

# Nuove sfide per l'iniziazione cristiana

---

«Vivere oggi l'iniziazione cristiana significa camminare su un triplice fronte di iniziazione alla vita, alla ritualità e alla parola. Trascurare uno di questi aspetti rende pericoloso il processo»: è la tesi qui sostenuta da don Manuel Belli, insegnante di Teologia dei Sacramenti presso la Scuola di teologia del Seminario di Bergamo. L'articolo mette a tema il nucleo antropologico del divenire cristiani in quest'epoca segnata da radicali novità. Nuove sono infatti le modalità di percezione del cristianesimo e nuova è la relazione con la realtà, risignificata dalla mediazione del digitale. Alla luce di queste mutazioni non è possibile divenire credenti se non a partire da un ritorno alle esperienze fondamentali della vita, senza le quali non si dà comprensione della Parola e celebrazione liturgica.

---

## La nascita del problema teologico 'iniziazione cristiana'

Occorre fare una prima precisazione terminologica, per nulla scontata. In un piccolo volume per la formazione dei catechisti, Caspani e Sartor sostengono che:

Ci sono parole ed espressioni nei confronti delle quali si può parlare di una vera 'infatuazione': la loro comparsa risulta difficile da ricostruire; inizialmente vengono utilizzate solo all'interno di cerchie abbastanza ristrette; poi progressivamente vengono alla ribalta e diventano una sorta di luogo comune o addirittura di slogan per la pastorale. Una vicenda di questo tipo è accaduta per la parola 'iniziazione' nel periodo successivo al Vaticano II<sup>1</sup>.

Effettivamente è difficile immaginare un discorso sull'iniziazione cristiana prima della riforma liturgica conciliare. Risulta istruttivo quest'altro passaggio di Ronzoni:

La pubblicazione del *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* ha portato in uso pastorale un'espressione quasi dimenticata. In precedenza si nominava l'iniziazione cristiana quasi soltanto nei testi di storia della chiesa o di liturgia. La prassi pastorale ordinaria non aveva alcun bisogno di ricorrere a questa espressione: semplicemente si amministrava il battesimo ai bambini appena nati e gli altri sacramenti ai fanciulli e ai ragazzi che avevano frequentato la catechesi preparatoria<sup>2</sup>.

Dunque parlare di 'iniziazione cristiana' è un fatto piuttosto recente: normalmente un problema in teologia nasce a fronte di una crisi, di una questione o di una controversia. La riflessione è sempre collocata storicamente, e si innesca a fronte di questioni che quasi sempre hanno a monte un fatto molto contingente. L'iniziazione cristiana è rimasta per tanti anni (secoli) un dato: è diventata un problema solo in tempi recenti. Nessuno nasce cristiano: cristiani si diventa. Ma quando il venire alla vita e il venire alla fede erano due fatti così vicini da essere difficilmente distinguibili, l'iniziazione cristiana non era un problema teologico. Era solo una questione di successione di sacramenti da conferire nei primi anni di vita per fornire ai cristiani il corredo di grazie necessarie a vivere la vita da credente.

C'è una parola tradizionalmente legata al processo di iniziazione cristiana: 'catecumenato'. In realtà nella sua forma originaria il catecumenato è esistito per nemmeno due secoli: si parla di età d'oro del catecumenato per il III secolo. La scomparsa del catecumenato ha coinciso con l'inizio di quello che potrebbe essere chiamato 'catecumenato sociale': l'affermazione andrebbe precisata, ma in Europa per un millennio e mezzo era difficile non venire in contatto con la fede cristiana ed esserne in qualche modo iniziato. La società stessa era in grado di fornire al soggetto un *ethos* culturale di matrice cristiana. In questo processo la catechesi è sgravata dal momento dell'evangelizzazione: i ragazzi e gli adulti avevano bisogno di 'dottrina', non di inneschi della fede.

Non è un caso che in molti dialetti 'andare alla catechesi' si dica

‘andare a dottrina’. Analogamente i sacramenti supponevano un terreno recettivo tutto sommato adeguato, per cui nemmeno il loro ordine poneva un problema: si dava la prima comunione a qualcuno che già da anni andava alla celebrazione eucaristica e ci sarebbe andato più o meno fino alla morte. Si comprende il perché Pio X nel 1910 in *Quam Singulari* dica che è meglio darla il prima possibile.

Dentro questo contesto l’unico senso possibile di un termine come ‘iniziazione cristiana’ era una etichetta che la teologia dava ai primi tre sacramenti. Non esisteva un processo di ‘iniziazione cristiana’: che si divenisse ‘cristiani’ era un dato, non un problema. Al limite qualcuno rifiutava questo dato. Nasce in questo contesto ‘l’ateo’: il sostantivo è composto da un alfa privativo e dalla traslitterazione greca di Dio, perché l’ateo si diceva ‘per negazione’ in una società dove ordinariamente si riconosceva la pertinenza di Dio.

Abbiamo accennato per evocazioni a una società priva di problemi iniziatici. La riesumazione massiccia del linguaggio iniziatico è dovuta al fatto che la società ha smesso di svolgere una funzione catecumenale: dopo gli anni ’60 in Europa il venire alla fede e il venire alla vita iniziano ad essere fatti divergenti. Le ragioni sono complesse e un testimone di quell’epoca, Max Horkheimer, scrive:

La situazione sociale del proletariato è migliorata senza la rivoluzione, e l’interesse comune non è più il radicale mutamento della società, ma una migliorata strutturazione materiale della vita. [...] L’uomo è un essere finito, che deve soffrire e morire; al di là della ragione sta la nostalgia che questa esistenza terrena non sia qualcosa di assoluto, non sia ciò che è ultimo. Nella religione sono depositati i desideri, le nostalgie e le accuse di innumerevoli generazioni<sup>3</sup>.

