

MANUEL BELLI

Paradossi e rompicapi dell'iniziazione cristiana

Modelli teologici e prassi pastorale a confronto

Non sono poche le diocesi in cui si sono tentati esperimenti interessanti per provare a ridisegnare l'itinerario dei sacramenti dell'iniziazione cristiana e l'accompagnamento catechistico a esso legato. Tuttavia possiamo parlare di un vero e proprio 'rompicapo' perché ogni modifica all'attuale prassi comporta la revisione di un motivo teologico che ha contribuito alla sua strutturazione, motivo in sé valido. L'articolo di don Manuel Belli (insegnante di Teologia dei Sacramenti presso la Scuola di teologia del Seminario di Bergamo), muovendo dalla situazione italiana, non intende proporre nuovi esperimenti pastorali, ma analizza la questione delle variabili che sono in gioco, provando a enunciare una prospettiva di ricerca. La complessità della situazione è dovuta al fatto che la modalità con cui oggi nella stragrande maggioranza delle Chiese italiane si vive l'iniziazione cristiana ha delle buone ragioni, e ogni tentativo di revisione ha anch'esso delle buone ragioni: ma, nonostante tutto sia mosso da 'buone ragioni', è difficile far convivere le varianti in gioco, tanto che optare per una comporta l'esclusione dell'altra.

Il recupero piuttosto massiccio del linguaggio sull'iniziazione cristiana è un fatto tutto sommato recente, tanto che non è esagerato parlare di una sorta di 'infatuazione' e 'inflazione' per questa terminologia¹, a diversi livelli dei discorsi ecclesiali: dalle problematiche pastorali delle

parrocchie alle note pastorali dell'episcopato italiano, fino alle aule di teologia. Ma quando il discorso intende farsi rigoroso, ci si imbatte in quello che possiamo definire il rompicapo della questione teologica dell'iniziazione cristiana. F.-J. Nocke lo esprime molto bene e sinteticamente in questi termini:

La rassegna storica presenta una singolare discrepanza: in tutti i secoli la teologia del battesimo, pur con tutti i suoi cambiamenti di accento, parte sempre dal modello del battesimo di una persona adulta. [...] Ma da oltre mille anni il battesimo dei bambini, dei lattanti, è – perlomeno nell'area culturale europea – di gran lunga la prassi culturale dominante. Il caso teologico tipico sembra essere il caso statisticamente eccezionale².

In termini analoghi si esprime A. Grillo, il quale fa notare come «noi facciamo una teologia del battesimo come se battezzassimo solo adulti, e in pratica continuiamo a battezzare solo bambini»³. Il caso statisticamente più rilevante di amministrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, almeno nelle consuetudini italiane, è forse il seguente: il battesimo alla nascita, poi la prima riconciliazione attorno ai 7 anni, la prima comunione l'anno successivo e poi la cresima prima dei 14 anni. La nota della CEI sul catecumenato degli adulti ha indicato il Rito per l'Iniziazione Cristiana degli adulti come «forma tipica per la formazione cristiana»⁴: la successione di battesimo, cresima ed eucaristia nella stessa celebrazione e con una prassi catecumenale di preparazione viene indicata come matrice per comprendere teologicamente e pastoralmente l'iniziazione cristiana. Ma di fatto noi riconciliamo dei non comunicati, comunichiamo dei non cresimati e battezziamo dei non comunicandi in percentuali assolutamente rilevanti.

La variabile 'pedagogico/pastorale'

L'idea di un itinerario catechistico che prepari ai sacramenti è piuttosto recente: nella parrocchia tridentina il percorso catechistico riguardava tutta la comunità, dai bambini agli anziani, ma non era strettamente collegato alla preparazione di un sacramento specifico. Il vocabolario dell'iniziazione cristiana non aveva un immediato risvolto catechistico, ma era una questione prettamente sacramentale⁵. Quando la CEI, nel 1991, ha presentato i catechismi «per l'iniziazione cristiana dei

fanciulli e dei ragazzi», è stato specificato che «la catechesi non esaurisce l'iniziazione cristiana anche se ne costituisce il momento centrale e fondamentale di cui ogni itinerario di iniziazione non può fare a meno»⁶. Il criterio secondo il quale l'ultima affermazione è sensata è il credito che viene accordato al processo catechistico/pedagogico che si è strutturato attorno ai sacramenti. A partire dal *Documento base per il rinnovamento della catechesi* dell'anno 1970, il principio di attenzione pedagogica e psicologica alla peculiarità del bambino e del pre-adolescente è entrato a pieno titolo nella strutturazione dell'itinerario catechistico: dal numero 134 al numero 139 il documento cerca di delineare un ritratto del bambino, dell'adolescente e dell'adulto, destinatari della catechesi. L'attenzione non è scontata: se istituimo un confronto con uno dei catechismi più fortunati della storia della Chiesa, il catechismo di san Pio X, notiamo che il principio strutturante non è immediatamente la capacità recettiva del bambino, quanto l'esattezza contenutistica.

