶ Gen. 22:2, 16; Gdc. 11:34; Ger. 6:26; Am. 8:10; Zc. 12:10. Tutti i casi sono in relazione con la morte del/della figlio/a unico/a. Cfr. S. Légasse, *Marco*, cit., p. 78.

¹⁵⁷ La frase parallela in Lc. 3:22b F. Bovon traduce «mi sono compiaciuto di sceglierti». Cfr. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1989, trad. it. *Vangelo di Luca*, a cura di O. Ianovitz, 3 voll., Brescia, Paideia, 2005, vol. I, p. 216.

ebbe il riconoscimento ufficiale come Figlio di Dio (Messia) e il compimento della promessa dello Spirito Santo (Is. 42:1)¹⁵⁸.

Luca, nel suo racconto più breve (3:21, 22), aggiunge alla descrizione un tratto importante, la preghiera di Gesù, durante la quale inizia la teofania. Inoltre, in Luca lo Spirito è identificato con lo Spirito Santo che discende «sotto forma corporea». Con la citazione di Is. 61:1ss., Luca interpreta (4:18, 19) la discesa dello Spirito durante il battesimo come l'unzione di Gesù come Messia e in Atti 10:38 lo ribadisce. La citazione del Sl. 2:7 nel v. 22 in alcuni manoscritti occidentali (il codice di *Beza* e la *Vetus Latina*)¹⁵⁹ come anche nei documenti protocristiani, è riportata per intero. La lezione corrente nel v. 22 associa due testi: Sal. 2:7 («Tu sei mio figlio») e Is. 42:1 («Il mio eletto in cui mi sono compiaciuto»). La preferenza degli esegeti «oscilla tra l'una e l'altra»¹⁶⁰ lezione. Tuttavia, come afferma K. McDonnell¹⁶¹, questo passo (Sal. 2:7) non necessariamente deve essere inteso in senso adozionista, in quanto segna non il momento di origine del Figlio di Dio, ma la sua manifestazione. Perciò, la voce celeste allude al salmo 2 letto in chiave messianica, cioè descrive la presentazione ufficiale di Gesù come il Messia¹⁶².

Il Vangelo secondo Giovanni procede nella stessa direzione quando il Battista rivela lo scopo del battesimo di Gesù: esso serve a preparare la sua apparizione e l'inaugurazione del suo ministero pubblico¹⁶³: «Io non lo conoscevo; ma appunto perché egli sia manifestato a Israele, io sono venuto a battezzare in acqua» (Gv. 1:31). Solo Giovanni ci informa che lo Spirito è rimasto su Gesù (v. 32). Era il momento della rivelazione anche per il Battista. La venuta dello Spirito è un elemento fondamentale dell'evento battesimale menzionato in tutti i Vangeli canonici; quel momento singolare della sua unzione messianica ebbe un significato rilevante anche per la concezione del battesimo cristiano. Il secondo elemento considerevole, presente in tutti e quattro i Vangeli, è la testimonianza di Giovanni Battista relativa al futuro battesimo «nello Spirito Santo». Giovanni presenta Gesù come Colui che battezzerà con lo Spirito Santo (Gv. 1:33) e Colui che perdona i peccati («Ecco l'Agnello di Dio, che toglie il peccato del mondo!»)

¹⁵⁸ Cfr. S. Légasse, *Marco*, cit., pp. 77-79, *Alle origini del battesimo*, cit., pp. 61-63.

¹⁵⁹ Questa lezione occidentale, largamente diffusa nell'arco dei primi tre secoli e ripresa dalla letteratura patristica, oggi risulta secondaria, ma è abbastanza certa. Cfr. B. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994², p. 112.

¹⁶⁰ Cfr. O. da Spinetoli, *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Assisi, Cittadella Editrice, 1982, p. 157.

¹⁶¹ Cfr. K. McDonnell, *The Baptism of Jesus in the Jordan. The Trinitarian and Cosmic Order of Salvation*, Collegeville, 1996, pp. 90-93, ora in E. Ferguson, *op. cit.*, nota 1, p. 122.

¹⁶² Cfr. F. Bovon, *Vangelo di Luca*, vol. I, cit., p. 217.

¹⁶³ M. Florio, C. Rocchetta, *op. cit.*, p. 23.

(Gv. 1:29). In questo modo, nella sua testimonianza, il Battista attribuisce a Gesù due caratteristiche principali: la remissione dei peccati e il dono dello Spirito Santo¹⁶⁴.

L'evangelista Giovanni è l'unico a menzionare l'attività battesimale di Gesù e dei suoi discepoli, con la premessa, però, che non era Gesù a battezzare, ma soltanto i discepoli (Gv. 3:22-23, 26, 4:1, 2). Questi battesimi non erano in contrapposizione o in termini di concorrenza, ma in parallelo o in collegamento con quelli del Battista. Perciò Gesù, saputo che la sua attività era interpretata in chiave competitiva, se ne andò in Galilea (4:2). Tale partecipazione al ministero di Giovanni, come anche il suo battesimo ad opera di Giovanni, poteva compromettere la superiorità di Gesù. Per questo motivo, contrariamente al parere di alcuni studiosi, questi racconti appaiono storicamente fondati¹⁶⁵. Quest'attività, anche se di breve durata, spiega perfettamente la familiarità e la naturalezza con cui la prima comunità cristiana ha cominciato a svolgerla già dal giorno di Pentecoste (At. 2:38)¹⁶⁶.

Il racconto più esaustivo di Matteo riporta alcune peculiarità come: (1) la proclamazione celeste alla terza persona invece della seconda (forse, per indicare una rivelazione anche a Giovanni); (2) la ripetizione delle stesse parole dell'annuncio nell'episodio della trasfigurazione (17:5); (3) il possibile richiamo dell'evento battesimale con la formula trinitaria dell'ordine di battezzare (Mt. 28:19) impartito dal Cristo risorto; (4) il dialogo in cui Giovanni si oppone al battesimo, ma si fa convincere dalle parole di Gesù che in questo modo è necessario «adempiere ogni giustizia», Mt. 3:15, (concetto importante per Matteo come anche per il Battista che in questo caso può significare «l'obbedienza al disegno di Dio»¹⁶⁷); (5) nel ricevere il battesimo Gesù ha scelto la strada della solidarietà con il suo popolo, essa lo portava alla croce (Mt. 16:21-23)¹⁶⁸.

Quindi, il battesimo di Gesù ad opera di Giovanni rappresenta «un luogo privilegiato della teofania di Dio e della rivelazione dell'identità filiale di Gesù»¹⁶⁹. Il suo senso potrebbe essere inteso, almeno in una certa misura, dalle parole dello stesso Gesù e riportate da Matteo: «poiché conviene che noi adempiamo in questo modo ogni giustizia» (3:15). Qual è la giustizia (o il disegno) di Dio? Successivamente, l'apostolo Paolo risponde: «Colui che non ha conosciuto peccato, egli lo ha fatto diventare peccato per noi,

¹⁶⁴ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 123, 124.

¹⁶⁵ Cfr. G.R. Besley-Murray, *Baptism in the New Testament*, cit., p. 69, cfr. H. Stegemann, *op. cit.*, p. 314.

¹⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁷ E. Ferguson, *op. cit.*, p. 122.

¹⁶⁸ *Ibidem*. Gli scritti non canonici non aggiungono alcuni aspetti significativi alle testimonianze storiche del battesimo di Gesù, essi forniscono piuttosto delle interpretazioni antiche dell'avvenimento (cfr. *idem*, p. 124).

¹⁶⁹ M. Florio, C. Rocchetta, *op. cit.*, p. 23.

affinché noi diventassimo giustizia di Dio in lui» (2 Cor. 5:21). Gesù si immedesima con il suo popolo, si fa tutt'uno con i peccatori e prende su di sé il peso del giudizio di Dio. Il battesimo di Gesù è solo una prefigurazione di questa assunzione del giudizio divino che trova il suo compimento nell'altro battesimo di cui parla Gesù («del quale devo essere battezzato», Lc. 12:50; Mc. 10:38), quello della croce¹⁷⁰. Il quel modo, il battesimo di Gesù che assume il compito di Servo di Yahweh¹⁷¹ e diventa «l'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo» (Gv. 1:29), annuncia e prepara il suo battesimo «nella morte»¹⁷² (Lc. 12:50; Mc. 10:38). A questo allude anche Giovanni (Gv. 19:34; 1Gv. 5:6). Possiamo allora riassumere con le parole di Paolo Ricca: «Così, la missione di Gesù si svolge tra due battesimi: inizia con quello di Giovanni e termina con quello della croce; il primo si rivela e inverte nel secondo; si capisce il primo alla luce del secondo»¹⁷³.

2.4. Il battesimo negli scritti neotestamentari

2.4.1. L'ordine di battezzare impartito dal Risorto

Le numerose testimonianze del Nuovo Testamento dimostrano che il battesimo è stato sempre praticato nella chiesa cristiana a partire dalla comunità delle origini (At. 2:38). Essa effettua il battesimo nella certezza di compiere fedelmente la volontà del Signore. Secondo Matteo 28:19, l'inizio e il fondamento del battesimo cristiano sta nel seguente comando che il Cristo risorto rivolse ai suoi discepoli: «Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo». Tali parole fanno parte del cosiddetto Grande Mandato (vv. 18-20)¹⁷⁴.

Matteo, con il suo interesse per la prassi della chiesa, ha ritenuto indispensabile includere questo grande compito, che è nel contempo anche una grande promessa, nel suo vangelo didascalico. La formula trinitaria («nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»), trovata nel comando di Gesù di battezzare trova già un riscontro nella *Didachè*.¹⁷⁵ L'uso dell'espressione greca εἰς τὸ ὄνομα («nel nome di») era predominante nell'ambito

¹⁷⁰ Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, p. 17.

¹⁷¹ Cfr. C. Gancho, «Battesimo», in *Enciclopedia de la Biblia*, Barcellona, Ediciones Garriga, trad. it. *Enciclopedia della Bibbia*, Associazione Biblica Italiana, 6 voll., Torino, Elle Di Ci, 1969, vol. I, p. 1113.

¹⁷² Cfr. «Battesimo», in *Dizionario di teologia biblica*, cit., p. 92.

¹⁷³ P. Ricca, *op. cit.*, p. 17.

¹⁷⁴ Per altri dati sul fondamento del battesimo cristiano, cfr. le seguenti opere: «battesimo», in *Dizionario di teologia biblica*, cit., p. 92; G.R. Beasley-Murray, «Battesimo», *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, cit., p. 147; P. Ricca, *op. cit.*, p. 14; C. Gancho, «Battesimo», in *Enciclopedia della Bibbia*, cit., p. 1113.

¹⁷⁵ Cfr. Did. 7:1, invece la locuzione «nel nome del Signore» si riscontra in 9:5. Per altre informazioni su questo documento antico, cfr. T.H. Olbricht, «Apostolic Fathers», in C.A. Evans, S.E. Porter, (eds.), *Dictionary of New Testament Background*, cit., pp. 82, 83.

commerciale con il significato: «in proprietà» o «in possesso» di qualcuno. L'uso ebraico dell'espressione *le shem*, più caratteristico per la mentalità di Matteo, ha il significato di: «in rapporto a», «in venerazione di» oppure rivela gli intenti o scopo dell'atto. Perciò, il termine «nome», usato al singolare e una volta sola davanti alle persone divine («nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»), mette in evidenza l'unicità del battesimo in relazione alle tre persone e con questo specifica l'intenzione del battesimo e non i nomi in sé. Quindi, la frase «battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» può assumere il significato «consacrando alla Trinità»¹⁷⁶.

Il mandato di Gesù ha l'imperativo principale («fate discepoli») che conferisce il valore dell'imperativo al participio iniziale («andate»). I due participi seguenti non possono esprimere la successione (a causa della mancanza di congiunzione), ma sono subordinati all'imperativo «fate discepoli» e, perciò, indicano il mezzo per fare discepoli: «battezzandoli» e, nello stesso tempo, «insegnando loro». L'ordine è ratificato e rafforzato dalla proclamazione dell'autorità di Gesù, totale e universale, in quanto Messia e Figlio di Dio¹⁷⁷. Il potere affidato a Gesù su tutto l'universo costituisce la base (particella οὐν) per il mandato missionario; non è quel potere dei «principi delle nazioni» (20:25). La ripetizione del termine «ogni, tutti» rafforza l'autorizzazione divina del battesimo; il mandato chiude con la promessa presenza permanente del Risorto «tutti i giorni, sino alla fine dell'età presente» (28:20).

2.4.2. Il battesimo di morte di Gesù

In Mc. 10:38-39 Gesù stesso usa la metafora del battesimo a cui deve sottoporsi per indicare la sua sofferenza e la sua morte:

«Ma Gesù disse loro: “Voi non sapete quello che chiedete. Potete voi bere il calice che io bevo, o essere battezzati del battesimo del quale io sono battezzato?”. Essi gli dissero: “Sì, lo possiamo”. E Gesù disse loro: “Voi certo berrete il calice che io bevo e sarete battezzati del battesimo del quale io sono battezzato”.»

Con la frase enigmatica βάπτισμα βαπτισθήναι Gesù paragona la sua morte al battesimo. Anche se apparentemente il testo non parla del battesimo cristiano ma esclusivamente si riferisce a Gesù¹⁷⁸, molto probabilmente alcune teorie sul battesimo cristiano hanno la loro origine in questo uso del termine βαπτίζω: l'idea di morte di Gesù come di un battesimo

¹⁷⁶ C. Gancho, «Battesimo», in *Enciclopedia della Bibbia*, cit., p. 1113.

¹⁷⁷ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 165, 166.

¹⁷⁸ Cfr. W. Bieder, «βαπτίζω», in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, cit., p. 511.

universale per tutti i credenti, oppure quella sviluppata da Paolo del battesimo cristiano come partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo¹⁷⁹.

Per questa allusione metaforica all'immersione nelle sofferenze, Marco e Luca (12:50) usano il termine specifico che indica il battesimo cristiano, βαπτίζω, nel senso traslato di essere sommersi, affogare o morire. Gesù non era sfiorato soltanto da una sofferenza leggera, ma era totalmente immerso nella sofferenza e nella morte¹⁸⁰. Il battesimo di morte di Gesù ha un significato per i suoi discepoli. Gesù profetizza la loro sequela nella sofferenza e/o il loro martirio a cui saranno capaci di resistere solo dopo la discesa dello Spirito Santo¹⁸¹.