Non vengono meno le nostalgie, i desideri e le accuse: sembrano tuttavia svincolarsi progressivamente da ogni narrazione religiosa. Gli uomini occidentali iniziano a pensare che si possa essere nostalgici, desiderare una vita dignitosa e aspirare al cambiamento senza necessariamente chiamare in gioco Dio. L’onere della prova passa a chi ritiene che Dio sia una questione. Non stupisce così che la Chiesa del dopo Concilio vada a rispolverare un linguaggio dell’iniziazione: diventare cristiani inizia a essere qualcosa non più di assodato. Dagli anni ’60 a oggi il quadro è profondamente mutato. Non è mutato tuttavia il

problema di fondo: in Europa non è più scontato che la maggioranza degli uomini e delle donne nasca e divenga cristiana.

## Nuove sfide iniziatiche

Vorremmo cercare di comprendere meglio le ragioni attuali per cui venire alla vita e venire alla fede non coincidono. Vale la pena soffermarsi sui tratti attuali che generano problematicità sul venire alla fede. Le quattro questioni che seguono cercano di marcare da vicino la letteratura che si è sviluppata soprattutto negli ultimi anni, in cui la Chiesa si è profondamente interrogata sulla trasmissione della fede alle giovani generazioni: non c'è pretesa di completezza, ma solo il tentativo di segnalare alcuni macro temi ponendo la domanda sul perché oggi si possa essere uomini in Europa senza essere cristiani.

*Chi sono i neofiti? Chi sono gli iniziati? Nuove geometrie di giovinezza e adultità*

Nessuno si dà la fede da se stesso, perché nessuno è un'isola: solo dentro una storia concreta di relazioni, di parole, di gesti e di amicizie prende corpo l'annuncio della fede. Paolo usa un'espressione a tratti commovente quando scrive a Timoteo: «Mi ricordo infatti della tua fede schietta, fede che fu prima nella tua nonna Lòide, poi in tua madre Eunice e ora, ne sono certo, anche in te» (1Tm 1,5). Il versetto citato parla di tre generazioni che si sono trasmesse la fede: l'anziana, l'adulta e il giovane. Dentro il susseguirsi delle generazioni si trasmette la fede, con una generazione adulta che ha il ruolo di iniziare e una generazione giovane che viene iniziata.

Ma proprio questo ingranaggio chiede importanti ripensamenti nella nostra epoca.

Forse non è un caso che Paolo citi la nonna e la mamma: con buona probabilità, diversi cristiani associano le prime preghiere e le prime pratiche religiose alle donne di famiglia. L'introduzione all'universo religioso è stato per molti secoli appannaggio della componente familiare femminile. Nel 2012 Armando Matteo ha scritto un libretto molto provocatorio: *La fuga delle quarantenni. Il difficile rapporto delle donne con la chiesa*. In esso leggiamo:

Da secoli la fortezza silenziosa della Chiesa cattolica è la presenza delle donne: sono loro che principalmente trasmettono la fede ai piccoli che vengono al mondo e sono sempre loro che con una generosa e impagabile collaborazione portano a compimento numerosi ministeri ecclesiali. Che cosa sarebbe, infatti, oggi la Chiesa senza le mamme, senza le catechiste, senza le suore, senza le 'signorine' impegnate al servizio della comunità ecclesiale?<sup>4</sup>

Se diversi di noi ricordano la nonna come colei che ha insegnato le prime preghiere e ci ha portato a messa le prime volte, sarà interessante vedere cosa ne sarà della trasmissione della fede quando le trenta/quarantenni attuali erediteranno il compito delle loro nonne. Se vale l'assioma per cui non c'è iniziazione che dentro i processi generazionali, il problema è addirittura più esteso: come stanno evolvendo e cambiando i concetti di giovane, adulto e bambino?

Da più parti si alza un grido: mancano adulti e padri nella nostra epoca. Forse mancano anche i giovani? Bisogna riconoscere che 'gioventù', 'fanciullezza', 'adolescenza', 'età adulta', 'anzianità' non sono categorie che si possono usare in senso assoluto. Oggi dire a una persona di 60 anni che è 'anziana' sembra quasi sconveniente, ma fino alla Rivoluzione Francese la speranza di vita di un uomo europeo medio era di 40 anni: 60 era un'eccezione e nessuno avrebbe esitato a definire un sessantenne 'anziano'. Con una speranza di vita praticamente raddoppiata e con una mortalità infantile bassissima, nascono nuove esigenze di periodizzazione della vita: la giovinezza diventa un periodo più lungo. Secondo lo storico Alberto de Bernardi è solo in età moderna che possiamo parlare propriamente di gioventù. Fino alla Rivoluzione Francese la gioventù era solo un'età della vita da superare possibilmente velocemente. Cicerone scrive nel *Pro Coelio* questa descrizione dei giovani: «Un giorno intero non basterebbe se io tentassi di tirare fuori tutto ciò che si potrebbe dire su questo tema; il discorso sulla corruzione, sull'adulterio, sulla sregolatezza, sugli sperperi, non avrebbe mai fine». Insomma, sembra quasi che la gioventù sia una sorta di malattia da cui meglio guarire quanto prima. Attorno alla Rivoluzione Francese succedono alcune cose che danno una connotazione nuova alla gioventù.

La modernità reinventò, per così dire, il giovane man mano che il tempo del passaggio dall'infanzia all'età adulta si andava dilatando e si riempiva di

attività e di esperienze in grado di plasmare uno spazio esistenziale dotato di una sua crescente autonomia e di un profilo sociale sempre più marcato e nitido. Tanto più l'età del matrimonio si posticipava, la secolarizzazione si allungava, insieme con l'apprendistato, la leva diventava obbligatoria, l'acquisizione dei pieni diritti politici e giuridici era scandita da norme che ne prevedevano l'età minima, e al contempo un parallelo apparato giuslavoristico contribuiva a definire il tempo dell'infanzia, sottratta alla fatica e al lavoro, tanto più il gruppo di anni compreso tra i 13-14 anni e i 25 circa assumeva i contorni di una stagione della vita significativa. In grado, cioè, non solo di condizionare per ciascun individuo le stagioni successive, ma soprattutto nella quale si vengono elaborando proprie visioni del mondo, capaci di interagire e di confliggere con quelle consolidate nella comunità di appartenenza<sup>5</sup>.