L'attuale struttura dell'itinerario catechistico proposto dalla CEI mediante i catechismi cerca di coniugare gli aspetti pedagogici della persona del bambino o dell'adolescente con la preparazione al sacramento che viene conferito nell'età in oggetto. Così è un po' inevitabile che la prima comunione divenga 'il sacramento del bambino' e la cresima 'il sacramento dell'adolescente'. L'accento della prima comunione sarà dunque sulla festosità e la gioia dell'incontro con Gesù, mentre la tonalità con cui si prepara alla cresima sarà la responsabilizzazione e il protagonismo dell'adolescente.

Il punto di forza del modello in esame è dato da una consistente richiesta dei sacramenti da parte delle famiglie: in un'inchiesta del 2004, la percentuale dei bambini battezzati in Italia è circa il 77% della popolazione, e ricevono l'eucaristia e la cresima più della metà degli italiani⁷. Per quanto siano registrabili dei cali considerevoli, dobbiamo riconoscere che l'opportunità pastorale offerta da una così massiccia richiesta dei sacramenti non può essere trascurata. F. Garelli parla del «caso italiano»⁸: in Italia permane un significativo credito accordato alle parrocchie e alle varie istituzioni ecclesiastiche che non ha eguali nell'Europa occidentale. La massiccia richiesta di 'sacramentalizzazione' offre un'opportunità di evangelizzazione non trascurabile: la maggioranza della popolazione transita per gli ambienti parrocchiali chiedendo per i figli i sacramenti del battesimo, della cresima e dell'euca-

ristia, accetta tutto sommato di buon grado un itinerario catechistico per i figli e non rifiuta di farsi coinvolgere in alcuni momenti, che restano occasioni preziose, talvolta uniche per poter parlare a famiglie che diversamente non sarebbero mai entrate in contatto con la comunità parrocchiale.

Anche la dislocazione dei sacramenti in un periodo disteso e che corrisponde (eccezion fatta per il battesimo dato alla nascita) all'età della scolarizzazione presenta una serie di vantaggi pedagogico/pastorali: attorno alla prima comunione si può costruire un itinerario catechistico/spirituale che accompagni la fanciullezza e attorno alla cresima è possibile offrire un itinerario che intercetti le esigenze dell'adolescente.

L'attuale ordine dei sacramenti (battesimo, confessione⁹, comunione, cresima) e il dislocamento temporale in un periodo che va dalla nascita ai quattordici anni non è frutto di elaborazioni teologiche, ma di contingenze storiche e non di rado di attenzioni pedagogiche e pastorali: il Concilio Lateranense IV del 1215 sancisce la separazione della celebrazione del battesimo dalla prima comunione, sostenendo la necessità per quest'ultima che avvenga *postquam ad annos discretionis* (DH 812); mentre il rituale della diocesi di Tolone del 1748 (dopo che il pontificale *Romanae Curiae* e il Pontificale di Guglielmo Durando del XII sec. documentano la prassi di amministrare la confermazione ordinariamente in una liturgia diversa rispetto a quella battesimale, ma solo straordinariamente dopo l'eucaristia) prevede l'ordinaria inversione dell'ordine dei sacramenti dell'eucaristia e della confermazione, verosimilmente per ragioni catechistiche e pedagogiche¹⁰.