2.4.3. Il battesimo negli Atti degli Apostoli

Il libro degli Atti, con i suoi numerosi racconti di conversione, offre il maggior numero di occorrenze nel Nuovo Testamento – 21 volte – del verbo βαπτίζω. Nell'introduzione Luca riporta le parole di Gesù: «Perché Giovanni battezzò sì con acqua, ma voi sarete battezzati in Spirito Santo [...]» (At. 9:5), che riprendono la dichiarazione di Giovanni Battista (Lc. 3:16), omettendo però l'aggiunta «con fuoco». Da tale contrapposizione il battesimo d'acqua può sembrare sostituito da quello dello Spirito, ma in realtà è il battesimo di Giovanni d'acqua (senza lo Spirito) ad essere sostituito. Infatti Pietro, nell'esortazione del giorno di Pentecoste, alla domanda dei pentiti nel cuore: «che dobbiamo fare?» suggerisce il battesimo, però già «nel nome di Gesù»: «Ravvedetevi e ciascuno di voi sia battezzato nel nome di Gesù Cristo, per il perdono dei vostri peccati, e voi riceverete il dono dello Spirito Santo» (At. 2:38). In questo modo, l'esortazione a farsi battezzare per il perdono dei peccati, con la promessa del dono dello Spirito Santo, viene rivolta a coloro che hanno già iniziato il percorso della conversione. A tal punto, il battesimo diventa un segno della nascente tradizione in cui il Signore introduce i neoconvertiti nella comunità cristiana e «porta avanti l'iniziata vicenda di fede»¹⁸².

Per Luca la venuta dello Spirito nel giorno della Pentecoste è l'avvenimento fondatore della comunità. Essa nasce da un dono divino della grazia che la crea; la sua missione è aperta all'universalità. Nel discorso di Pietro (11:15) la Pentecoste marca

¹⁷⁹ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 168.

¹⁸⁰ *Ibidem*.

¹⁸¹ Cfr. W. Bieder, «βαπτίζω», in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, cit., p. 511.

¹⁸² *Idem*, p. 513.

«l'inizio» (ἐν ἀρχῇ)¹⁸³. La discesa dello Spirito fu presentata come il battesimo nello Spirito Santo (1:5) e spiegata da Pietro (2:16-21) come realizzazione della promessa profetizzata da Gioele 2:28-32: «Dopo questo, avverrà che io spargerò il mio Spirito su ogni persona [...]». Ma il battesimo nello Spirito non consisteva nell'effusione di per sé dello Spirito (essa lo ha reso solo possibile) ma nel suo effetto: esso riempì la casa, circondò e inondò ciascuno dei centoventi «fratelli» tra cui vi erano anche donne (1:14)¹⁸⁴.

Il compimento della promessa era collegato al nome di Gesù come Messia e Salvatore, colui che è stato innalzato «per dare a Israele il ravvedimento e il perdono dei peccati» (At. 5:31). La salvezza è l'iniziativa di Dio; egli, oltre ad avere un disegno, per mezzo della grazia lo attua preparando i cuori delle persone a ricevere la parola della salvezza. La salvezza di Dio in Cristo si può ricevere da Gesù per mezzo della fede sorta dall'annuncio della parola. Il battesimo è collegato strettamente alla predicazione della Parola: dopo il discorso di Pietro «quelli dunque che accettarono la sua parola furono battezzati; e in quel giorno furono aggiunte a loro circa tremila persone» (At. 2:41). Nel duplice comando di At. 2:38 il battesimo è strettamente connesso al pentimento (avendo come scopo il perdono dei peccati) e alla promessa del dono dello Spirito Santo¹⁸⁵.

Il segno distintivo del battesimo cristiano è di essere nel nome di Gesù Cristo (2:38), una formula che richiede la riconoscenza di Gesù come Signore e Cristo (2:36) e riprende la promessa in Gioele «E avverrà che chiunque avrà invocato il nome del Signore sarà salvato [...]» (At. 22:21; Gl. 2:32). Il ravvedimento è connesso con la fede (20:21), perciò «il battesimo è un'espressione della fede»¹⁸⁶. La salvezza nel nome di Gesù è universale, promessa a «chiunque» invoca il suo nome; essa è il dono che si riceve mediante la fede e l'accettazione della «parola di salvezza» (At. 13:26). Al carceriere di Filippi, alla domanda: «che debbo fare per essere salvato?», Paolo e Sila sottolineano l'importanza della fede in Cristo: «Credi nel Signore Gesù, e sarai salvato tu e la tua famiglia» (At. 16: 31, 32)¹⁸⁷.

¹⁸³ Cfr. D. Marguerat, *Les Actes des apôtres (1-12)*, Genève, Labor et Fides, 2007, trad. it. *Gli Atti degli Apostoli. I. (1-12)*, Bologna, Dehoniane, 2011, pp. 77, 89.

¹⁸⁴ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 198.

¹⁸⁵ Cfr. S. Zedda, *Teologia della salvezza negli Atti degli Apostoli*, Bologna, Dehoniane, 1994, pp. 21-25.

¹⁸⁶ I.H. Marshall, *The Acts of the Apostles*, Leicester, Inter-Varsity Press, 1980, trad. it. *Gli Atti degli Apostoli*, Roma, Edizioni G.B.U., 1980, p. 101.

¹⁸⁷ Cfr. S. Zedda, *op. cit.*, p. 25. Il versetto in cui la promessa dello Spirito è rivolta agli ascoltatori e ai loro figli (2:39) è stato usato spesso per giustificare il battesimo dei bambini. Ma nel caso specifico erano battezzati solo coloro che si pentirono (2:38) e «quelli che accettarono la sua parola» (2:41) e, inoltre, il contesto di Gioele non parla dei figli piccoli (e tantomeno dei neonati) ma delle persone abbastanza grandi, capaci di profetizzare. L'accento è stato messo piuttosto sull'invito di Dio a tutta l'umanità: sia dal punto di vista geografico sia da quello della storia. Cfr. I.H. Marshall, *Gli Atti degli Apostoli*, cit., p. 102.

La quantità enorme dei battezzati nel giorno di Pentecoste (circa tremila persone) ha costituito per alcuni studiosi un problema di attendibilità storica. Si riteneva che a Gerusalemme mancassero le condizioni per amministrare una tale quantità di immersioni senza mettere a rischio le risorse di acqua potabile. La scoperta delle piscine per immersioni (*miqwa'ot*) sulla montagna del tempio e nelle vicinanze ha rivelato ricche possibilità che esistevano per gestire le necessità di purificazioni sacerdotali e dei fedeli durante le grandi affluenze nei giorni di festa¹⁸⁸.

Nel secondo capitolo, Luca presenta la predicazione emblematica orientata verso i giudei (2:14-36) e la vita esemplare della prima comunità (2:42-47). Tra questi racconti paradigmatici, anche quello del battesimo (2:37-41) dovrebbe rispecchiare la concezione lucana del battesimo-modello. Possiamo identificare alcuni tratti principali dei convertiti: (1) accoglienza della Parola predicata (2:41); (2) riconoscimento di Gesù come Signore e Messia (2:36); (3) il pentimento e ricezione del battesimo nel nome di Gesù (2:38); (4) accoglimento del perdono, della salvezza e del dono dello Spirito (2:38, 39, 46); (5) partecipazione alla vita della comunità (2: 41-47)¹⁸⁹. Per riassumere, possiamo notare il nesso inscindibile ed evidente nell'appello di Pietro (2:38): il motivo cristologico («nel nome di Gesù Cristo») è profondamente intrecciato con l'altro, soteriologico («per la remissione dei peccati»), per mettere in rilievo il fatto che «il rapporto con Gesù Cristo, o meglio è lui soltanto, a garantire e ad effettuare la remissione dei peccati. Il dono dello Spirito Santo ne è la risultante»¹⁹⁰.

I racconti di conversioni che seguono parlano del battesimo. Lo studio di questi casi specifici è importante per la concezione del battesimo nella chiesa nascente.

L'evangelizzazione in Samaria (At. 8:4-25) rappresenta una svolta importante nella predicazione del Vangelo. Come risultato della dispersione dei cristiani a causa della persecuzione, vi è stato un progresso enorme della missione della chiesa. In questo racconto della diffusione della Parola al di fuori di Gerusalemme si nota qualcosa di insolito, forse il fatto che descrive il battesimo «in due tempi»¹⁹¹. I samaritani hanno accolto la predicazione di Filippo, uno dei sette (At. 6:5), chiamato in At. 21:8 anche «evangelista», e hanno ricevuto il battesimo «nel nome del Signore Gesù» (At. 8:16). Il tratto insolito è che essi non ricevettero lo Spirito Santo subito dopo il battesimo, secondo

¹⁸⁸ *Ibidem*.

¹⁸⁹ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 202.

¹⁹⁰ R. Penna, *Lettera ai Romani*, (Scritti delle origini cristiane), 3 voll., Bologna, Dehoniane, 2007, vol. I, p. 24.

¹⁹¹ Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, p. 33.

la promessa (2:38), ma solo all'arrivo di Pietro e Giovanni dalla comunità di Gerusalemme, tramite la preghiera e l'imposizione delle mani. Probabilmente la presenza dello Spirito era visibile o udibile, perché Simon mago «vide» e chiese la capacità di trasmettere lo Spirito Santo in cambio di denaro. Un altro elemento importante: Luca specifica che i battezzati erano «uomini e donne» facendo silenzio sulla presenza dei bambini, anche se egli stesso, lì dove c'erano i bambini, non esita di menzionarli (ad esempio, Paolo e i suoi collaboratori erano accompagnati da tutti «con mogli e figli» (21:5)¹⁹².

L'esegesi cattolica ha utilizzato questo passo per differenziare il rito della confermazione da quello del battesimo e per giustificare il diritto esclusivo dei vescovi di amministrarlo¹⁹³. Altrove vediamo che, anche se lo Spirito non è legato in modo stretto e meccanico al battesimo di acqua (10:44-48), la connessione comunque sussiste¹⁹⁴ (2:38) e per questo motivo il rito dell'imposizione delle mani non può essere considerato un rito a sé. Inoltre, tante volte lo Spirito è stato ricevuto senza l'imposizione delle mani (2:38) o senza la presenza di qualcuno dei dodici (9:17). Il ritardo con cui i samaritani hanno ricevuto le manifestazioni dello Spirito Santo, non prima dell'arrivo degli apostoli da Gerusalemme, serviva a creare l'unità nella chiesa tra i giudei e i samaritani (avvicinando i due popoli divisi da secoli di ostilità) e a far comprendere ai primi che la Samaria ha accolto il messaggio di Cristo e ai secondi il ruolo fondamentale della chiesa degli apostoli. In questo modo, l'incorporazione dei samaritani nella chiesa cristiana di Gerusalemme è stata resa manifesta¹⁹⁵.

L'atto dell'imposizione delle mani nel contesto del battesimo compare anche nei racconti relativi alla chiamata di Paolo e ai battesimi ad Efeso (8:17; 9:17; 19:6).

Il battesimo dell'eunuco etiope (At. 8:26-40). Il testo non dice se il tesoriere della regina degli etiopi era giudeo o proselito, ma già per il fatto di essere un eunuco non rientrava certamente negli standard della purità giudaica. Era un devoto, venuto per adorare Dio. Il battesimo, anche in questo caso, era preceduto dalla predicazione: Filippo «gli comunicò il lieto messaggio di Gesù» (8:35). Alcuni studiosi¹⁹⁶ interpretano la domanda dell'eunuco: «che cosa impedisce?» (8:36) come una formula battesimale originaria con l'intento di poter fornire all'episodio, in cui Gesù benedice i bambini, il contesto

¹⁹² Cfr. E. Ferguson, *op.cit.*, pp. 202, 203.

¹⁹³ Cfr. C.K. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, Edinburgh, T.& T. Clark, 1998², trad. it. *Atti degli Apostoli*, (Commentario Paideia), 2 voll., Brescia, Paideia, 2003, vol. I, p. 439.

¹⁹⁴ Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, pp. 34, 35; G. Barth, *op. cit.*, p. 80; I.H. Marshall, *op. cit.*, p. 102.

¹⁹⁵ Cfr. I.H. Marshall, *op. cit.*, pp. 214-216.

¹⁹⁶ Cfr. O. Cullmann, *Il culto nella chiesa primitiva*, Roma, Centro evangelico di cultura, 1948, pp. 23, 24.

battesimale. In questo modo il testo di Mc. 10:13-14 viene usato in favore al battesimo dei bambini. Il contesto non sembra suggerire che l'eunuco abbia conosciuto qualche formula battesimale, visto che non apparteneva a nessuna comunità cristiana. Probabilmente, la consapevolezza della sua condizione anomala nei confronti del giudaismo lo ha indotto a chiedere se potesse essere accolto come cristiano. In più, il verbo κολύω, essendo abbastanza comune, viene usato negli Atti anche nei contesti non battesimali (16:6; 24:23; 27:43)¹⁹⁷.

Il versetto 37 non si trova nei manoscritti P⁴⁵, P⁷⁴, ⱼ, A, B, C, P, Ψ, 049, 33, 81, 614 e nelle versioni antiche (Vulgata, siriana, copta). Nonostante fosse considerata un adattamento posteriore, la confessione di fede dell'eunuco, attestata già nella patristica a partire dal II secolo (Ireneo)¹⁹⁸, ci mostra esplicitamente il ruolo rilevante della confessione battesimale nella chiesa antica. Il racconto indica chiaramente un'immersione amministrata da Filippo: «Fece fermare il carro, e discesero tutti e due nell'acqua, Filippo e l'eunuco; e Filippo lo battezzò» (8:38)¹⁹⁹.

Il battesimo di Saulo (At. 9:1-19; 22:3-21). Nel triplice racconto lucano della vocazione di Paolo, le due storie parlano del suo battesimo. Dopo una «cristofania rivelatoria»²⁰⁰ egli trascorse tre giorni in digiuno e preghiera. Oltre a quella rivelata a Paolo, anche Anania ricevette una visione in cui sono palesati i due scopi della sua visita a Paolo:

«Allora Anania andò, entrò in quella casa, gli impose le mani e disse: “Fratello Saulo, il Signore, quel Gesù che ti è apparso sulla strada per la quale venivi, mi ha mandato perché tu riacquisti la vista e sia riempito di Spirito Santo”. In quell'istante gli caddero dagli occhi come delle squame, e ricuperò la vista; poi, alzatosi, fu battezzato»²⁰¹.