La giovinezza nasce dunque come età della vita caratterizzata dal momento di apprendistato e di istruzione, si conclude con la leva obbligatoria e con il matrimonio e normalmente costituisce una generazione che si pone in urto con quella che l'ha preceduta. Ma queste caratteristiche sono adeguate per definire la generazione dei primi anni di vita attuale? Intuitivamente ci accorgiamo che non è così: i matrimoni diventano un'opzione, non una tappa della vita; il lavoro conosce una fase di precariato molto lunga in cui formazione e lavoro non sono nettamente distinguibili. Michele Serra, con una fortunata definizione romanzata, ha proposto l'idea degli 'sdraiati': la generazione degli adolescenti/giovani attuali non è una generazione dall'alto tasso oppositivo. Tutto questo rende più difficile identificare 'i giovani'.

Quando è molto difficile identificare chi siano i giovani, il rischio è che lo vorremmo essere un po' tutti: la giovinezza diventa una sorta di Eldorado della vita, dove tutti possono proiettare ciò che non sono e vorrebbero essere. Perché quando la giovinezza diventa tanto permeabile, lo diventano di conseguenza anche la fanciullezza e l'adolescenza e diviene difficile collocare anche l'età adulta. Nascono due fenomeni piuttosto curiosi, ma coerenti al contesto.

Il primo, evidenziato da Matteo Lancini, si riferisce al rischio di 'adultizzare l'infanzia', leggendola con categorie prestazionali tipiche invece degli adulti.

Scrive Lancini:

Lucilla ha cinque anni e una mamma molto attenta a ogni suo piccolo movimento, pronta a favorirla e a farle fare esperienze che siano in grado di arricchire il suo sé. Lucilla cavalca divani, salta sulle sedie e sui tavoli come uno scoiattolo e come d'altro canto fanno i bambini della sua età, ma la sua mamma vede qualcosa in più, legge nel comportamento un bisogno fisico di arrampicarsi che deve essere sostenuto e lasciato 'sfogare'. Per questo pensa sia necessario iscriverla a un corso di arrampicata in palestra, così da rispondere adeguatamente alla naturale inclinazione manifestata dalla bambina. Anche Teresa ha cinque anni, ma lei non si arrampica; preferisce intrattenere gli ospiti di casa con un gioco di prestigio regalatole dal nonno. È spiritosa e sa essere molto buffa. Perciò il padre ha trovato un corso pomeridiano di *clownerie* che sembra fatto apposta per assecondarne il talento. Lasciare fare, interpretare ogni richiesta come un bisogno, dare sempre ragione al proprio figlio in virtù della sua intrinseca e innata bontà non rappresentano soltanto alcune delle abitudini educative più diffuse, ma fanno parte del bagaglio di convinzioni radicate e date per scontate da molti adulti contemporanei. [...] Con l'arrivo dell'adolescenza cambia tutto. La famiglia e la scuola spesso si trasformano; attraverso un improvviso voltafaccia comunicano agli ex bambini che si trattava di un gioco, che si 'scherzava' e che ora si deve fare sul serio<sup>6</sup>.

La confusione su uno specifico della giovinezza porta a mischiare i piani, per cui il bambino è già un piccolo adulto, mentre l'adolescente è semplicemente un non adulto. Ma cosa significa essere bambini, adolescenti, giovani o adulti?

Il secondo fenomeno, parallelamente, rischia di rendere perennemente giovane anche l'età adulta. Sembra che, allungandosi la vita, viviamo una situazione di imbarazzante e perenne non aduldità. Oggi possiamo permetterci di mettere l'aggettivo 'giovane' a diversi stadi della vita, fino al 'giovane pensionato'. Armando Matteo ha messo in luce in diversi suoi scritti come in tutto questo ci sia un processo di idealizzazione e invidia della giovinezza.

L'amore degli adulti per la giovinezza nega la possibilità stessa della giovinezza dei giovani. La ricerca da parte dei primi di un'impossibile giovinezza, oltre gli anni stabiliti, rende letteralmente impossibile la giovinezza vera, la giovinezza anagrafica dei secondi. Non è un caso pertanto che la nostra sia sempre di più una società che, amando moltissimo la giovinezza, destina i giovani veri all'oblio. È insomma una società degli adulti che amano più la giovinezza che i giovani<sup>7</sup>.

Forse abbiamo bisogno di chiarirci alcuni problemi generazionali per comprendere chi siano gli attori della trasmissione della fede e della sua recezione: mamme e figlie, papà e figli tendono a una omologazione che non può non porre una domanda.

### *La prima generazione incredula?*

Citiamo ancora una volta Armando Matteo, che ha proposto la fortunata e suggestiva definizione dei giovani d'oggi come «la prima generazione incredula»:

Gli uomini e le donne del nostro tempo [...] non avvertono più la 'convenienza' della parola del giovane rabbino di Nazareth per una vita bella e degna di essere detta umana: hanno semplicemente imparato a cavarsela senza Dio e senza Chiesa. Questo è l'inedito del nostro tempo in Occidente: non più il contro Dio dell'ateismo classico, ma il senza Dio di chi non ha più antenne per lui. Ed è così che Dio sparisce dall'orizzonte degli uomini<sup>8</sup>.