In tempi più recenti, il decreto *Quam Singulari* del 1910 fissa la prima comunione all'età della discrezione, cioè attorno ai sette anni, ma non si affronta esplicitamente la questione dell'ordine dei sacramenti. Il Codice di Diritto Canonico del 1917 ha fissato l'età della cresima anch'essa attorno ai sette anni: negli anni precedenti al Concilio Vaticano II si struttura la prassi di anticipare di poco la cresima alla prima comunione. In seguito al ripensamento della catechesi e al desiderio di dedicare ai due sacramenti di eucaristia e cresima un tempo cospicuo di preparazione, i Vescovi italiani hanno proposto di fissare l'età della cresima ai dodici anni circa. La conseguenza è stata l'uso di posticipare la cresima alla prima comunione¹¹. La scansione attuale

si è così costituita a fronte di diverse esigenze di diversa natura, non ultima l'urgenza educativa, creando un itinerario che ha avuto una grossa fortuna pastorale. Non mancano proposte recenti di ripensamento in diverse direzioni: dall'innalzamento dell'età della cresima, al ripensamento del battesimo dei bambini, alla variazione dell'ordine dei sacramenti pur mantenendo una distensione cronologica. Il dato che emerge dalla tradizione sinteticamente evocata è che l'istanza formativa e catechistica ha avuto un peso non piccolo nei vari tentativi di rivedere il percorso sacramentale dell'iniziazione cristiana.

La variabile 'soteriologica'

La dottrina sacramentale del battesimo si incontra ben presto con gli sviluppi circa la dottrina soteriologica: il battesimo è necessario per la salvezza eterna? Più la possibilità della salvezza è vincolata al battesimo, più la tendenza sarà ad anticipare il battesimo, conferendolo ai lattanti. La controversia pelagiana, per quanto non sia cronologicamente all'origine della prassi di battezzare i neonati, è particolarmente rilevante a tal proposito, perché da un lato recepisce la prassi di battezzare i bambini, dall'altro la radicalizza.

Nei testi di Agostino possiamo ravvisare una duplice direttrice argomentativa. Nel *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* (prima opera in cui Agostino interviene nella questione pelagiana), partendo dall'espressione di *Rm 5* secondo la quale ogni uomo, in Adamo, è sotto il segno del peccato, Agostino argomenta la necessità del battesimo dei bambini in ordine alla loro salvezza; l'argomentazione dunque segue la direzione 'dal peccato originale' al 'battesimo dei bambini'¹². Nel *De gratia Christi* (composto prima della fase polemica con il vescovo Giuliano di Eclano) Agostino intende sostenere la dottrina del peccato originale contro Pelagio, e utilizza come argomento il fatto che anch'egli chiedeva il battesimo dei bambini, dicendo che egli non sapeva dove vanno i bambini non battezzati, ma sapeva dove non vanno, cioè non in paradiso; ora, per Agostino questo argomento è sufficiente per dimostrare che anche Pelagio pensa all'esclusione dalla salvezza eterna per chi non è battezzato. Dunque la linea argomentativa muove da una prassi già diffusa per esprimerne la necessità teologica¹³. La prassi e le motivazioni teologiche si rafforzano a vicenda: nel 418 il sinodo di Cartagine, approvato da papa

Zosimo, costituisce il primo pronunciamento magisteriale sulla necessità del battesimo dei bambini in tempi attigui al parto, affinché «mediante la rigenerazione venga in essi purificato quanto essi attraverso la generazione hanno contratto» (DH 223).

Nel 1980 la Congregazione per la Dottrina della Fede, riassumendo il secolare sviluppo della questione, ha promulgato un'istruzione sul battesimo dei bambini, nella quale leggiamo al n. 22:

Perciò, mediante la sua dottrina e la sua prassi, la Chiesa ha dimostrato di non conoscere altro mezzo, al di fuori del battesimo, per assicurare ai bambini l'accesso alla beatitudine eterna: per cui si guarda dal trascurare la missione ricevuta dal Signore di far «rinascere dall'acqua e dallo Spirito» tutti coloro che possono essere battezzati. Quanto ai bambini morti senza il battesimo, la Chiesa non può che affidarli alla misericordia di Dio, come fa nel rito delle esequie disposto per essi.