Due scopi, recupero della vista e ricezione dello Spirito, erano accompagnati da due azioni di Anania nei confronti di Saulo: imposizione delle mani e battesimo. L'azione di alzarsi porta a pensare che per ricevere il battesimo egli doveva andare altrove, il verbo al passivo suggerisce l'idea che il battesimo non era auto-amministrato, ma somministrato da qualcuno, probabilmente da Anania. L'impressione che il battesimo non fosse quello d'acqua ma solo quello nello Spirito Santo è contestata dalla testimonianza di Paolo (22:16) che usa l'imperativo di ἀπολούω, «lava via» o, al medio, «fatti lavare via», il verbo che indica chiaramente il battesimo d'acqua («fatti lavare i tuoi peccati»). Il battesimo è

¹⁹⁷ Cfr. C.K. Barrett, *Atti degli Apostoli*, vol. I, *op. cit.*, p. 473.

¹⁹⁸ Cfr. J.A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles*, New York, Doubleday, 1998, trad. it. *Gli Atti degli Apostoli*, Brescia, Queriniana, 2003, p. 423.

¹⁹⁹ Cfr. C.K. Barrett, *Atti degli Apostoli*, vol. I, *cit.*, p. 474.

²⁰⁰ J.A. Fitzmyer, *Gli Atti degli Apostoli*, *cit.*, p. 429.

²⁰¹ At. 9:17, 18.

inteso come «ricevimento della purificazione dai peccati mediante l’invocazione del nome di Gesù (22:16)»²⁰². Si sottolinea un collegamento tra l’invocazione, il perdono e il battesimo. Un altro elemento importante è il rilievo messo sulla «invocazione del suo nome» che accompagnava il battesimo. Quasi certamente, era una professione di fede o una preghiera in cui era pronunciato il nome di Cristo («il Giusto», 22:14)²⁰³. Anche qui il battesimo e il dono dello Spirito sono indivisibili e sono amministrati da un semplice discepolo, non appartenente ai dodici apostoli²⁰⁴. Nel battesimo di Paolo, secondo questi racconti, sono presenti tutti gli elementi della concezione lucana del battesimo: l’invocazione del nome di Gesù, il perdono dei peccati, la ricezione dello Spirito Santo e l’accettazione nella comunità dei credenti²⁰⁵.

Il battesimo del centurione Cornelio (At. 10:1-11,18). Il triplice racconto (simile a quello della vocazione di Paolo) mostra la rilevanza di questa storia di conversione per gli intenti di Luca. L’evento, chiamato «la pentecoste dei gentili»²⁰⁶, ha estrema importanza in quanto rappresenta una grande svolta nella predicazione del Vangelo: come nel giorno della Pentecoste lo Spirito discese sui giudei, così durante la predicazione di Pietro al gruppo di Cornelio lo Spirito Santo scese sui gentili²⁰⁷. Pietro stesso collega questi due avvenimenti in quanto adempimenti delle parole di Gesù: «Avevo appena cominciato a parlare quando lo Spirito Santo scese su di loro, come era sceso su di noi al principio. Mi ricordai allora di quella parola del Signore che diceva: “Giovanni ha battezzato con acqua, ma voi sarete battezzati con lo Spirito Santo”» (11:16; 1:5). In questo modo l’esperienza dei gentili è paragonata a quella del gruppo di «sala di sopra» e non a quella di tremila aggiunti in seguito. Così, la ricezione dello Spirito per loro doveva essere considerata il battesimo dello Spirito equiparata all’esperienza della Pentecoste²⁰⁸.

Il battesimo dello Spirito Santo, pur essendo distinto dal battesimo d’acqua, era anche connesso, anzi, fungeva da premessa per il battesimo d’acqua:

«Allora Pietro disse: “C’è forse qualcuno che possa negare l’acqua e impedire che siano battezzati questi che hanno ricevuto lo Spirito Santo come noi?”. E comandò che fossero battezzati nel nome di Gesù Cristo»²⁰⁹.

²⁰² W. Bieder, «βαπτίζω», in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, cit., p. 515.

²⁰³ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 205-207.

²⁰⁴ Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, p. 34.

²⁰⁵ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 207.

²⁰⁶ Dupont, *Etudes sur les Actes des apôtres*, p. 445, ora in D. Marguerat, *Gli Atti degli Apostoli*, cit., p. 453.

²⁰⁷ Cfr. D. Marguerat, *op. cit.*, p. 453.

²⁰⁸ Cfr. I.H. Marshall, *op. cit.*, p. 275.

²⁰⁹ At. 10:47, 48a.

Come l'altro episodio significativo della predicazione del Vangelo, quello in Samaria (e ovviamente quello della Pentecoste), dove la venuta dello Spirito era ritardata, anche il caso della conversione dei pagani era accompagnato dalle manifestazioni straordinarie percettibili dello Spirito come «parlare in lingue e glorificare Dio» (10:46). Anche qui, seppure in modo contrario rispetto al battesimo dei samaritani (in anticipo), lo Spirito fu dato con un intento speciale: in questo caso per convincere Pietro (e la comunità di Gerusalemme) che la salvezza era concessa anche ai gentili. Negare il battesimo a coloro che hanno già ricevuto lo Spirito avrebbe significato «ostacolare Dio» (11:17). Così la sanzione divina ha posto fine alle critiche sull'illegittimità della missione ai gentili, ai quali non viene richiesta l'osservanza della legge mosaica: Dio ha dichiarato «puri» i pagani nella loro incirconcisione (10:14,28; 11:9). L'accoglienza dei pagani nella Chiesa marca una nuova fase della diffusione della Parola e costituisce un passo di notevole portata nella storia della chiesa antica²¹⁰.

Il caso di Cornelio mostra l'importanza del battesimo: la discesa dello Spirito non ha reso insignificante il battesimo d'acqua, ma ha mostrato che ora era necessario amministrarlo. Pietro sottolinea la portata universale del Vangelo di Cristo: «chiunque crede in lui riceve il perdono dei peccati mediante il suo nome» (10:43). Il battesimo si svolge in seguito all'ascolto e all'accettazione della parola della predicazione, in presenza di una conversione (confessione di fede), nel nome di Gesù e in riferimento alla remissione dei peccati²¹¹.

La conversione della famiglia di Cornelio è il primo caso del battesimo di tutta la famiglia, seguito dagli altri come: la famiglia di Lidia (16:12-15), del carceriere di Filippi (16:16-34), di Crispo, del capo della sinagoga (18:8), la famiglia di Stefana (1Cor. 1:16). Nel passato questi casi servirono come argomento a favore del battesimo degli infanti solo perché il termine *oikos* comprendeva tutte le persone di famiglia, neonati compresi, e la cultura antica imponeva a tutti i familiari le scelte del capofamiglia (specialmente quelle religiose)²¹². Nonostante questo, il testo non menziona la presenza dei bambini. Nel Nuovo Testamento, nei casi dove ci sono anche i bambini, la loro presenza viene specificata (At. 21:5; Mt. 14:21; 15:38). Le «case» menzionate non necessariamente avevano la presenza di bambini, ad esempio la «casa» di Cornelio conteneva «i suoi parenti e i suoi amici intimi» (10:24) i quali ascoltando la predicazione si pentirono, hanno creduto e, dopo aver ricevuto il dono dello Spirito, parlavano in lingue e lodavano Dio. Questo caso esclude la

²¹⁰ Cfr. J.A. Fitzmyer, *Gli Atti degli Apostoli*, cit., pp. 459, 460.

²¹¹ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 210. Per Ferguson è *in vista* della remissione dei peccati.

²¹² Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, pp. 36, 37.

presenza di bambini. Nella famiglia di Lidia erano battezzati solo coloro che «avevano ascoltato la parola di Dio» (16:32). Il termine includeva «parenti, schiavi, clienti liberi e altri subordinati»²¹³. La connessione ascolto – fede – battesimo viene evidenziata anche nell'episodio del battesimo di Corinto (18:8). In questa luce risulta comprensibile il passo della conclusione marciara (16:16)²¹⁴ che collega fede e battesimo in vista alla salvezza, persino dando priorità alla fede²¹⁵.

Il battesimo dei discepoli ad Efeso (At. 18:24-19:7). La storia di Apollo di Alessandria che, essendo «stato istruito nella via del Signore» (18:25), insegnava ad Efeso e il gruppo dei discepoli trovati lì successivamente da Paolo, i quali non hanno «neppure sentito dire che ci sia lo Spirito Santo» (19:2), rappresenta uno dei testi più difficili negli Atti riguardanti il battesimo. Apollo, anche se «insegnava accuratamente le cose relative a Gesù» (18:25), conosceva soltanto il battesimo di Giovanni (prima di essere istruito da Aquila a Priscilla, 18:25) e anche i discepoli conoscevano soltanto questo (19:3)²¹⁶. Le domande di Paolo rivelano la sua concezione del battesimo che presuppone il nesso stretto tra la fede della persona e il suo battesimo, e l'altro collegamento forte tra il battesimo e il dono dello Spirito Santo (19:2,3). La ricezione del dono dello Spirito è implicita alla fede in Cristo²¹⁷. Nessuno può diventare un cristiano credente senza il dono dello Spirito (cfr. Romani 8:9). La spiegazione di Paolo (19:4,5,6) traccia tre segni distintivi del battesimo cristiano: presenza della fede in Gesù Cristo, si svolge nel suo nome ed è connesso al ricevimento dello Spirito. Queste caratteristiche emergono di primaria importanza nella visione paolina²¹⁸.

Questo caso è l'unico esempio di «ribattesimo»²¹⁹ nel Nuovo Testamento. Evidentemente, vuole dimostrare la superiorità del battesimo «nel nome del Signore Gesù» su quello di Giovanni. L'imposizione delle mani dell'apostolo ha comportato le manifestazioni speciali dello Spirito Santo: parlare in altre lingue e profetizzare (19:6). La necessità del ribattesimo era causata, probabilmente, dalla loro fede manchevole²²⁰ in Cristo, conformemente alla loro ignoranza dell'esistenza dello Spirito Santo. E lì dove il battesimo di Giovanni era «completato» con la fede in Cristo e la ricezione dello Spirito,

²¹³ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 211.

²¹⁴ Nei manoscritti più antichi e autorevoli il Vangelo di Marco termina al v. 8 (cfr. a quel versetto B. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, cit., 1994).

²¹⁵ Cfr. W. Bieder, «βαπτίζω», in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, cit., p. 514.

²¹⁶ Cfr. I.H. Marshall, *op. cit.*, pp. 426-428.

²¹⁷ *Idem*, p. 431.

²¹⁸ Cfr. G. Barth, *op. cit.*, pp. 81, 82.

²¹⁹ Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, p. 40; E. Ferguson, *op. cit.*, p. 214.

²²⁰ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 214.

non c'era la necessità del ribattesimo (il caso dei dodici apostoli e di Apollo). Ai discepoli di Efeso mancavano entrambi gli elementi²²¹.

Dai testi degli Atti possiamo apprendere che il battesimo è preceduto dalla predicazione del Vangelo e dalla conversione. Era svolto nel nome di Gesù Cristo, formula che probabilmente includeva la confessione di fede. Era amministrato da un'altra persona per immersione. Il battesimo riguardava le persone adulte. Non c'è nessuna traccia che parli in modo chiaro del battesimo degli infanti. Comprende la remissione dei peccati e il dono dello Spirito che conferisce la nuova vita in Cristo. Presupponeva il coinvolgimento dei neobattezzati nella vita comunitaria. Dalla storia di Simon (8:18), una persona battezzata nel nome di Gesù, possiamo dedurre che l'atto del battesimo di per sé non salva dal traviamiento religioso²²². Il battesimo cristiano «era un'espressione di fede e di impegno a riconoscere in Gesù il Signore. [...] I due doni sono strettamente uniti insieme, perché lo Spirito compie il lavacro interiore del quale il battesimo è il simbolo esteriore»²²³.

2.4.4. Il battesimo nelle epistole paoline

L'eredità paolina costituisce la testimonianza di un pensiero teologico intenso e innovativo che rappresenta la base per la riflessione teologica dei secoli successivi²²⁴. Nonostante una sua dichiarazione, che Cristo non lo ha mandato a battezzare, ma ad evangelizzare (1Cor. 1:17), Paolo nella sua teologia assegna uno spazio importante al battesimo. Il testo più rilevante, centrale nella concezione del battesimo nell'epistola ai Romani, nella teologia paolina e persino in tutti gli scritti neotestamentari, si trova in Romani 6: 1-11.

«O ignorate forse che tutti noi, che siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte? Siamo dunque stati sepolti con lui mediante il battesimo nella sua morte, affinché, come Cristo è stato risuscitato dai morti mediante la gloria del Padre, così anche noi camminassimo in novità di vita. Poiché se siamo stati totalmente uniti a lui in una morte simile alla sua, lo saremo anche in una risurrezione simile alla sua. Sappiamo infatti che il nostro vecchio uomo è stato crocifisso con lui affinché il corpo del peccato fosse annullato e noi non serviamo più al peccato»²²⁵.

La domanda retorica del v. 3 («ignorate forse?» oppure «non sapete?») lascia intendere l'esistenza di un insegnamento comune tra i cristiani riguardo al battesimo, che Paolo sviluppa e sulla cui base costruisce²²⁶. Descrivendo la relazione tra grazia e peccato nella

²²¹ *Ibidem*.

²²² Cfr. W. Bieder, «βαπτίζω», in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, cit., p. 513.

²²³ Cfr. I.H. Marshall, *op. cit.*, pp. 101, 102.

²²⁴ G. Filoramo, (a cura di), *Storia delle religioni. Cristianesimo*, (La biblioteca di Repubblica), Roma, Laterza & Figli, 2005, p. 27.

²²⁵ Rom. 6:3-7.

²²⁶ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 185.

vita cristiana, egli utilizza la metafora del battesimo, di cui si è servito inizialmente Gesù stesso per introdurre la sua morte (Lc. 12:50; Mc. 10:38, 39)²²⁷; in seguito, il *kerygma* protocristiano associa la morte di Gesù per i peccati dell'umanità e la sua risurrezione al battesimo (At. 2:14-38). Paolo prosegue in questa direzione sviluppandola con la sua teologia particolare²²⁸. Con la costruzione chiasmica²²⁹ del v. 3 Paolo afferma la sua originale concezione del battesimo: essere battezzati nella chiesa cristiana significa essere battezzati «in Cristo», (cioè in relazione con Cristo), e questo significa, a sua volta, essere battezzati «nella sua morte»²³⁰. Le parti centrali del chiasmo (BB') mettono in rilievo una sorta di parallelismo semantico tra la persona di Cristo e l'evento della sua morte²³¹. Essere battezzati nel suo nome significa partecipare alla sua morte. Questo evento ha una funzione salvifica: «sulla croce egli ci ha liberati dai nostri peccati e dal potere del peccato; per questo soltanto *immergendoci* nella sua morte possiamo essere liberati dal peccato»²³².