La riflessione presenta elementi di grande interesse. L'ateismo c'è sempre stato, e soprattutto tra i più giovani. Ma l'ateismo dei giovani della nostra epoca ha almeno due elementi caratterizzanti: il primo è la sua diffusione. Secondo l'ultima ricerca del Rapporto Giovani 2018 del centro Toniolo un giovane su quattro sostiene di essere assolutamente ateo, uno su dieci sostiene che non sia possibile definire la propria posizione e sempre uno su dieci sostiene di credere in un'entità superiore senza riferirsi ad alcuna religione. Tuttavia la non credenza non corrisponde con una militanza atea, tanto che spesso molti di coloro che si professano credenti e non credenti non differiscono di molto. Essi credono o meno in un Dio, ma sono accumulati da una vita in cui Dio non ha un posto rilevante. Il problema religioso che emerge non sembra essere la non fede, ma la sostanziale irrilevanza esistenziale a cui è assegnata la fede.

Tuttavia non sono mancati studi che hanno proposto alcuni ampliamenti circa l'idea dei giovani come generazione incredula. Franco Garelli, riportando i dati di un'intervista, sostiene che:

Metà dei giovani intervistati ritiene errato o quantomeno inadeguato l'uso dell'espressione 'prima generazione incredula' per descrivere il profilo

religioso prevalente nell'odierna popolazione giovanile. Le ragioni portate a sostegno di questi giudizi sono diverse. Ad esempio è piuttosto diffusa l'opinione che questa espressione ponga delle difficoltà, in quanto essa somiglia troppo al luogo comune che vuole i giovani di oggi necessariamente superficiali e privi di senso religioso. A questa idea si contrappone la convinzione che, come sostiene un intervistato che si definisce 'cattolico praticante', «la categoria dei giovani non è uniformemente incredula ma ci sono diverse sfumature»; sembrerebbe dunque più ragionevole pensare che l'incredulità riguardi soltanto una quota dei giovani, peraltro non necessariamente maggioritaria<sup>9</sup>.

Se da un lato sembra piuttosto innegabile che la fede non abbia grossa rilevanza nei processi e nei meccanismi sociali, la 'prima generazione incredula' richiede di considerare delle sfumature. Paola Bignardi, nel Rapporto Giovani del 2018, si esprime in questi termini:

Il profilo dei giovani italiani che emerge dall'indagine dell'Osservatorio Giovani rivela una sensibilità religiosa non spenta ma attutita, caratterizzata da un forte soggettivismo che porta a elaborare approcci inusuali al fatto religioso; si è di fronte ad un 'fai da te' in cui prevale la ricerca di benessere e armonia interiore. L'oggettività di un'esperienza religiosa che fa i conti con regole, gerarchie e riti... viene rifiutata<sup>10</sup>.

Non c'è un disinteresse totale per la religiosità o per Dio, ma certamente un rifiuto radicale di ogni istituzionalizzazione. La Chiesa, in questo quadro, non presenta grosse differenze rispetto ad altre istituzioni. Quella fede 'pubblica' che sembra irrilevante conosce un processo di elaborazione personale che la rende tutt'altro che inutile o assente, ma così personale e intima da sembrare invisibile. Luca Bressan parla di 'cristianesimo anonimo':

Il riaffacciarsi all'esperienza cristiana avviene secondo canoni e coordinate decise dal singolo individuo, avendo lui e il suo bisogno come punto gravitazionale. La modalità di abitazione dell'esperienza cristiana, la forma della fede individuale, viene disegnata in modo del tutto singolare: i contenuti come pure le pratiche, i valori come pure le regole, tutto viene deciso dal singolo, che pesca dalla tradizione come da un serbatoio, prendendo ciò che gli è utile, lasciando ciò che gli appare inutile o lontano o addirittura

estraneo. Perché un simile modo di vivere la fede si autodefinisce ‘anonimo’? Perché vuole essere dentro lo spazio della tradizione cristiana quel tanto che gli serve, non avendo nessuna intenzione di assumere obblighi o impegni che leghino alla tradizione dentro la quale si è appena affacciato<sup>11</sup>.

Certo, questo non è privo di rischi: «È arduo costruire un rapporto di fede dove il confine tra la dimensione del proprio sentire interiore e la realtà oggettiva di Dio è divenuto così labile»<sup>12</sup>. Però non possiamo che constatare un cambio radicale di paradigma: un valore non è tale perché garantito da una istituzione e normato, ma se ha un risvolto in termini di benessere soggettivo. Possiamo dirlo senza valutazioni qualitative e come constatazione: il linguaggio del precetto, del dovere, dell’autorità oggi non ha corso. Non suscita indignazione, semplicemente non viene compreso nella sua pertinenza. Questo non esclude dei valori, e nemmeno Dio, ma sembra che l’accettazione sia sospesa alla loro capacità di generare un incremento esistenziale qualitativo.

### *Nativi digitali*

Più o meno tutti gli adolescenti e i giovani che conosciamo possono essere iscritti in questa categoria: sono nati o hanno vissuto la loro infanzia quando le tecnologie informatiche sono divenute di uso comune. È necessario entrare nella prospettiva che i mezzi tecnologici di comunicazione interagiscono con la nostra percezione del reale e plasmano le forme basiche delle ritualità con cui noi costituiamo la nostra vita quotidiana. Lo diciamo senza esprimere immediatamente un giudizio, ma come constatazione: la realtà è effettivamente aumentata di possibilità e di complessità mediante i nuovi media. Chiara Giaccardi sostiene che sarebbe in atto una «riconfigurazione della geografia della vita sociale, sganciando l’esperienza dal luogo, riscrivendo i luoghi della vicinanza e della lontananza, rendendo pubblico il privato»<sup>13</sup>. Sarebbe un’eccessiva semplificazione pensare che esisterebbe il reale, e a fianco un virtuale che al limite genererebbe dipendenza da cui guardarsi: le interazioni sono molto più complesse tanto da riconfigurare il reale, di cui il virtuale non è più un’eccezione<sup>14</sup>. Proviamo a evidenziare alcuni tratti della rivoluzione antropologica messa in atto dall’irrompere potente sulla scena della tecnologia.

*Prossimità e lontananza.* Tra distanza ed esperienza di chiaroscuro c'è un rapporto che le tecnologie vengono a rovesciare. L'interazione ordinaria con un ambiente me lo rende familiare, ma anche chiaroscurale. Recentemente il giornalista Jean Mercier ha pubblicato il fortunato romanzo *Il Signor Parroco ha dato di matto*<sup>15</sup> in cui ricostruisce con ironia un quadretto parrocchiale fatto di un prete molto zelante e con i suoi limiti, di due incaricate del decoro della chiesa molto appassionate ma che litigano per la disposizione dei fiori, di una catechista progressista molto attenta ai temi di attualità che non accetta il conservatorismo del parroco, di una signora molto anziana che non sente e non vede più molto bene e non conosce le notizie parrocchiali. Ogni persona che abbia un po' di dimestichezza con gli ambienti della parrocchia non fatica a rintracciare nel romanzo alcune figure quasi tipologiche che abitano i nostri ambienti, con le loro ricchezze e le loro povertà. Senza il mondo dei media, questo era il modo normale con cui un credente veniva a contatto con la comunità cristiana: apprezzando le risorse e incontrando immediatamente i difetti. Prima dell'epoca di Internet, i bambini vedevano per la prima volta una celebrazione parrocchiale, mentre i media rendono più prossima un'esperienza di Chiesa lontana: attualmente i bambini vedono prima il papa in Tv che il parroco. La figura del pontefice e i vertici della Chiesa sono mediaticamente più fruibili della comunità parrocchiale. E generalmente i toni dei media sono di due tipi: lo scandalo e il grande evento. La chiaroscuro, i toni intermedi, le piccole ricchezze e le piccole povertà, le sfumature non sono disponibili al mondo dei media. Un credente giovane che viene ai riti di una comunità non sta vivendo una delle prime esperienze ecclesiali, ma accede a una esperienza con un background mediatico già fatto di solennità papali e scandali vaticani. L'operazione mentale che avviene è molto diversa: in una chiesa parrocchiale non avviene la genesi di un'immagine di Chiesa, ma l'incontro e lo scontro tra una realtà mediatica già costruita e una realtà locale inedita e già seconda.

*Carne e touch.* Siamo discepoli di un Signore che amava le parabole, che poteva guarire con la sola parola ma poneva dei gesti di guarigione, che non disprezzava di intessere un dialogo con una donna fatto di tatto, lacrime, e profumo (pensiamo alla peccatrice perdonata), che annuncia la sua risurrezione facendosi una decina

di chilometri a piedi (discepoli di Emmaus), che parla della provvidenza ammirando il creato con i suoi fiori e i suoi uccelli assieme ai discepoli, che affida la propria memoria al gusto di un buon pezzo di pane e a un sorso di vino, che resta estasiato di fronte al profumo di una donna che unge il suo volto in vista della sua sepoltura. Gusto, tatto, ascolto, cammino, cibo, prossimità, profumi, racconti, natura, lavoro: l'annuncio del Regno da parte di Gesù è stratificato su mille sfumature. Spesso giocare in un prato, ammirare il volo dei gabbiani, sentire il profumo del pane e delle rose, coprire un percorso a piedi per andare a scuola, giocare a toc o a nascondino costituivano la pasta dell'infanzia dei bambini. Il vangelo è un libro carnale, la nostra vita si gioca nella carne e la liturgia è un atto dove il corpo è profondamente implicato.

Ma la mediazione di uno schermo cambia profondamente gli equilibri. Cosa comprendono del «frutto della terra e del lavoro dell'uomo» i nativi digitali? Nel 2015 è uscito un film molto interessante, dal titolo *Unlearning: un gentile invito alla disobbedienza*. Si tratta di un documentario in cui una famiglia decide di partire per un viaggio in seguito a un fatto curioso: la figlia a scuola ha disegnato un pollo con quattro zampe, perché ha sempre visto le confezioni del supermercato con quattro cosce di pollo. La situazione è stimolante sotto diversi profili, non ultimo quello liturgico: cosa può saperne una bambina che disegna i polli con quattro zampe di «frutti della terra e del lavoro dell'uomo»? Il linguaggio liturgico non può davvero fare a meno di alcune esperienze fondamentali e carnali dal punto di vista antropologico. G. Zavalloni ha proposto un interessantissimo decalogo di diritti naturali del bambino, tra cui il diritto a sporcarsi, a giocare con la sabbia, con la terra, con l'acqua; il diritto al selvaggio, a giocare sugli alberi e nei boschi, in campagna e in montagna; il diritto al silenzio in cui vedere un campo di grano, il sorgere del sole, la luna, le stelle, in cui sentire un fiume gorgogliare, un uccello cantare e una goccia cadere. Difficilmente un bambino che ha vissuto con la mediazione di uno schermo tutte queste realtà potrà vivere lo shock dell'immediatezza liturgica della potenza della carne.

*Democraticizzazione e banalizzazione.* Facebook e gli altri *social* di largo consumo sono diventati vere e proprie agorà dove circolano informazioni e opinioni. In rete siamo tutti autori e siamo assieme tutti fruitori di contenuti: «La super-produzione di contenuti, messaggi,

notizie e post porta a ciò che viene definito ‘*infobesity*’ – obesità di informazioni – ovvero una condizione nella quale assumiamo continuamente informazioni [...] senza essere capaci di distinguere ciò che è ‘buono’ e ciò che è dannoso, o semplicemente inutile come tante calorie assunte distrattamente»<sup>16</sup>.