Nella sua «morte» battesimale, il credente «riceve il beneficio della morte di Gesù»²³³ con il perdono dei peccati. Questa morte salvifica di Cristo viene appropriata dal cristiano attraverso la fede. Tale partecipazione alla morte di Cristo nel battesimo è così reale che, aggiunge Paolo, «siamo dunque stati sepolti con lui mediante il battesimo nella sua morte» (v. 4). Questa unione stretta è messa in risalto dai termini composti con la preposizione «con»: «sepolti con» (6:4), «uniti con» (6:5), «crocifisso con» (6:6), «morti con e destinati a vivere con» (6:8). L'unione con Cristo, («uniti a somiglianza») prendendo il suo inizio nel battesimo, dura nella vita quotidiana dei credenti e presuppone che un giorno essi saranno uniti nella somiglianza della sua risurrezione. Morire con Cristo significa morire per il peccato (6:11).

Ma in questa morte non è il cristiano a morire crocifisso con Cristo (v. 6), ma il «vecchio uomo», l'uomo precristiano, vittima e nel contempo complice del peccato, per dare spazio alla nascita dell'uomo «nuovo» in Cristo che vive per Dio (v. 11). La futura risurrezione presuppone una risurrezione presente, un cambiamento che implica già ora una condotta rinnovata conforme alla grazia ricevuta. Questo rinnovamento fondamentale

²²⁷ Cfr. W. Bieder, «βαπτίζω», in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, cit., p. 511.

²²⁸ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 185.

²²⁹ (A) ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν (B) εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν
(B') εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ (A') ἐβαπτίσθημεν.

²³⁰ Cfr. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, Milano, Paoline, 2009, p. 247.

²³¹ Cfr. R. Penna, *op. cit.*, p. 22.

²³² A. Pitta, *op. cit.*, p. 247; cfr. S. Légasse, *Alle origini del battesimo*, cit., pp. 138, 139.

²³³ P. Ricca, *op. cit.*, p. 22.

prevede gli obblighi morali²³⁴ (6:1,2; 12-23). Il termine «novità di vita» si riferisce alla nuova creazione effettuata da Cristo (cfr. 2 Cor. 5:17; Gal. 6:15): «Nel battesimo muore una creatura e ne nasce un'altra, si chiude una storia e se ne apre una nuova, finisce un mondo e ne comincia uno diverso»²³⁵. Il rito battesimale raffigura simbolicamente la morte, la sepoltura e la risurrezione di Cristo²³⁶ ed è simboleggiato nel battesimo per immersione.

Il passo successivo dove Paolo introduce alcuni aspetti chiave della sua teologia battesimale è Gal. 3: 26-29:

«[...] perché siete tutti figli di Dio per la fede in Cristo Gesù. Infatti voi tutti che siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo. Non c'è qui né Giudeo né Greco; non c'è né schiavo né libero; non c'è né maschio né femmina; perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù. Se siete di Cristo, siete dunque discendenza d'Abraamo, eredi secondo la promessa».

Nel passo, comparso in un momento critico dell'argomentazione paolina contro i giudaizzanti i quali hanno elevato la circoncisione in condizione di salvezza, Paolo afferma la salvezza dei gentili mediante la promessa di Dio accolta per fede. Per mezzo di Cristo, la discendenza di Abraamo, essi diventano eredi della promessa. Il passo spiega in che modo si diventa «in Cristo». I figli di Dio si diventa per mezzo della fede in Cristo (v. 36) e non per mezzo del battesimo.

Coloro che sono stati battezzati in Cristo sono «rivestiti di Cristo», ovvero dopo il perdono dei peccati Gesù stesso propone la sua veste protettiva per rivestire la povertà e la vergogna umana. Come l'abito aderisce al corpo, così la vita di Gesù si intreccia con la vita del battezzato diventando una cosa sola con lui. Nello stesso tempo Paolo parla di una nuova comunità dove le differenze religiose, sociali o sessuali non sono il motivo delle separazioni, dissensi o discriminazioni, e anche di una nuova società che nasce dalla comunione fraterna in Cristo²³⁷. Quest'immagine di essere rivestiti di Cristo come di un abito ha servito come base per la tradizione sviluppatasi successivamente secondo cui il catecumeno indossava una veste bianca²³⁸.

Un altro passo fondamentale per la teologia paolina si trova in 1 Cor. 12:13:

²³⁴ S. Légasse, *L'épître de Paul aux Romains*, Paris, Les Editions du Cerf, 2002, trad. it. *L'epistola di Paolo ai Romani*, Brescia, Queriniana, 2004, p. 302.

²³⁵ P. Ricca, *op. cit.*, p. 22.

²³⁶ Cfr. J.A., Fitzmyer, *Romans*, Broadway, N.Y, by Doubleday, 1993, trad. it. *Lettera ai Romani. Commentario critico-teologico*, Casale Monferrato, Piemme, 1999, p. 517.

²³⁷ Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, pp. 23, 24.

²³⁸ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 177.

«Infatti noi tutti siamo stati battezzati in un unico Spirito per formare un unico corpo, Giudei e Greci, schiavi e liberi; e tutti siamo stati abbeverati di un solo Spirito».

Questo passo spiega come ogni credente entra nel solo corpo di Cristo. Si tratta della stessa idea trovata in Efesini 1:13: “In lui voi pure, dopo aver ascoltato la parola della verità, il vangelo della vostra salvezza, e avendo creduto in lui, avete ricevuto il sigillo dello Spirito Santo che era stato promesso”. 1 Corinzi 12:13 introduce l’insegnamento di Paolo sulla chiesa come corpo di Cristo e mette in rilievo l’unità della chiesa nello Spirito di fronte alle divisioni tra i fratelli di Corinto. Colpisce il risalto tra «tutti», diversi e anche contrapposti nella società, e «uno» Spirito che incorpora tutti i credenti. Per l’opera dello Spirito si instaurano due relazioni²³⁹, due realtà che non devono essere né confuse né separate. La relazione con Cristo, il capo della Chiesa, conduce a quella con la chiesa. L’incorporazione a Cristo è anteriore e determina quella nella comunità. L’uso del pronome della prima persona plurale «noi» ci trasporta nei primissimi anni della Chiesa cristiana e riflette la pratica battesimale ai tempi della conversione di Paolo.

2.4.5. Altri testi del Nuovo Testamento sul battesimo.

Il Vangelo secondo Giovanni presenta il maggior numero di occorrenze del verbo βαπτίζω fra tutti i Vangeli, ma esso si riferisce al battesimo di Giovanni e a quello di Gesù. Oltre a numerose allusioni simboliche al battesimo cristiano nelle menzioni dell’acqua («acqua viva» che «scaturisce in vita eterna», Gv. 4:7-15), l’acqua che sembrava procurare guarigioni della piscina Betesda (5:1-7), quella nella piscina di Siloe (9:1-17), la lavanda dei piedi fatta da Gesù ai discepoli (13:5-10), acqua e sangue usciti dal costato di Gesù sulla croce (19:34) ecc.), che spesso fungono da simbolo dello Spirito Santo, il testo di principale importanza nella tradizione giovannea è Gv. 3:3,5:

«[...] In verità, in verità ti dico che se uno non è nato dall’alto, non può vedere il regno di Dio. [...] In verità, in verità ti dico che se uno non è nato d’acqua e di Spirito, non può entrare nel regno di Dio»²⁴⁰.

Un altro testo che sottolinea la nuova nascita è Tito 3:5: «Egli ci ha salvati [...] mediante il bagno della rigenerazione e del rinnovamento dello Spirito Santo». Un testo importante è 1 Pietro 3:21 dove l’apostolo chiama l’arca di Noè una “figura del battesimo”, proseguendo:

²³⁹ Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, p. 24.

²⁴⁰ *La Sacra Bibbia. Antico e Nuovo Testamento*, traduzione La Nuova Diodati, Svizzera, Bible Publishing House, 2003².

non la rimozione di sporcizia della carne, ma la richiesta di buona coscienza presso Dio, che ora salva anche noi mediante la resurrezione di Gesù Cristo». Pietro ricorda ai credenti che il battesimo non salva di per sé, ma simboleggia l'azione salvifica di Dio mediante la morte e la risurrezione di Cristo. Il lavacro battesimale non è un semplice lavacro rituale di purificazione, come tanti altri riti religiosi, ma è una richiesta (o preghiera)²⁴¹ a Dio di purificazione dell'anima. Questa purificazione interiore dalla cattiva coscienza è la richiesta del perdono dei peccati. Il battesimo non può dare una buona coscienza, la purificazione della coscienza è l'opera di Dio il quale, pur ascoltando le preghiere, rimane sempre libero nel suo agire: «l'uomo non può decidere del perdono di Dio, neppure mediante il battesimo»²⁴².

Come in 1Cor. 10:1ss. Paolo, rivolgendosi ai corinzi, cerca di smentire la loro concezione magica e sacramentale del battesimo, in virtù alla quale il battesimo di per sé «conferisce al battezzando qualità soprannaturali, porta vita e immortalità, e lo protegge contro tutti i pericoli possibili»²⁴³, così Pietro in 1Pi 3:21 prende posizione contro questo fraintendimento della dottrina battesimale, richiamando i fedeli alla retta via. Il battesimo, similmente all'attraversamento del mar Morto da parte del popolo ebraico, non salva in modo meccanico:

«Ma ciò avviene non ex opere operato, non automaticamente, ma per la fedeltà di Dio, che ascolta la nostra preghiera. La base della sua potenza salvifica non è nell'elemento dell'acqua o nell'effettuazione dell'atto battesimale, ma nell'atto salvifico di Dio: esso salva sulla base della resurrezione di Gesù Cristo»²⁴⁴.

Esso presuppone una risposta di fede, anche se fosse una preghiera, un'invocazione, una richiesta a Dio del perdono e purificazione della coscienza.

L'espressione «Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo» (Ef. 4:5) è inserita nel contesto dell'unità dei cristiani. Essa si colloca in un elenco solenne degli elementi fondamentali del cristianesimo che accomunano tutti i cristiani.

2.4.6. Il battesimo nel nome di Gesù.

Battezzare «nel nome di Gesù Cristo» è la formula più antica attestata già in Atti 2:38, poi in At. 8:16; 10:48; 19:5 ecc. La *Didachè* 9:5 riporta «nel nome del Signore». La

²⁴¹ Cfr. G. Barth, *op. cit.*, pp. 143 ss.

²⁴² G. Barth, *op. cit.*, p. 145.

²⁴³ *Idem*, p. 116.

²⁴⁴ G. Barth, *op. cit.*, p. 146.

formula può variare e l'espressione «battezzati in Cristo Gesù» (Rom. 6:3) si considera la formula abbreviata. Verso la fine del I secolo si è passati alla formula trinitaria (Mt. 28:19; *Didachè* 7:1-3). La formula battesimale rivela l'intenzione dei primi cristiani di distinguere il battesimo cristiano dagli altri lavacri, in particolare dal battesimo di Giovanni; essa era pronunciata durante l'atto battesimale²⁴⁵. L'espressione «nel nome», nel contesto dei primissimi tempi della comunità cristiana che parlava ancora aramaico, potrebbe essere una traduzione letterale della locuzione semitica *l' šem* resa in greco con diverse preposizioni (ἐν, εἰς e ἐπί) senza grandi differenze di significato²⁴⁶. L'importante è che il battesimo cristiano si compie con riferimento a Cristo: «un'espressione di fede in lui e di adorazione rivolta a lui»²⁴⁷ e comprende la confessione di Gesù come Signore²⁴⁸.

2.4.7. Spirito Santo e battesimo.

Il battesimo e lo Spirito erano associati insieme nella concezione battesimale del cristianesimo delle origini. Già nel battesimo di Gesù e in seguito nella predicazione apostolica si scorge la connessione tra l'acqua e lo Spirito (cfr. Mc. 1:9-11; Gv. 3:5; At. 8:15-17; 9:17ss.; 10:44-48; 1 Cor. 12:13; 6:11; Tit. 3:5). Secondo la promessa del Risorto (At. 1:5) lo Spirito è il tratto distintivo, la novità del battesimo cristiano nei confronti di quello di Giovanni²⁴⁹. Pietro nel giorno della Pentecoste promette lo Spirito come dono dato in conseguenza alla conversione e al battesimo (At. 2:38; cfr. At. 19:3 ss.; 2 Cor. 1:22); sicuramente non come conseguenza meccanica, ma tale da permettere un parallelismo di due componenti²⁵⁰. Il battesimo nello Spirito è descritto con la metafora dello spargimento, ma essa risulta insufficiente a trasmettere tutta ricchezza del dono dello Spirito che viene portando potenza, sapienza e gioia. Il simbolismo del vento e del fuoco deriva dall'Antico Testamento (cfr. 2 Sam. 22:16; Gb. 37:10; Ez. 13:13; Es. 19:18) ma il riferimento principale proviene dall'associazione di questi elementi fatta da Giovanni Battista (Lc. 3:16) e intesa come mezzo di purificazione e di giudizio²⁵¹. Lo Spirito rende le persone capaci di azioni particolari come glossolalia e profezia; appare come il compimento della profezia (At. 2:16 ss.) e, perciò, come segno escatologico²⁵².

²⁴⁵ Cfr. G. Barth, *op. cit.*, p. 61.

²⁴⁶ Cfr. Hartman, *Into the Name of the Lord Jesus*, ora in E. Ferguson, *op. cit.*, p. 216.

²⁴⁷ E. Ferguson, *op. cit.*, p. 216.

²⁴⁸ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 214-216.

²⁴⁹ Cfr. «Battesimo», in B. Corsani, J.A. Soggin, *Dizionario Biblico*, a cura di G. Miegge, Torino, Claudiana, 1992², p. 68; G. Barth, *op. cit.*, pp. 75-77.

²⁵⁰ Cfr. G. Barth, *op. cit.*, pp. 77-80.

²⁵¹ Cfr. I.H. Marshall, *op. cit.*, p. 68.

²⁵² Cfr. G. Barth, *op. cit.*, pp. 81-84.

Soltanto due avvenimenti sono chiamati «battesimo dello Spirito Santo» (At. 2 e 10) e sono accompagnati dalle manifestazioni percettibili come «parlare in lingue». Altri due casi (At. 8:17,18 e 19:6) di glossolalia erano accompagnati dall'imposizione delle mani da parte degli apostoli. Queste manifestazioni speciali non sono presenti in tutti i casi, ma segnano le fasi principali nella diffusione del Vangelo. Ciò avviene nel contesto della libertà dello Spirito (Gv. 3:8) che può essere dato al battesimo (2:38; 8:38), può seguirlo (At. 8:14ss.) o può anche precederlo (At. 10:44ss.)²⁵³ essendo un'indicazione divina che il battesimo in acqua deve essere dato: «ove esiste la realtà della potenza del Regno, non può mancare il segno (At. 11:17)»²⁵⁴.

Il battesimo di Giovanni offriva la speranza nel giudizio futuro, ma lo Spirito che è il «primo dono» della prossima liberazione (Rom. 8:23), il «pegno» (2 Cor. 1:22; 5:5; Ef. 1:14) che garantisce la salvezza che arriva, Colui che «ha impresso il sigillo», ha reso quella vaga speranza una realtà presente, un'esperienza che dona certezza. Certamente, pur esaltando il dono della salvezza, Paolo era cosciente del pericolo per i cristiani, quello di concepire il battesimo come garanzia di salvezza²⁵⁵, di tentare a comandare o «possedere» Dio stesso per mezzo della pratica battesimale (1 Cor. 10:1ss.). Ma anche in questa situazione egli non riduce il significato del battesimo ad un atto puramente umano di professione di fede. Per lui il battesimo è «l'appropriazione dell'evento salvifico adombrato nel nome di Cristo, ad esso è legato il dono dello Spirito, che solo permette di riconoscere e comprendere questo atto salvifico di Dio»²⁵⁶.

L'atto dell'imposizione delle mani nel contesto del battesimo compare nei racconti relativi all'evangelizzazione di Samaria (8:17), alla chiamata di Paolo (9:7) e ai battesimi ad Efeso (19:6). Non sembra che il dono dello Spirito Santo sia condizionato dall'atto dell'imposizione delle mani. In altri casi non si parla dell'imposizione delle mani (10:44; 16:12-15, 16-34; 18:8). Dalla storia di Simon mago (8:17ss.) resta evidente che, siccome lo Spirito non può essere comprato con il denaro, così non può essere manipolato né attraverso il potere umano né per mezzo dell'esecuzione dei riti liturgici²⁵⁷.

2.5. La concezione neotestamentaria del battesimo

²⁵³ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, pp. 216, 217.

²⁵⁴ Cfr. «Battesimo», in *Dizionario Biblico*, cit., p. 68.

²⁵⁵ *Idem*, pp. 106 ss.

²⁵⁶ G. Barth, *op. cit.*, p. 91.

²⁵⁷ Cfr. C.K. Barrett, *Atti degli Apostoli*, vol. I, *op. cit.*, pp. 436, 452.

1. La radice storica del battesimo cristiano è il battesimo di Giovanni, anche se diverse abluzioni religiose hanno preparato il terreno e svolto una certa influenza. Le due peculiarità che contraddistinguono il battesimo cristiano da quello di Giovanni stanno nel fatto che esso è svolto «nel nome di Gesù» o con l'impiego della formula trinitaria (Mt. 28:18 ss.) e che, oltre ad essere il battesimo nell'acqua, è anche «nello Spirito Santo»²⁵⁸.

2. Siccome il battesimo cristiano «ha le sue radici nell'azione redentrice di Gesù»²⁵⁹ e rappresenta una compartecipazione al «trionfo di Cristo sul peccato del mondo ed è un dono dello Spirito (Gv. 7:39)»²⁶⁰, l'ordine manifesto di battezzare viene dato soltanto dopo la risurrezione (Mt. 28:18ss.)²⁶¹. L'attività battezzatrice di Gesù svolta per mezzo dei suoi discepoli durante il ministero pubblico (Gv. 4:1ss.) è stata provvisoria. E il battesimo di Gesù è stato un «preludio della salvezza»²⁶².

3. La pratica battesimale si svolge per ubbidienza al comando del Signore stesso (Mt. 28:19,20). «Il battesimo è essenzialmente opera di Dio, del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»²⁶³ ed è amministrato nel nome della Trinità.

4. Il Nuovo Testamento non descrive i particolari sull'amministrazione del battesimo in acqua ma il termine stesso, βαπτίζω, con il suo significato di «immergere», «tuffare», «sommergere», suggerisce l'idea dell'immersione integrale. In più, i vari racconti neotestamentari presuppongono e anche esigono (At. 8:38) un'immersione, e non c'è nulla che contraddice a questo modo di battezzare. Lo stesso vale per la teologia paolina che con l'immagine di essere persino «sepolti con Cristo» (Rom. 6:3 ss.) non si accorda con nessun altro modo di battezzare ma descrive il rito d'immersione integrale.

5. Il battesimo è un rito iniziatico e irripetibile, amministrato soltanto alle persone adulte: «Il battesimo che è il rito della iniziazione cristiana alla vita nuova, l'atto di ingresso nella comunità dei salvati da Cristo, somministrato per adesso soltanto agli adulti [...]»²⁶⁴. Nel Nuovo Testamento alcun dato certo del battesimo degli infanti è assente²⁶⁵.

²⁵⁸ Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, p. 47.

²⁵⁹ G.R. Beasley-Murray, «Battesimo», *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, *op. cit.*, p. 147.

²⁶⁰ C. Gancho, «Battesimo», in *Enciclopedia della Bibbia*, *op. cit.*, p. 1113

²⁶¹ Cfr. C. Gancho, «Battesimo», in *Enciclopedia della Bibbia*, *op. cit.*, p. 1113, P. Ricca, *op. cit.*, p. 47.

²⁶² G.R. Beasley-Murray, «Battesimo», *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, *op. cit.*, p. 147; cfr. «Battesimo», in *Dizionario di teologia biblica*, *op. cit.*, p. 92.

²⁶³ C. Gancho, «Battesimo», in *Enciclopedia della Bibbia*, *op. cit.*, p. 1114.

²⁶⁴ G. Filoramo, (a cura di), *Storia delle religioni*, cit., pp. 25, 26.

²⁶⁵ Cfr. C. Gancho, «Battesimo», in *Enciclopedia della Bibbia*, cit., p. 1115.

6. Il battesimo è coordinato alla predicazione del Vangelo (1 Cor. 1:17)²⁶⁶ e caratterizzato dalla conversione: «Il battesimo è per il singolo cristiano quel che la croce è per la storia del mondo: lo spartiacque tra il prima e il dopo, tra il passato e il futuro, la grande svolta della vita»²⁶⁷.

7. La condizione del battesimo è la fede in Cristo. Il nesso tra ascolto della Parola, fede e battesimo (At. 16:32; 18:8; Mc. 16:16) è evidente nel Nuovo Testamento. Il battesimo presuppone una confessione di fede in Gesù Cristo e nella sua risurrezione (At. 16:30ss.; Rom. 10:9; Ef. 2:17-21)²⁶⁸.

8. Il battesimo cristiano simboleggia la compartecipazione del credente alla morte e alla risurrezione di Cristo (Rom. 6:3ss.).

9. Le interpretazioni bibliche del battesimo²⁶⁹: (a) come purificazione (1Cor. 6:11); (b) come partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo (Rm. 6:4); (c) come trapasso di proprietà e sigillo (Ef. 1:13; 4:30; 2 Cor. 1:22); (d) come rigenerazione (Tit. 3:5); (e) come richiesta della buona coscienza (1 Pi 3:21).

10. Le cose associate al battesimo²⁷⁰: (a) il perdono dei peccati; (b) «richiesta di una buona coscienza»; (c) il dono dello Spirito Santo; (d) una nuova vita del cristiano (rinascita); (e) introduce il credente nella comunità; (f) costruito sulle promesse divine e non sull'azione umana.

11. Il battesimo ha un forte collegamento all'etica cristiana. Tutta l'etica, a cominciare dall'imperativo di Paolo «non regni dunque il peccato nel vostro corpo mortale» (Rom. 6:12ss.), con i suoi alti principi (Col. 3:1-17) presuppone la nuova situazione umana di vita rinnovata dalla conversione, simboleggiata nel battesimo²⁷¹.

12. Il battesimo nel Nuovo Testamento non è un'azione puramente umana intesa spesso così dai protestanti ed espressa con i termini «realità dichiarativa» o «simbolica». E neanche un sacramento «efficace di per sé» affine alla magia come lo concepisce la Chiesa cattolica. Essendo incorporato alle promesse di Dio e alla sua opera salvifica (il grande «sì» divino), il battesimo richiede anche la fede umana che sia in grado di ricevere le

²⁶⁶ Cfr. W. Bieder, «βαπτίζω», in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, cit., p. 516.

²⁶⁷ P. Ricca, *op. cit.*, p. 22, dove aggiunge che alcuni dei cristiani ricominciavano persino a contare i propri anni dal giorno del battesimo o conversione.

²⁶⁸ Cfr. «Battesimo», in *Dizionario di teologia biblica*, cit., p. 94.

²⁶⁹ Cfr. G. Barth, *op. cit.*, pp. 93-140.

²⁷⁰ Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, pp. 49-51.

²⁷¹ Cfr. «Battesimo», in *Dizionario Biblico*, cit., p. 69.

benedizioni divine date anche nel battesimo (il «si» umano). E' un evento divino-umano²⁷². Questi due elementi, divino e umano, in modo simile all'acqua e Spirito, sono «costitutivi del battesimo e, nel battesimo, non possono essere separati»²⁷³. Perciò, il battesimo è «incarnazione del Vangelo della morte di Cristo al peccato e alla risurrezione per la gloria»²⁷⁴, ed è «un incontro del Redentore con l'uomo contrito che ora, sulla base fondamentale del Vangelo, si rivolge a lui»²⁷⁵.

13. Tutto ciò che Dio fa nel battesimo, cioè la sua azione di grazia, è collegato alla fede che è nutrita pure dalla grazia divina: «Il dono di grazia che Dio fa alla fede rientra nel contesto del battesimo, mentre il dono di grazia divino nel battesimo è per la fede»²⁷⁶. Così sia il lato divino sia quello umano sono i prodotti della grazia salvifica di Dio.

²⁷² Cfr. G.R. Beasley-Murray, «Battesimo», *Dizionario dei concetti biblici*, cit., p. 149.

²⁷³ P. Ricca, *op. cit.*, p. 45.

²⁷⁴ E. Ferguson, *op. cit.*, p. 232.

²⁷⁵ G.R. Beasley-Murray, «Battesimo», *Dizionario dei concetti biblici*, cit., p. 149.

²⁷⁶ G.R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, cit., p. 273.

Capitolo III. Il battesimo nel documento cristiano più antico dopo il Nuovo Testamento

La *Didaché*²⁷⁷, o *L'insegnamento del Signore ai gentili attraverso i dodici apostoli*, è considerata il documento di primaria importanza per il periodo successivo agli apostoli²⁷⁸, il testimone più antico della dottrina e della liturgia della chiesa delle origini: «il più antico manuale esistente di disciplina ecclesiastica»²⁷⁹. Lo scritto contiene solo 204 righe (meno di cinque fogli di un manoscritto²⁸⁰) e si divide in quattro sezioni²⁸¹: catechetico-morale, liturgica, disciplinare e quella escatologica. Il capitolo 7 è il primissimo documento cristiano giunto a noi (dopo gli scritti neotestamentari) sull'amministrazione del battesimo nella chiesa antica:

«1. Riguardo al battesimo, battezzate così: dopo aver esposto tutte queste cose, battezzate nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo in acqua corrente. 2. Se non hai acqua corrente, battezza in altra acqua; se non puoi in acqua fredda, battezza in acqua calda. 3. Se non disponi né dell'una né dell'altra, versa per tre volte l'acqua sul capo nel nome di Padre, Figlio e Spirito Santo. 4. Prima del battesimo digiunino colui che battezza, il battezzando e, se lo possono, anche alcuni altri. Ordina, però, che chi deve ricevere il battesimo digiuni un giorno o due prima.»

3.1. Data di composizione della *Didaché*

La data, il luogo e l'unità del documento sono stati molto dibattuti. Riscoperta nel 1883 per caso²⁸² dopo i secoli di oblio²⁸³, la *Didaché* già dal titolo sembra portarci all'epoca dei dodici apostoli, ma l'autore sconosciuto probabilmente aveva l'intenzione soltanto di riassumere la dottrina cristiana predicata dagli apostoli alle nazioni²⁸⁴. Tra le

²⁷⁷ In greco *διδασχί* significa «insegnamento», «dottrina», «istruzione». Cfr. G. Vigni, *Vocabolario del Nuovo Testamento greco-italiano. Lessico analitico dei verbi*, Milano, Figlie di San Paolo, 2010, p. 113. Qui il termine ha valore di una dottrina ben determinata e fissata in formule, si avvicina per il significato a *διδασκαλία* che disegna l'insieme della dottrina con un richiamo all'autorità del maestro. Cfr. K.H. Rengstorf, «*διδασχί*», «*διδασκαλία*», in Kittel, G., Friedrich, G., *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1933, 1935, trad. it. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, a cura di F. Montagnini *et al.*, 15 voll., Brescia, Paideia, 1966, vol. II, pp. 1158-1170.

²⁷⁸ Cfr. J. Quasten, *Patrology*, Utrecht, Spectrum Publishers, trad. it. *Patrologia*, 3 voll., Casale, Marietti, 1967, 1975³, vol. I, p. 35.

²⁷⁹ T. Lane, *op. cit.*, p. 21.

²⁸⁰ Cfr. G. Visonà (a cura di), *Didaché. Insegnamento degli apostoli*, (Lecture cristiane del primo millennio, 30), Milano, Figlie di San Paolo, 2000, p. 13.

²⁸¹ *Idem*, pp. 55-258.

²⁸² Nel 1873 fù ritrovata da metropolita di Nicomedia Filoteo Bryennios a Costantinopoli in un codice dell'XI secolo. Cfr. U. Mattioli, *et al.* (a cura di), *Padri Apostolici. Antologia*, (Patristica), Alba, Paoline, 1965.

²⁸³ Intorno al 200 negli *Stromati* Clemente Alessandrino sembra citarla come Scrittura, cfr. G. Visonà, *op. cit.*, p. 13.