Quando le informazioni seguono un processo mercificante, alla maggiore quantità di informazioni in circolazione coincide anche un loro deprezzamento. Le procedure di pubblicazione di una notizia funzionano anche da filtro per la sua qualità: se un manoscritto deve essere copiato manualmente è più alto il tasso selettivo, se può essere stampato ci si può permettere di divulgare una maggiore quantità di testi, se tra la scrittura e la divulgazione c’è un medium digitale immediato è difficile che il processo di pubblicazione possa filtrare la qualità dell’informazione. I *social* hanno creato una maggiore democraticizzazione delle informazioni, ma non perché postare significa che sto mettendo una notizia degna di rilievo: «Siamo autori, partecipiamo alla sceneggiatura, dettiamo i contenuti, prendiamo posizione e partecipiamo: non sono azioni automatiche, questo è chiaro, ed è per questo che vanno educate attraverso l’esempio, la riflessione e le buone pratiche»<sup>17</sup>.

Sono sempre più frequenti i canali *on line* di diffusione di notizie religiose, riflessioni, commenti al vangelo e omelie. Quando un pastore o un fedele decidono di scendere proprio come credenti ed evangelizzatori nell’agorà mediatica dei social non stanno ingenerando un atto neutro. Il mezzo non è indifferente rispetto alla qualità dell’atto evangelizzatore: «La rete è reattiva nella sua dimensione epidermica, ma attiva dinamiche molto carsiche, poco controllate, affatto dominate, del tutto incontrollate»<sup>18</sup>.

Non è raro che un testo di un’omelia finisca su Facebook prima di un post con dei gattini e dopo il commento dell’ultima partita di calcio della squadra locale. Anche in diversi siti dove sono fruibili omelie non è raro trovare un banner pubblicitario, spesso completamente estraneo al contenuto e magari in primo piano. L’omelia ha una sua solennità: si fa da uno spazio liturgico da parte di un ministro ordinato. Cosa succede di un testo così delicato e solenne quando finisce dopo un filmato di gattini? Il *setting* comunicativo rende intelligibile e accessibile il grado di solennità del testo postato? L’annuncio della fede è uscito indenne da quando viene fatto anche in rete? Come in-

teragiscono i contenuti rispetto al medium comunicativo? Sono questioni tutt'altro che banali.

*Solo più ignoranti?* A volte chi appartiene alle fila di chi si riconosce nella cerchia dei cristiani rischia di turbarsi per una ignoranza talvolta preoccupante circa i contenuti della fede. Alcuni anni fa l'apprensione aumentò in seguito a un'inchiesta commissionata dalla CEI in cui emerse una spaventosa ignoranza degli italiani in merito alle conoscenze base sulla Bibbia (cfr. G. Galeazzi, *In principio era il Verbo, ma gli italiani non lo leggono*, sul quotidiano «La stampa» del 29 aprile 2008). Se il problema esiste, azzarderemmo un'ipotesi: non è la questione decisiva. Forse sappiamo anche più di quello che è necessario per l'innescò della fede, che non è frutto di un certo quantitativo di nozioni. Il vero problema è l'ordine delle conoscenze che abbiamo, per cui mancando quello, la fede cristiana sta o cade anche per questioni molto marginali. In Italia ogni uomo di media cultura ha qualche reminiscenza sulla Trinità, sulla transustanziazione, ricorda il presepe, conosce qualche parabola e quando vede il Crocifisso sa cosa è. Tutto questo basterebbe e avanzerebbe per innescare la fede e per nutrirla! Il problema è che la Trinità si mischia con qualche scena del Codice da Vinci, la transustanziazione è tanto importante nella celebrazione eucaristica quanto la simpatia del prete che celebra, la Trinità sta sullo stesso livello delle ricchezze vaticane e il presepe e il Crocifisso occupano lo stesso posto in graduatoria dei vestiti del papa o dei pronunciamenti della Chiesa in materia di morale. E allora tutta la fede cristiana rischia di essere fraintesa perché viene considerato come decisivo ciò che invece è decisamente marginale, proprio perché nel disordine non si percepisce con nitidezza ciò che è centrale da ciò che non lo è. L'assioma per cui se conoscessimo di più crederemmo anche di più ha un alto tasso consolante, ma purtroppo assistiamo troppo spesso alla sua non efficacia. A fronte della crisi del matrimonio abbiamo pensato di istituire dei corsi pre-matrimoniali, così come a fronte della crisi del battesimo; con buona approssimazione possiamo dire che fino a qualche anno fa essi consistevano in alcune conferenze dove il genere letterario era prevalentemente l'istruzione. Eppure le distanze non accennano a diminuire: il problema non sembra essere la perdita di nozioni circa il vangelo, ma la loro assoluta obsolescenza. I nostri contemporanei potrebbero anche saperne a sufficienza

per iniziare a credere o per continuare a farlo, o almeno per formulare una sensata contestazione della fede: il grosso problema è che i discorsi della fede non sembrano in grado di dispiegare energie e passioni, e l'assoluta e perenne novità del vangelo si avvia sulla strada di una presunta banalità. E, si sa, sulle conoscenze si può operare con una certa facilità, sulle energie e sulle passioni tutto diviene più difficile e complesso.

## Iniziazione cristiana e formazione liturgica: la pasta della fede, del Vangelo e della vita

I padri conciliari ci hanno offerto una promettente pista di rilettura del problema del divenire cristiani in un mondo che non lo è: il primo documento conciliare è stato proprio *Sacrosanctum Concilium*, sulla liturgia. Se Cristo ci ha annunciato il regno di Dio in un evento, la forma dell'evento non è mai superabile per accedere alla sua verità. Non si accede alla fede mediante un semplice atto di trasmissione dottrinale, ma mediante i riti e le preghiere della fede. Tra vangelo, liturgia e vita c'è un'affinità tutta da riscoprire: la liturgia rappresenta la fonte e il culmine della vita della Chiesa perché in essa vangelo ed esistenza si incrociano nell'agire dello Spirito alla presenza del Signore. Il Concilio ci ha offerto la grande intuizione che la liturgia possa essere il luogo generativo della fede per i credenti, realizzando l'incontro tra agire di Cristo, agire dell'uomo e parola del Vangelo.