²⁸⁴ Cfr. J. Quasten, *op. cit.*, p. 35.

diverse ipotesi di datazione²⁸⁵ (dai 50-70 d.C. secondo la datazione bassa agli inizi del III secolo secondo quella tardiva) possiamo inserire lo scritto verso la fine del I secolo - inizio del II²⁸⁶ nel periodo dei Padri apostolici: l'aspro disprezzo nei confronti dei giudei («ipocriti», 8:1) la situa dopo il 70, ma la presenza dei missionari itineranti con l'assenza nel contempo della struttura ecclesiale gerarchica, la quale appare già intorno al 200 nella *Tradizione apostolica*, può indicare la metà del II secolo. La forte impronta giudaica punta alla datazione piuttosto bassa. Come opera composita, *Didaché* presenta almeno due strati. Indipendentemente dalla datazione della redazione finale, al livello della tradizione essa descrive la situazione presente verso la fine del I secolo, quella di transizione dal ministero itinerante delle figure carismatiche (apostoli, profeti) al ministero stabile della gerarchia ecclesiastica (vescovi, diaconi)²⁸⁷. L'alta probabilità di carenza d'acqua, come indica il documento (7:3), fa pensare alle zone rurali verosimilmente della Siria occidentale come possibile luogo di composizione²⁸⁸.

3.2. La catechesi prebattesimale

La *Didaché* 7:1 segna l'inizio della sezione liturgica ma con l'espressione «dopo aver esposto tutte queste cose, battezzate» rivela che la sezione precedente serve come una catechesi prebattesimale²⁸⁹. Il trattato sulle *Due vie* (Did. 1-6) è la sezione catechetico-morale fondata, con ogni probabilità, come anche alcuni altri documenti cristiani²⁹⁰, sull'antico antecedente giudaico, un manuale per l'istruzione dei proseliti²⁹¹. Ciò evidenzia la continuità tra il pensiero giudaico e quello cristiano: la tradizione delle *Due vie* prosegue in ambiente cristiano o, più precisamente, quello giudeocristiano, completato dalla dottrina evangelica (Did. 1:3b-6).

3.3. La comunità della *Didaché*

La comunità della *Didaché* non sembra ancora avere un luogo dedicato al culto e all'amministrazione del battesimo in particolare (un battistero per l'uso comunitario), né il ministro di culto stabilito. La comunità appare prossima alle origini, non è ancora quella

²⁸⁵ Cfr. M. Florio, C. Rocchetta, *op. cit.*, p. 23.

²⁸⁶ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 235.

²⁸⁷ Cfr. T. Lane, *op. cit.*, p. 21.

²⁸⁸ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 232, cfr. T. Lane, *op. cit.*, p. 21.

²⁸⁹ Cfr. G. Visonà, *op. cit.*, p. 36.

²⁹⁰ Ad esempio, *Epistola di Barnaba, Doctrina apostolorum latina, Costituzione ecclesiastica degli apostoli (o Canonici ecclesiastici dei santi apostoli), Epitome dei canonici dei santi apostoli*. Cfr. G. Visonà, *op. cit.*, pp. 55, 56.

²⁹¹ *Idem*, p. 68.

istituzione che si formerà nel II secolo con un ordine gerarchico che distingue tra clerici e laici, in cui il vescovo è il garante dell'ortodossia e senza il quale, come dirà agli inizi del II secolo Ignazio di Antiochia, «non è consentito battezzare»²⁹². E non è quella struttura ecclesiastica descritta ed appoggiata intorno al 200 dalla *Tradizione apostolica*. Ed è diversa da quella descritta verso il 380 dalle *Costituzioni Apostoliche* (7:22), il documento il quale nella sua dipendenza letteraria viene interpolato per inserire il riferimento alle autorità ecclesiastiche: «Riguardo al battesimo, voi, vescovo o presbitero [...]». Nella *Didaché* come unico referente emerge ancora la comunità a cui sono affidate anche le funzioni ministeriali («battezzate così», Did. 7:1) e in cui le autorità ecclesiastiche autentiche erano costituite da apostoli, profeti e maestri o missionari itineranti che dai primi decenni della chiesa svolgevano il ruolo importante nella diffusione del Vangelo e che intendevano la missione come il proprio ruolo esclusivo²⁹³. A loro si aggiungono i vescovi e i diaconi sedentari, di cui troviamo un breve e marginale accenno solo alla fine dello scritto (Did. 15:1,2)²⁹⁴.

Il battesimo nella *Didaché* è inteso come un rito di ammissione alla comunità per il quale si ha il diritto di partecipare alla celebrazione eucaristica²⁹⁵.

Attraverso la *Didaché*, antica fonte della legislazione ecclesiastica, possiamo scorgere la comunità che immerge le radici nelle strati «più profondi delle origini cristiane, là dove è ancora viva e fluida la tradizione su Gesù, è vitale il legame con la spiritualità, l'etica e la liturgia giudaiche, e dove ancora risuona l'eco diretta dell'*eucharistia* protocristiana e dell'annuncio ispirato dei profeti cristiani»²⁹⁶.

3.4. Il rito battesimale

Il capitolo 7, che tratta il rituale del battesimo, è una sezione piuttosto unitaria ma di estrema brevità. Essa non si pronuncia molto sul significato del rito, sulla sua natura, valore né sugli effetti salvifici o collegamento alla cristologia, ma descrive semplicemente la prassi battesimale. Dopo un periodo d'istruzione nelle «due vie» e in seguito al digiuno si procede all'immersione che è il significato corrente del verbo βαπτίζω. L'atto d'immersione era il modo di battezzare ordinario nella chiesa cristiana almeno per i primi

²⁹² Ignazio di Antiochia, *Agli Smirnesi*, 8:2, cfr.

http://www.clerus.org/pls/clerus/cn_clerus.h_centro?dicastero=2&tema=7&argomento=40&sottoargomento=0&lingua=3&Classe=1&operazione=ges_formaz&vers=3&rif=62&rif1=62sabato, consultato il 26.05.2016.

²⁹³ Cfr. N., Brox, *Kirchengeschichte des Altertums*, Dusseldorf, Patmos Verlag, 1968², trad. it. *Storia della Chiesa. Epoca antica*, a cura di L. Mezzardi, 3 voll., Brescia, Editrice Queriniana, 1988, vol. I, p. 31.

²⁹⁴ Cfr. G. Filoramo, (a cura di), *Storia delle religioni*, cit., p. 26.

²⁹⁵ Cfr. U. Mattioli, et al. (a cura di), *Padri Apostolici. Antologia*, cit., p. 23.

²⁹⁶ G. Visonà, *op. cit.*, p. 24.

cinque secoli²⁹⁷. La pratica battesimale nelle comunità della *Didaché* appare vicina alle origini perché il modo ideale di battezzare è ancora quello nell'acqua corrente. Il riguardo ai diversi tipi d'acqua e la preferenza dell'acqua «viva» (corrente o in movimento) riflette un ambiente ancora giudaico.

L'acqua corrente è considerata «viva» perché è in movimento; ed essa sembra costituire l'ambiente migliore per la nascita della vita spirituale. Un valore speciale all'acqua corrente era attribuito dalla tradizione originaria da cui proviene anche il nome *fons* della fonte battesimale e persino alcuni tentativi di riprodurre artificialmente l'acqua corrente nella vasca battesimale. A questa tradizione si ricollega l'ipotesi di Klauser²⁹⁸ che presenta il battesimo praticato in certe regioni come stadio transitorio nella trasformazione dell'immersione all'infusione. Egli prevede la prassi in cui sul capo del battezzando che stava in piedi nell'acqua, si versava l'altra acqua che, scorrendo sul corpo, faceva l'effetto dell'acqua corrente.

Anche se la classificazione dei diversi tipi dell'acqua nella *Didaché* non corrisponde precisamente a quella della *Mishna*, l'interesse per una simile graduatoria, in cui l'acqua «viva» è la migliore, appare identico. I termini «vivente», «vita» sono importanti per il didachista. Menzionata già dall'Antico Testamento, nella LXX (Lev. 14: 5,6,50,51; Num. 5:17; 19:17), l'immagine dell'acqua viva trova i suoi paralleli nel Nuovo Testamento (ad esempio, in Gv. 4:10-14), e si riflette nell'uso dei termini «vivente» e «vita» nella *Didaché* stessa (6:3; 1-4; 9:3; 10:3). Perciò, nel caso di mancanza dell'acqua corrente l'autore suggerisce (forse, per chiarire qualche dubbio della comunità sull'idoneità di un'acqua diversa) l'uso di quella raccolta in una fonte naturale o in un lago e per cui fredda²⁹⁹, in mancanza di essa era consentito usare quella raccolta in un serbatoio o in un *miqweh* fatto a mano e, quindi, di temperatura d'ambiente o, come si esprime il didachista, «calda»³⁰⁰. In assenza di una quantità d'acqua tale da poter coprire³⁰¹ tutto il corpo si

²⁹⁷ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 238.

²⁹⁸ Cfr. T. Clauser, *Taufet in lebendigen Wasser! Zum religions- und kulturgeschichtlichen Verständnis von Didache 7: 1-3*, ora in E. Ferguson, *op. cit.*, nota 3, p. 238.

²⁹⁹ Secondo la tradizione l'acqua fredda si avvicinava di più a quella corrente, come attesta, ad esempio, l'esperienza dell'asceta Banno che faceva nel deserto i bagni frequenti «di giorno e di notte» nell'acqua fredda. Cfr. Giuseppe Flavio, *Vita*, 11 (2), cfr. <http://www.magdalaproject.org/WP/?p=92>, consultato il 26.05. 2016.

³⁰⁰ Probabilmente, in quell'ambiente non si usava di riscaldarla artificialmente come nei climi freddi. Cfr. Milavec, *Didaché*, p. 263, ora in E. Ferguson, *idem*, nota 1, p. 239.

³⁰¹ Una versione georgiana, contenuta in una copia del XIX secolo di un manoscritto-traduzione appartenente al V secolo riporta: «se però non avete a sufficienza né dell'una né dell'altra, versate per tre volte un po' d'acqua sul capo», aggiungendo solo la parola «sufficiente» al testo. Cfr. Rordorf, *Baptism according to the Didache*, p. 219, ora in E. Ferguson, *idem*, nota 2, p. 239.

doveva versare un po' di acqua tre volte sulla testa del battezzando recitando la formula battesimale trinitaria.

Tale valore particolare, attribuito all'acqua «viva», si riflette nella prassi che perdura nell'ambito giudeocristiano, come affermano le pseudoclementine³⁰², prosegue ancora all'inizio del III secolo, come attesta la Tradizione apostolica 21 («Sia acqua che scorra in una fonte o che fluisca dall'alto»³⁰³), ma inizia probabilmente a cambiare poco dopo. Per Tertulliano (*Il battesimo* 4:3) «non c'è alcuna differenza»³⁰⁴ tra i diversi tipi d'acqua, l'importante è che su di essa sia stato invocato Dio e sia sceso lo Spirito Santo.

La *Didaché* è la prima menzione del battesimo per infusione nella storia della chiesa. Ed è anche l'unica³⁰⁵ attestazione del battesimo per l'infusione giunta a noi dal I e dal II secolo. La casistica di *Did.* 7:2, 3 spesso fu interpretata come sostituzione dell'immersione con l'infusione oppure come delle tappe in un processo evolutivo di liberalizzazione³⁰⁶. Il testo, però, ammette l'infusione (il cambiamento del verbo da βάπτισον a ἐκχεον) solo dopo aver escluso altre possibilità. Sono le situazioni specifiche della quotidianità che non richiedono i lunghi periodi di evoluzione. E' probabile che l'infusione fosse un tentativo di simulare l'acqua corrente («viva»)³⁰⁷. Questo passo sui diversi tipi d'acqua e sull'eventuale infusione è spesso problematico per diversi studiosi perché viene omissso nelle Costituzioni apostoliche, di cui il capitolo 7 ha come base la *Didaché*. Il redattore del IV secolo poteva ometterlo per diverse ragioni: avrebbe potuto non trovarlo nella *Didaché*, tralasciarlo perché non era d'accordo oppure considerarlo non più pertinente nell'epoca dei battisteri. Tuttavia quando anche viene considerato un'interpolazione, gli si riconosce l'antichità e la datazione attribuitagli non supera il II secolo³⁰⁸.

La triplice infusione menzionata nel testo in corrispondenza a ciascun nome divino potrebbe implicare l'uso comune di una triplice immersione. Eppure il testo non lo dice ed è difficile immaginare tale passaggio nella tradizione battesimale, visto che nel Nuovo Testamento non c'è traccia alcuna di una triplice immersione, senza un'indicazione esplicita. Solo nel caso di un'interpolazione relativamente recente contemporanea alla

³⁰² Cfr. Niederwimmer, p. 163, ora in G. Visonà, *op. cit.*, nota 25, p. 139.

³⁰³ Ippolito di Roma, *La tradizione apostolica*, a cura di R. Tateo, (Economica dello spirito), Milano, Figlie di San Paolo, 2010, p. 80.

³⁰⁴ Tertulliano, *Il battesimo. De baptismo*, a cura di A. Carpin, (I talenti, 8), Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2011, p. 137.

³⁰⁵ Cfr. J. Quasten, *op. cit.*, p. 36.

³⁰⁶ Cfr. G. Visonà, *op. cit.*, p. 316.

³⁰⁷ *Idem*, pp. 239, 240.

³⁰⁸ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 232.

testimonianza di Giustino Martire nella *I Apologia* la tripla infusione sarebbe influenzata dalla triplice immersione. Ma nel caso, quello più probabile, che il testo sia originale o comunque risalga ai tempi abbastanza antichi, il passaggio è quello opposto: la triplice immersione nasce in seguito al triplice rito sostitutivo. La prassi di versare tre volte l'acqua sulla testa è ispirata dal triplice nome divino probabilmente nel tentativo di ricoprire il corpo il più possibile per imitare in tal modo un'immersione³⁰⁹.

Si nota la mancanza dell'unzione battesimale che fu molto diffusa nelle chiese siriane, di cui menzione troviamo anche nelle *Costituzioni apostoliche* 7:22. Una versione copta della *Didaché* dopo *Did.* 10:7 contiene un frammento con un'aggiuntiva azione di grazie per il *myron*, (per «il buon odore del *myron*») che significa «unguento», «olio profumato, aromatizzato»³¹⁰. Il fatto che la stessa preghiera e nella medesima posizione viene riportata nelle *Costituzioni apostoliche* e che compare anche nelle *Costituzioni ecclesiastiche egiziane* e nei *Canon di Ippolito* pone seri problemi della sua autenticità. Da uno degli editori, Wengst, il passo è stato perfino introdotto nel testo in una retroversione greca. Nella Siria è molto nota la pratica dell'unzione post-battesimale che viene attribuita, però, solo al IV secolo. Infatti, le *Costituzioni Apostoliche* 7:22 descrivono così il rito battesimale: «Prima ungerai con l'olio santo, poi battezzerei con l'acqua, infine sigillerai con il *myron*»³¹¹. Tuttavia, è più plausibile che il termine copto *stinoufi*, «buon odore», conformato a *myron* per influenza delle *Costituzioni apostoliche*, si riferisca all'aroma di un incenso e non all'unzione. Perciò, a prescindere dall'autenticità della versione copta, si ritiene che nella comunità della *Didaché* l'unzione battesimale non era praticata³¹².

Nella *Didaché* non c'è ancora nessuna menzione del battesimo per aspersione né tantomeno di quello degli infanti. La forma del battesimo nella *Didaché* implica i credenti adulti che vengono istruiti sulle questioni della vita morale, prendono l'impegno per una vita conforme ai principi cristiani, sono capaci di digiunare uno o due giorni e prendono parte all'eucaristia. Il battesimo non viene offerto a tutti ma soltanto a coloro che scelgono la via della vita. Nel frattempo al battesimo non è ancora associata una confessione di fede o un Credo da recitare. Probabilmente, alla fine del I secolo un Credo battesimale non era ancora composto. Ai genitori non viene detto in nessun modo di portare i figli per farli battezzare.

3.5. La formula trinitaria

³⁰⁹ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 237.

³¹⁰ Cfr. G. Visonà, *op. cit.*, p. 189.

³¹¹ *Idem*, p. 190.

³¹² Cfr. Milavec, *Didache*, pp. 264-266, ora in E. Ferguson, *op. cit.*, nota 4, p. 236.

La formula trinitaria era di particolare importanza perché anche dopo il passaggio dall'immersione all'infusione la recita del triplice nome divino era indispensabile. La *Didaché* è la prima menzione nella storia battesimale ecclesiastica della formula pronunciata da Gesù stesso nel suo Grande mandato missionario del Mt. 28:19. Nelle storie battesimali del Nuovo Testamento sono state usate le formule brevi, cristologiche: «nel nome di Gesù». Anche la *Didaché* menziona i «battezzati nel nome del Signore» (9:5), ma in questo caso la frase serve a distinguere il battesimo cristiano da altri riti battesimali. Le due formule non sono contrapposte, ma è difficile stabilire una relazione o evoluzione della formula trinitaria rispetto a quella cristologica. Possiamo rilevare che Mt. 28:1 e Did. 7:1 costituiscono le due più antiche (e staccate) testimonianze di tale locuzione³¹³.

3.6. Il digiuno prebattesimale

Al battesimo si preparava con il digiuno che aveva il significato di rimorso e pentimento.³¹⁴ La *Didaché* parla del digiuno collettivo in cui prendevano parte colui che amministra, il battezzando e alcuni amici che fungevano da testimoni.³¹⁵ Il catecumeno doveva digiunare un giorno o due prima del battesimo (Did. 7:4). Anche Giustino nella sua *I Apologia* 61:2 accenna al digiuno, collegandolo qui strettamente alla preghiera, un digiuno collettivo dove partecipano i fratelli insieme al battezzando:

«A coloro che sono convinti e credono essere vere le cose a noi insegnate e dette, e che promettono di poter vivere in questo modo, s'insegna a pregare e a chiedere a Dio, digiunando, la remissione dei peccati, mentre noi insieme a loro preghiamo e insieme digiuniamo»³¹⁶.

Le disposizioni, ancora flessibili nella *Didaché* e in Giustino, nella *Tradizione apostolica* 20 diventano più determinate. Nella scaletta delle fasi che conducono al battesimo il giorno di digiuno per il catecumeno è fissato per il venerdì³¹⁷. Il tema di digiuno continua in Did. 8:1 e trascorre in quello della preghiera scoprendo il collegamento peculiare e forte della spiritualità giudaica (Dan. 9:3; 2Mac. 13:12; Tb. 12:8) che è stato conservato dai primi cristiani (At. 14:23; Mt 6:5, 16)³¹⁸. La precisazione che i digiuni settimanali della comunità cristiana non devono coincidere con quelli degli «ipocriti» e devono avvenire di mercoledì

³¹³ Cfr. G. Visonà, *op. cit.*, pp. 142, 143.

³¹⁴ Cfr. E. Ferguson, *op. cit.*, p. 236.

³¹⁵ *Ibidem*.

³¹⁶ Giustino, *Le apologie*, a cura di C. Burini, Roma, Città Nuova Editrice, 2001, p. 88.

³¹⁷ Ippolito di Roma, *La tradizione apostolica*, cit., p. 79.

³¹⁸ Cfr. G. Visonà, *op. cit.*, pp. 145, 146, 318.

e di venerdì era in polemica contro la prassi ebraica tradizionale che prevedeva il digiuno di lunedì e di giovedì³¹⁹.

³¹⁹ Cfr. J. Quasten, *op. cit.*, p. 36.

Conclusione

In questo studio sulle origini e sul significato del battesimo abbiamo potuto osservare come il rito battesimale cristiano emerge nella sua originalità dallo sfondo di altre pratiche religiose del giudaismo e del paganesimo, lo scopo delle quali era prevalentemente la purità rituale. Già il battesimo di Giovanni si distingue fortemente per la sua impronta profetica che lo situa nel disegno salvifico di Dio e questo implica un forte accento escatologico, l'appello al pentimento e il collegamento con la remissione dei peccati. Il tratto rivoluzionario era la comparsa di un battezzatore; quel fatto simboleggiava l'azione di Dio stesso che consisteva nell'accoglienza e nel perdono del penitente. A partire dal battesimo di Giovanni nessuno può battezzare sé stesso, come nessuno può perdonarsi da solo; è possibile sottoporsi al battesimo e affidarsi al perdono divino.

Nella stessa scia si situa il battesimo cristiano contraddistinto dalle due peculiarità fondamentali: è celebrato «nel nome di Gesù» (o della Trinità) ed è «nello Spirito Santo». Il nome in cui si battezza è un elemento determinante³²⁰ (cfr. Rom. 10:13). Non perché abbia un effetto magico. Dalle storie delle conversioni raccontate nel Nuovo Testamento possiamo riassumere che il battesimo è preceduto dalla predicazione del Vangelo ed è caratterizzato dalla conversione. Perciò, è la fede in Cristo e nella sua risurrezione che è determinante; essa è la condizione del battesimo. Alla domanda del carceriere di Filippi: «Signori, cosa devo fare per essere salvato?» Paolo e Sila rispondono: «Credi nel Signore Gesù Cristo, e sarai salvato tu e la casa tua» (At. 16:30, 31).

Il battesimo si svolge per l'ubbidienza all'ordine del Cristo Risorto (Mt. 28:18-20). Nel primo secolo cristiano era amministrato per immersione integrale, in continuità con la tradizione giudaica. Abbiamo una testimonianza di ciò anche nella Didaché. Il battesimo per infusione era concesso solo in casi di necessità. Il battesimo è un rito di iniziazione, unico, non ripetibile, che introduce nell'alleanza con Dio e nella comunità cristiana; è amministrato solo ai credenti adulti capaci di testimoniare la propria fede. Il battesimo nel Nuovo Testamento è il battesimo dei credenti; non si trova alcun indizio del battesimo degli infanti. Il battesimo è collegato all'etica cristiana. Presuppone un cambiamento interiore che si rispecchia nella vita pratica. Il battezzato riceve i doni associati al

³²⁰ Cfr. Neunheuser, cit. da J. Brosseder «Battesimo/Confermazione», in P. Eicher, (ed.), *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, München, Kösel-Verlag GmbH & Co., trad. it. *I concetti fondamentali della teologia*, a cura di G. Francesconi (Biblioteca di teologia contemporanea, 139), 4 voll., Brescia, Queriniana, 2008, vol. I, p. 173.

battesimo e ricevuti per fede: il perdono dei peccati, il dono dello Spirito Santo che crea una nuova nascita, l'adozione, la giustificazione, la santificazione del credente.

Abbiamo potuto constatare che la morte salvifica di Gesù è il fondamento del battesimo cristiano³²¹. È il battesimo di cui Gesù era battezzato sulla croce, il battesimo di morte al quale egli si è sottoposto per i peccati di tutto il mondo, ad essere costitutivo nel battesimo cristiano. Grazie alla sua passione e alla sua morte vicaria nel ruolo del Servo sofferente, il Cristo risorto elargisce le benedizioni e rende le promesse di salvezza una realtà nella vita del credente. Nella sua teologia Paolo sviluppa questa metafora nel testo fondamentale per la questione del battesimo (Rom. 6:3, 4) in cui descrive l'esperienza del battesimo come la partecipazione simbolica del credente alla morte di Cristo:

«O ignorate forse che tutti noi, che siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte? Siamo dunque stati sepolti con lui mediante il battesimo nella sua morte, affinché, come Cristo è stato risuscitato dai morti mediante la gloria del Padre, così anche noi camminassimo in novità di vita».

Il battesimo cristiano è innestato all'opera di salvezza in Cristo, nel quale tutte le promesse «sono diventate “sì”» (2 Cor. 1:20); ed è questo «sì» divino, cioè, il dono della grazia divina, ad essere costitutivo nel battesimo cristiano³²². Ma nel battesimo inteso come relazione con il Cristo la risposta umana è inevitabile; quel «sì» umano non aggiunge nulla alla grazia di Dio, ma riveste un'importanza decisiva per lui. Perché Dio non desidera avere dei figli a tutti i costi, ma solo per amore e nel rispetto della volontà umana. Dio non costringe e non fa violenza alla coscienza umana. Perciò, senza una risposta positiva non c'è il battesimo cristiano.

Quindi, il battesimo è l'appropriazione per mezzo della fede della morte di Cristo nella vita del singolo credente, per cui l'ultimo «muore» per il peccato, che Gesù ha cancellato con la sua morte, e nasce per la «novità di vita». La conversione e la nuova nascita sono l'opera dello Spirito Santo; il battezzato non può creare una vita rinnovata con i propri sforzi. Dunque, il battesimo è un evento divino-umano³²³. A questa concezione del battesimo non si conforma³²⁴ la prassi del pedobattesimo per la mancanza della fede personale del battezzato e della confessione pubblica (il «sì» umano). Il battesimo cristiano è un'incarnazione del Vangelo, della morte e del trionfo del Cristo risorto sul male. Esso

³²¹ Cfr. J. Brosseder «Battesimo/Confermazione», in *I concetti fondamentali della teologia*, cit., p. 173.

³²² Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, pp. 50-55.

³²³ Cfr. G.R. Beasley-Murray, «Battesimo», in *Dizionario dei concetti biblici*, cit., p. 149.

³²⁴ Diversamente in P. Ricca per cui soltanto il lato divino è costitutivo nel battesimo. Cfr. P. Ricca, *op. cit.*, pp. 54, 55.

non è un semplice rito meccanico; Dio stesso è presente nel battesimo, esso diventa «un incontro del Redentore con l'uomo contrito che ora, sulla base fondamentale del Vangelo, si rivolge a lui»³²⁵. Ma entrambi i lati del battesimo sono nutriti dalla grazia salvifica di Dio: sia i doni che Dio offre al battezzato che la fede che egli fa nascere nel cuore del credente. Il battesimo esiste per l'iniziativa di Dio ed è il prodotto della sua grazia.

Questa concezione neotestamentaria del battesimo potrebbe arricchire e bilanciare le teologie battesimali contemporanee. La teologia cattolica potrebbe riscoprire il lato della risposta umana, cioè quello della fede del battezzato; invece la teologia protestante (avventista compresa) avrebbe il beneficio nel valorizzare il lato divino, cioè le promesse e le benedizioni di Dio offerte nel battesimo. Ciò comporterebbe una relazione più forte e più intima del battezzato con Dio: un cattolico avrebbe fatto una scelta consapevole, basata sulla fede e rafforzata dalla confessione; un protestante, invece, sarebbe più felice di sapere che la sua figliolanza divina non si basa sulla promessa umana, spesso fragile e vacillante, ma sull'atto salvifico di Cristo, sul suo battesimo di morte fatto per la sua salvezza, di ricordare che Dio stesso lo aspetta per dichiararlo suo amato figliolo nel quale egli si è compiaciuto. Allora il battesimo riacquisterà il suo significato e il suo valore. Così, da un povero rito di formalismo liturgico, spesso privo di significato, diventerà per il battezzato un segno della vita rinnovata in Cristo Gesù:

«Il battesimo è per il singolo cristiano quel che la croce è per la storia del mondo: lo spartiacque tra il prima e il dopo, tra il passato e il futuro, la grande svolta della vita [...] Nel battesimo muore una creatura e ne nasce un'altra, si chiude una storia e se ne apre una nuova, finisce un mondo e ne comincia uno diverso»³²⁶.

³²⁵ G.R. Beasley-Murray, «Battesimo», in *Dizionario dei concetti biblici*, cit., p. 149.

³²⁶ P. Ricca, *op. cit.*, p. 22.

Bibliografia

1. Bachmann, H., Slaby, W.A. (eds), *Concordance to the Novum Testamentum Graece*, Berlin, Walter de Gruyter, 1987³.
2. Barrett, C.K., *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1998², trad. it. *Atti degli Apostoli*, 2 voll., Brescia, Paideia, 2003, vol. I.
3. Barth, G., *Die Taufe in fruhchristlicher Zeit*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1981, trad. it. *Il battesimo in epoca protocristiana*, Brescia, Paideia Editrice, 1987.
4. «Battesimo», in B. Corsani, J.A. Soggin, *Dizionario Biblico*, a cura di G. Miegge, Torino, Claudiana Editrice, 1992², pp. 67-70.
5. «Battesimo», in *Dizionario di dottrine bibliche*, a cura del Dipartimento delle Attività Laiche e del Centro di Documentazione dell'UICCA, Falciani-Impruneta, Edizioni ADV, 1990, pp. 44-46.
6. «Battesimo», in *Vocabulaire De Theologie Biblique*, Les Editions du Cerf, Xavier Leon-Dufour, trad. it. *Dizionario di teologia biblica*, a cura di G. Viola, Torino, Marietti, 1968³, pp. 90-95.
7. «Battesimo», in *Worterbuch der Religionen*, Stoccarda, Alfred Kroner Verlag, trad. it. *Dizionario delle religioni*, a cura di A. Bertholet *et al.*, Roma, Editori Riuniti, 1964, p. 55.
8. Bauckham, R., *Jesus and the eyewitnesses. The Gospels as eyewitness testimony*, Grand Rapids/Cambridge, Eerdmans, 2006, trad. it. *Gesù e i testimoni oculari*, Chieti, GBU, 2010.
9. Beal, T., «Essenes», in Evans, C.A., Porter, S.E. (eds.), *Dictionary of New Testament Background*, Downers Grove, Illinois, InterVarsity Press, 2000, pp. 342-348.
10. Beasley-Murray, G.R., «Battesimo», in *Theologisches Begriffslexikon zum NT*, L. Coenen *et al.* (eds.), Wuppertal, Theol. Verlag Rolf Brockhaus, 1970, trad. it. *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna, Dehoniane, 1980², pp. 144-159.
11. Beasley-Murray, G.R., *Baptism in the New Testament*, London, Macmillan & Co LTD, 1962.
12. Behm. J., «μετανοέω, μεάνοια», in Kittel, G., Friedrich, G., *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1942, trad.