La problematica pone un'annosa questione interpretativa: la riforma liturgica può essere considerata conclusa con l'edizione dei nuovi testi liturgici?

Riforma liturgica significa «non più soltanto “riforma che la Chiesa fa dei propri riti”, ma anche “riforma che i riti operano della Chiesa”»<sup>19</sup>. Potremmo dire che noi stiamo vivendo l'epoca decisiva della riforma liturgica, in cui la Chiesa è chiamata a riformarsi celebrando i riti nuovi con una coscienza rituale e liturgica nuova: «Se la revisione dei libri è fatto compiuto, o quasi, la recezione delle idee non lo è ancora pienamente»<sup>20</sup>. Il Concilio ci ha aiutato ad approfondire un dato decisivo: le scienze umane da almeno tre secoli ci stanno restituendo che la ritualità è fondamentale per la società e per l'individualità, poiché la società vive di riti, e la vita costituisce i suoi riti.

La fede non fa eccezione: non è possibile credere senza celebrare i riti della fede. Non si tratta dunque di assistere a una *performance* rituale in modo estrinseco per poterne avere delle grazie finali: la partecipazione alla celebrazione è la grazia in atto e non solo un atto al termine del quale si riceve la grazia. Il già citato Romano Guardini, grande protagonista del Movimento Liturgico, scriveva:

Per molti la messa ha acquisito il carattere di una sacra rappresentazione alla quale il fedele assiste, o di un evento misterioso che invita alla preghiera. Questo tuttavia cela il suo reale significato, e ne nasconde l'insostituibile valore. Le cause di tale atteggiamento sono numerose e remote, e non avrebbe senso muovere delle critiche. Eppure è tempo che nella coscienza dei fedeli la messa torni a essere ciò che è per sua stessa istituzione: 'l'azione' sacra della comunità di Cristo, che è compendiata nell'ufficio sacerdotale, ma che deve veramente vivere e agire come comunità [...]»<sup>21</sup>.

Per questa ragione accanto all'idea di partecipazione attiva è nato un secondo vocabolo-chiave della riforma liturgica, ossia la nozione di *Formazione Liturgica*. Secondo R. Guardini la formazione liturgica non sussiste nella trasmissione di nozioni, ma nel fare emergere l'autentico che risiede nell'esistere umano: «L'uomo ha bisogno della liturgia per essere se stesso perché essa gli offre un'esperienza simbolica; parimenti la liturgia esige un uomo con capacità simbolica per essere "agita" e compresa autenticamente»<sup>22</sup>. Formare alla liturgia non coincide con l'offerta di nozioni o istruzioni liturgiche, che tuttavia non vanno trascurate. Formare alla liturgia significa riscoprire la pasta che accomuna i riti, l'esistenza e il Vangelo.

Non tutte le nostre azioni hanno un medesimo tasso di significanza: Jean Nabert sostiene che per l'uomo ci sono alcune esperienze, denominate 'esperienze dello scacco', in cui egli prende coscienza del fatto che «il suo essere non può non costituirsi che attraverso le sue opere»<sup>23</sup>. Le esperienze dello scacco sono quegli eventi in cui il tasso di significatività della vita aumenta esponenzialmente e la questione del senso diviene particolarmente urgente. G. Angelini chiarisce che le esperienze dello scacco pongono in questione la possibilità complessiva della realizzazione dell'esistenza, a patto che in esse «venga francamente accettata la prova della nostra libertà»<sup>24</sup>. I diversi autori che accennano a questo tema propongono diverse 'esperienze dello scacco':

Angelini stesso propone le varie esperienze di male come momento evidente di scacco per l'esistenza che è chiamata a risignificarsi<sup>25</sup>.

Quando la malattia e la morte bussano alle porte dell'esistenza, non è forse vero che è tutta l'esistenza stessa a entrare in questione? Ma l'interrogativo esistenziale posto dal morire e dal soffrire viene rilanciato con un analogo tasso di densità da altri accadimenti profondamenti umani: tenere tra le braccia una vita che nasce, impegnarsi in un'opera di trasformazione del mondo, decidersi per vivere un'alleanza nella logica dell'amore. In filigrana potremmo dire che quando l'uomo nasce, ama, soffre, lavora e muore (nella sua carne o nella vicinanza alla carne di un altro uomo) percepisce l'enigma dell'esistenza e l'urgenza di senso. Le esperienze dello scacco accadono talvolta nella loro forma 'pura', ma molto più frequentemente in forme di diversa gradazione non è così frequente tenere le mani di un uomo che muore o abbracciare un uomo che nasce, ma nella nostra vita nasciamo e moriamo mille volte quando iniziamo cose nuove e quando ci congediamo. Mille sono le scelte più silenziose d'amore, accanto alla scelta di uno sposo o di una sposa. Non è così frequente iniziare una nuova esperienza lavorativa o laurearsi, ma mille volte ci impegniamo quotidianamente a rendere un po' più abitabile il mondo. Ogni volta che nella vita accade qualcosa di significativo per noi, esso ha i contorni della nascita, del lavoro, dell'amore, della sofferenza o della morte, nelle loro forme pure o in mille sfumature.