- it. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, a cura di F. Montagnini *et al.*, 15 voll., Brescia, Paideia, 1971, vol. IV, pp. 1106-1195.
13. Bieder, W., «βαπτίζω», in Balz, H., Schneider G. (a cura di), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 3 voll., Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1992², trad. it. O. Soffritti (a cura di), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, 2 vol., Brescia, Paideia Editrice, 1995, vol. I, pp. 507-519.
 14. Bovon, F., *Das Evangelium nach Lukas*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1989, trad. it. *Vangelo di Luca*, a cura di Ianovitz, O., 3 voll., Brescia, Paideia, 2005, vol. I.
 15. Brox, N., *Kirchengeschichte des Altertums*, Dusseldorf, Patmos Verlag, 1968², trad. it. *Storia della Chiesa. Epoca antica*, a cura di Mezzardi, L., 3 voll., Brescia, Editrice Queriniana, 1988, vol. I.
 16. Bultmann, R., «ἀφίημι», in Kittel, G., Friedrich, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1933, trad. it. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, a cura di F. Montagnini *et al.*, 15 voll., Brescia, Paideia, 1965, vol. I, pp. 1353-1362.
 17. Cullmann, O., *Il culto nella chiesa primitiva*, Roma, Centro evangelico di cultura, 1948.
 18. Da Spinetoli, O., *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Assisi, Cittadella Editrice, 1982.
 19. Danby, H. (ed.), *The Mishnah*, Oxford, Oxford University Press, 1987.
 20. Danker, F.W. (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago, The University of Chicago Press, 2000³ (= BDAG).
 21. Eicher, P. (ed.), *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, München, Kösel-Verlag GmbH & Co., trad. it. *I concetti fondamentali della teologia*, a cura di Francesconi, G. (Biblioteca di teologia contemporanea, 139), 4 voll., Brescia, Queriniana, 2008, vol. I.
 22. Epifanio, *L'ancora della fede*, a cura di Riggi, C. (Collana di testi patristici), Roma, Città Nuova, 1992.
 23. Ernst, J., *Das Evangelium nach Markus*, Friedrich Pustet Regensburg, 1981, trad. it. *Il Vangelo secondo Marco*, (Il Nuovo Testamento commentato), 2 voll., Brescia, Morcelliana, 1991, vol. I.
 24. Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, a cura di Migliore, F., (Collana di testi patristici), 2 voll., Roma, Città Nuova, 2001, vol. I.

25. Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, a cura di Migliore, F., Lo Castro, G., (Collana di testi patristici), 2 voll., Roma, Città Nuova, 2001, vol. II.
26. Ferguson, E., *Baptism in the Early Church. History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Mich. 2009, trad. it. *Il battesimo nella chiesa antica. Storia, teologia e liturgia nei primi cinque secoli*, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 62), 3 voll., Brescia, Paideia, 2014, vol. I.
27. Filoramo, G. (a cura di), *Storia delle religioni. Cristianesimo*, (La biblioteca di Repubblica), Roma, Laterza & Figli, 2005.
28. Filoramo, G., Menozzi, D. (a cura di), *Storia del cristianesimo. L'antichità*, 4 voll., Bari, Laterza, 2001, vol. I.
29. Fitzmyer, J.A., *Romans*, Broadway, N.Y, by Doubleday, 1993, trad. it. *Lettera ai Romani. Commentario critico-teologico*, Casale Monferrato, Piemme, 1999.
30. Fitzmyer, J.A., *The Acts of the Apostles*, New York, Doubleday, 1998, trad. it. *Gli Atti degli Apostoli*, Brescia, Queriniana, 2003.
31. Flavio, Giuseppe, *Antichità giudaiche*, a cura di Morandi, L., 2 voll., Torino, Utet, 2006², vol. I.
32. Flavio, Giuseppe, *La guerra giudaica*, a cura di Vitucci, G. Fondazione L. Valla, Mondadori, 1974.
33. Flavio, Giuseppe, *Storia dei giudei*, a cura di Simonetti, M., Milano, Mondadori, 2002.
34. Florio, M., Rocchetta, C., *Sacramentaria speciale I. Battesimo, confermazione, eucaristia*, (Corso di teologia sistematica, 8a), Bologna, EDB, 2004.
35. Gancho, C., «Battesimo», in *Enciclopedia de la Biblia*, Barcellona, Ediciones Garriga, trad. it. Associazione Biblica Italiana, *Enciclopedia della Bibbia*, 6 voll., Torino, Elle Di Ci, 1969, vol. I, pp. 1113-1122.
36. Giovenale, *Satire*, a cura di Canali, L., Barelli, E., Milano, Rizzoli, 1960.
37. Giustino, *Le apologie*, a cura di C. Burini, Roma, Città Nuova Editrice, 2001.
38. Gnilka, J., *Das Evangelium nach Markus*, Zurich, Benziger, 1978-1979, trad. it. *Marco*, (Commenti e studi biblici), Assisi, Cittadella, 1987.
39. Green, J.B., McKnight, S. (eds.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Downers Grove, Intervarsity Press, 1992.
40. Hamman, A., «Battesimo», in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, a cura di A. Di Bernardino, 3 voll., Casale Monferrato, Marietti, 1999, vol. I, pp. 500-508.

41. Ippolito di Roma, *La tradizione apostolica*, a cura di Tateo, R., (Economica dello spirito), Milano, Figlie di San Paolo, 2010.
42. Jeffers, J.S., *The Greco-Roman World of the New Testament Era. Exploring the Background of Early Christianity*, Downers Grove, Intervarsity Press, 1999, trad. it. *Il mondo greco-romano all'epoca del Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2004.
43. *La Sacra Bibbia. Versione Nuova Riveduta*, Roma, Società Biblica Britannica & Forestiera, 1995.
44. Lane, Tony, *The Lion Book of Cristian Thought*, Oxford, Lion Publishing, 1992, trad. it. *Compendio del pensiero cristiano nei secoli*, Formigine, Voce della Bibbia, 1994.
45. Lebreton, J., Zeiller, J., *Historie de l'Eglise. Depuis les origines jusqu'à nos jours*, Paris, Bloud & Gay Editeurs, 1958³, trad. it. A.P. Frutaz (a cura di), *Storia della Chiesa. La Chiesa primitiva*, voll. 28, Torino, Editrice S.A.I.E, 1979³, vol. I.
46. Légasse, S., *L'épître de Paul aux Romains*, Paris, Les Editions du Cerf, 2002, trad. it. *L'epistola di Paolo ai Romani*, Brescia, Queriniana, 2004.
47. Légasse, S., *L'Évangile de Marc*, Paris, Les Editions du Cerf, 1997, trad. it. *Marco*, (Commenti biblici), Roma, Borla, 2000.
48. Légasse, S., *Naissance du baptême*, Paris, Les Editions du Cerf, 1993, trad. it. *Alle origini del battesimo*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1994.
49. Leroy, H., «ἀφίημι», in in Balz, H., Schneider G. (a cura di), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 3 voll., Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1992², trad. it. O. Soffritti (a cura di), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, 2 vol., Brescia, Paideia Editrice, 1995, vol. I, pp. 482-487.
50. Lupieri, E., *Giovanni Battista tra storia e legenda*, (Biblioteca di cultura religiosa), Brescia, Paideia, 1988.
51. Lupieri, E., *I mandei. Gli ultimi gnostici*, (Biblioteca di cultura religiosa), Brescia, Paideia, 1993.
52. Lust, J., Eynikel, E., Hauspie, K., *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2003.
53. Luz, U., *Das Evangelium nach Matthäus*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2002, trad. it. *Vangelo di Matteo*, a cura di Giannotto, C., (Commentario Paideia), 4 voll., Brescia, Paideia, 2014, vol. IV.
54. «Manismo», in *Il grande dizionario Garzanti della lingua italiana*, Milano, Garzanti, 1965, p. 1281.

55. Marguerat, D., *Les Actes des apotres (1-12)*, Genève, Labor et Fides, 2007, trad. it. *Gli Atti degli Apostoli.1. (1-12)*, Bologna, Dehoniane, 2011.
56. Marshall, I.H., *The Acts of the Apostles*, Leicester, Inter-Varsity Press, 1980, trad. it. *Gli Atti degli Apostoli*, Roma, Edizioni G.B.U., 1980.
57. Mateos, J., Camacho, F., *El Evangelio de Marcos analisis lingüístico y comentario exegetico*, Cordoba, El Almendro, 1993, trad.it. *Il Vangelo di Marco. Analisi linguistica e commento esegetico*, 3 voll., Assisi, Cittadella Editrice, 1997, vol. I.
58. Mattioli, U. et al. (a cura di), *Padri Apostolici. Antologia*, (Patristica), Alba, Paoline, 1965.
59. Metzger, B., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994².
60. Oepke. A., «βᾶπτω», in Kittel, G., Friedrich, G., *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1942, trad. it. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, a cura di F. Montagnini et al., 15 voll., Brescia, Paideia, 1966, vol. II, pp. 41-88.
61. Oepke. A., «λούω», in Kittel, G., Friedrich, G., *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1942, trad. it. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, a cura di F. Montagnini et al., 15 voll., Brescia, Paideia, 1970, vol. VI, pp. 793-830.
62. Olbricht, T.H., «Apostolic Fathers», in Evans, C.A., Porter, S.E. (eds.), *Dictionary of New Testament Background*, Downers Grove, Illinois, InterVarsity Press, 2000, pp. 81-85.
63. Penna, R., *Lettera ai Romani*, (Scritti delle origini cristiane), 3 voll., Bologna, Dehoniane, 2007, vol. I.
64. «Perdono», in *Theologisches Begriffslexikon zum NT*, L. Coenen et al. (eds.), Wuppertal, Theol. Verlag Rolf Brockhaus, 1970, trad. it. *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna, Dehoniane, 1980², pp. 1272-1278.
65. Pitta, A., *Lettera ai Romani*, Milano, Paoline, 2009.
66. Quasten, J., *Patrology*, Utrecht, Spectrum, trad. it. *Patrologia*, 3 voll., Casale, Marietti, 1967, 1975³, vol. I.
67. Rengstorf, K.H., «διδασκαλία», «διδασκαλία», in Kittel, G., Friedrich, G., *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1933 e 1935, trad. it. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, a cura di F. Montagnini et al., 15 voll., Brescia, Paideia, 1966, vol. II, pp. 1158-1170.

68. Ricca, P., *Dal battesimo allo "sbattezzo". La storia tormentata del battesimo cristiano*, Torino, Claudiana, 2015.
69. Roberts, A., Donaldson, J., *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 10, Peabody, Massachusetts, Hendrickson, vol. I, 1999.
70. Roberts, A., Donaldson, J., *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 10, Peabody, Massachusetts, Hendrickson, vol. II, 1999.
71. Roberts, A., Donaldson, J., *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 10, Peabody, Massachusetts, Hendrickson, vol. V, 1999.
72. S. Giustino, *Dialogo con Trifone*, Visonà, G. (a cura di), Milano, Paoline, 1988.
73. Scerbo, F., *Dizionario ebraico e caldaico del Vecchio Testamento*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 2006.
74. Sfameni Gasparro, G., «Mandei e mandeismo», in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, a cura di A. Di Bernardino, 3 voll., Casale Monferrato, Marietti, 1999, vol. II, pp. 2075, 2076.
75. Sfameni Gasparro, G., «Mitra e mitraismo», in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, a cura di A. Di Bernardino, 3 voll., Casale Monferrato, Marietti, 1999, vol. II, pp. 2270-2272.
76. Spidlik, T., «Purificazione», in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, a cura di A. Di Bernardino, 3 voll., Casale Monferrato, Marietti, 1999, vol. II, pp. 2255-2256.
77. Stegemann, H., *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Ein Sachbuch*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1993, trad. it. *Gli Esseni, Qumran, Giovanni Battista e Gesù. Una monografia*, (Collana di studi religiosi), Bologna, Dehoniane, 1995.
78. Tertulliano, *Il battesimo. De baptismo*, a cura di A. Carpin, (I talenti, 8), Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2011.
79. *Textos de Qumran*, Martínez, F.G. (ed), Madrid, Trotta, 1993⁴, trad. it. *Testi di Qumran*, a cura di Martone, C., Brescia, Paideia, 1996.
80. Vignini, G., *Vocabolario del Nuovo Testamento greco-italiano. Lessico analitico dei verbi*, Milano, Figlie di San Paolo, 2010.
81. Visonà, G. (a cura di), *Didaché. Insegnamento degli apostoli*, (Lecture cristiane del primo millennio, 30), Milano, Figlie di San Paolo, 2000.
82. Xavier Léon-Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, du Seuil, 1975, trad. it. *Dizionario del Nuovo Testamento*, Brescia, Queriniana, 1978.
83. Zedda, S., *Teologia della salvezza negli Atti degli Apostoli*, Bologna, Dehoniane, 1994.

Siti internet:

<http://jewishencyclopedia.com/articles/5513-elcesaites>, consultato il 17.03.2016.

<http://www.markgoodacre.org/aseneth/translat.htm#XIV>, consultato il 20. 03. 2016.

http://www.clerus.org/pls/clerus/cn_clerus.h_centro?dicastero=2&tema=7&argomento=40&sottoargomento=0&lingua=3&Classe=1&operazione=ges_formaz&vers=3&rif=62&rif1=62sabato, consultato il 26.05.2016.

<http://www.magdalaproject.org/WP/?p=92>, consultato il 26.05. 2016.