Le esperienze dello scacco evocate non sono anche la pasta con cui è fatta la liturgia dei cristiani? Nella liturgia si entra e si esce, e si evoca l'attesa finale, 'della sua venuta'; in essa si presenta il frutto della terra e del lavoro dell'uomo, affinché il pane e il vino divengano presenza di Cristo, memoria della sua morte e comunione d'amore profonda; in essa si presenta al Padre tutta la gioia e tutta la sofferenza del mondo; in essa si celebra il nascere battesimale, l'amore sponsale, la sofferenza della malattia e del peccato, il congedo delle esequie, l'inizio della missione.

Ma le esperienze dello scacco non sono anche la pasta del vangelo? Gesù ha annunciato il Regno di Dio e lo ha realizzato nella sua carne di Figlio nascendo dalla Vergine, amando intensamente, lavorando e camminando, soffrendo e accostando la sofferenza degli uomini e delle donne, e infine morendo sulla Croce e risorgendo.

Dunque tra vita, liturgia e Vangelo c'è un potente nesso esperienziale, qualora la vita sia evocata nei suoi momenti di alta densità, il van-

gelo sia letto nella sua trama narrativa e la liturgia sia celebrata nella sua potente e semplice ritualità. Vivere la vita, rileggerla alla luce della Parola e celebrarla nell'incontro con Cristo sembrano tre movimenti di un'unica logica esperienziale possibile. Che catechesi esperienziale proponiamo se prescindiamo dalle ferite e dalle gioie dei nostri ragazzi? E che celebrazioni facciamo se non intercettano nulla di questa vita che pulsa? Vivere oggi l'iniziazione cristiana significa camminare su un triplice fronte di iniziazione alla vita, alla ritualità e alla parola. Trascurare uno di questi aspetti rende pericoloso il processo.

<sup>1</sup> P. Caspani - P. Sartor, *Iniziazione cristiana*, EDB, Bologna 2008, p. 9.

<sup>2</sup> G. Ronzoni, *Il nodo irrisolto dell'iniziazione cristiana: diventare cristiani oggi*, «Creedere oggi», 150 (2005), pp. 47-59.

<sup>3</sup> M. Horkheimer, *Nostalgia del totalmente altro*, Queriniana, Brescia 2001, passim.

<sup>4</sup> A. Matteo, *La fuga delle quarantenni. Il difficile rapporto delle donne con la Chiesa*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012.

<sup>5</sup> A. de Bernardi, *Il mito della gioventù e i miti dei giovani*, in P. Sorcinelli - A. Varni (ed.), *Il secolo dei giovani. Le nuove generazioni e la storia del Novecento*, Donzelli ed., Roma 2004, pp. 55-89, qui p. 56.

<sup>6</sup> M. Lancini, *Abbiamo bisogno di adulti autorevoli. Aiutare gli adolescenti a diventare adulti*, Mondadori, Milano 2017, pp. 6-7.

<sup>7</sup> A. Matteo, *L'adulto che ci manca. Perché è diventato così difficile educare e trasmettere la fede*, Cittadella, Assisi 2014, p. 20.

<sup>8</sup> A. Matteo, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, ed. Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, pp. 14-15.

<sup>9</sup> F. Garelli, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, il Mulino, Bologna 2016, p. 171.

<sup>10</sup> Istituto Giuseppe Toniolo, *La condizione dei giovani in Italia. Rapporto giovani 2018*, il Mulino, Bologna 2018.

<sup>11</sup> L. Bressan, *Prove di cristianesimo digitale. La fede dei giovani*, in R. Bichi - P. Bignardi, *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita e Pensiero, Milano 2015, pp. 3-13, qui p. 4.

<sup>12</sup> *Ibi*, XII.

<sup>13</sup> C. Giaccardi, I "social", palazzo di vetro dove non c'è compassione, «Avvenire», 16 settembre 2016.

<sup>14</sup> Cfr. D. Boyd, *It's complicated. La vita sociale degli adolescenti sul Web*, Castelvecchi, Roma 2014.

<sup>15</sup> J. Mercier, *Il Signor Parroco ha dato di matto*, san Paolo, Milano 2017.

<sup>16</sup> A. Carenzio, *Il panorama della comunicazione come sfida educativa. La pastorale alla prova del cambiamento*, in F.G. Brambilla - P.C. Rivoltella (edd.), *Tecnologie pastorali. I nuovi media e la fede*, Morcelliana, Brescia 2018, pp. 45-81, qui p. 54.

<sup>17</sup> *Ibi*, p. 55.

<sup>18</sup> G. Ruggeri, *Prete in clergypHONE. Discernimento e formazione sacerdotale nelle relazioni digitali*, il pozzo di Giacobbe, Trapani 2018, p. 106.

<sup>19</sup> A. Grillo, *Grazia visibile, grazia vivibile. Teologia dei sacramenti "in genere ritus"*, Messaggero, Padova 2008, p. 46.

<sup>20</sup> P. De Clerck, *La réforme liturgique: ce qui reste à faire*, «Questions Liturgiques», 91 (2010), pp. 64-75: 64.

<sup>21</sup> R. Guardini, *Il testamento di Gesù*, Vita e Pensiero, Milano 1993, p. 25.

<sup>22</sup> G. Busani, *I compiti del Movimento Liturgico secondo Guardini*, in F. Brovelli (ed.), *Liturgia: temi e autori. Saggi di studio sul Movimento Liturgico*, CLV Edizioni Liturgiche, Roma 1990, pp. 83-138 : p. 102.

<sup>23</sup> A. Bruno, *L'inquietudine della coscienza. Saggio sul pensiero esistenziale di Jean Nabert*, Mimesis, Milano 2008, p. 179.

<sup>24</sup> G. Angelini, *Teologia morale fondamentale. Tradizione, Scrittura e teoria*, Glossa, Milano 1999, p. 584.

<sup>25</sup> Cfr. G. Angelini, *La malattia: un tempo per volere. Saggio di filosofia morale*, Vita e Pensiero, Milano 2000.