Il legame tra la necessità del battesimo dei bambini e la salvezza è dunque un dato che emerge con una certa evidenza dalla tradizione. Non sono mancati nella storia alcuni tentativi di rivedere la forza del legame, ma non è ambizione di queste riflessioni entrare in merito alla questione: si intende solo segnalare che il legame tra la grazia e i sacramenti non deve essere troppo facilmente sottovalutato. La prima eresia cristiana fu lo gnosticismo, e il cristianesimo non ha mai smesso di lottare contro di esso, in tutte le sue forme. Ciò che riscatta la fede cristiana dall'essere una semplice dottrina gnostica è che essa conserva al cuore l'incontro con una persona, Gesù di Nazaret, con tutto ciò che serve affinché un incontro sia effettivo, ossia delle parole e dei gesti che rimandino al suo vero corpo. I sacramenti sono ciò che preserva la salvezza cristiana dall'essere un fatto puramente gnostico. Per questa ragione è opportuno segnalare una necessaria prudenza in proposte che tendenzialmente affievoliscano l'importanza del battesimo nell'economia della salvezza cristiana. Il Magistero stesso pensa alla possibilità di salvezza senza i sacramenti per coloro, per esempio, che non hanno conosciuto il Vangelo o che vivono la loro esistenza professando rettamente un'altra fede. Ma in virtù del principio cristologico che genera la fede cristiana, non è dato altro nome se non quello di Cristo perché gli uomini possano essere salvati, e l'incontro con Cristo accade nei sacramenti e nelle parole che la Chiesa custodisce: il prin-

cipio richiede di essere salvaguardato. I tentativi non così infrequenti di ripensare alla prassi del pedobattesimo non devono sottovalutare la variabile che abbiamo definito ‘soteriologica’.

La variabile ‘tradizionale’

La pubblicazione del Rito dell’Iniziazione Cristiana degli Adulti (RICA) del 1978 è un evento importante per la riflessione sull’iniziazione cristiana stessa. Il Direttorio per la Catechesi, pubblicato dalla Congregazione per il Clero nel 1997, sostiene che il RICA, e in particolare la riscoperta del Catecumenato, devono essere criteri ispiratori anche per la pastorale di coloro che sono già stati battezzati (cfr. nn. 90-91). La CEI ha seguito tale criterio nell’elaborazione delle tre note pastorali sull’iniziazione cristiana, ossia *L’iniziazione cristiana degli adulti* del 1997, *L’iniziazione dei fanciulli dai 7 ai 14 anni* del 1999 e *Il completamente dell’iniziazione cristiana nell’età adulta* del 2003. In tutti i documenti citati, il catecumenato viene indicato come la forma tipica del venire alla fede cristiano e come criterio per un ripensamento globale dell’educazione alla fede.

Il catecumenato si afferma nella Chiesa tra il III e il VI secolo, periodo che viene spesso definito ‘età d’oro del catecumenato’. Le fonti per la ricostruzione della prassi catecumenale antica sono varie ed eterogenee: dalla loro analisi si evince che «la struttura rituale del percorso iniziatico è contrassegnata da una stabilità di fondo dei suoi elementi fondamentali unita a una grande varietà di adattamenti locali»¹⁴. Il catecumenato antico entrerà presto in crisi: la pratica del battesimo dei bambini porterà in Occidente alla celebrazione dei tre sacramenti in tempi differenti; quando il cristianesimo conosce l’adesione delle masse nasce l’uso di differire la celebrazione dei sacramenti nel tempo e il catecumenato, più che una fase di preparazione, diviene uno *status* che può durare anche tutta la vita; infine la diffusione anche rurale del cristianesimo richiede che non sia più il solo vescovo a battezzare, ma anche i presbiteri, e in tal modo viene meno la celebrazione unitaria dei tre sacramenti (almeno in Occidente).

Tuttavia la prassi catecumenale antica, cronologicamente durata circa un secolo nella sua forma ‘pura’, non ha smesso di essere il criterio ispiratore del modo tipico del divenire cristiani. In particolare il recupero recente del catecumenato, nei documenti del magistero sia

universale che locale, mette in luce alcuni suoi punti di forza irrinunciabili: l'unitarietà dei tre sacramenti dell'iniziazione cristiana, che la prassi catecumenale mantiene uniti; la gradualità con cui si passa dall'evangelizzazione all'essere cristiani; l'importanza di un tempo di mistagogia successivo ai sacramenti; la ministerialità complessa della comunità che accoglie i neofiti (padrini, catechisti, ministri ordinati); l'ecclesialità del cammino, che si struttura in diversi momenti rituali che vanno a coinvolgere l'intera comunità; l'armonica unione di preghiera, rinnovamento etico e istruzione che caratterizza il cammino catecumenale; la riscoperta del tempo quaresimale nella sua intonazione battesimale e iniziatica.

Tali punti di forza costituiscono una ricchezza che la tradizione ci consegna e che la riflessione teologica e magisteriale più recente, convogliata nel RICA e nei diversi documenti che lo citano, ha posto come attenzioni che la pastorale deve tenere presenti.

La variabile 'teologica'

Anche la riscoperta dell'unitarietà dei tre sacramenti dell'iniziazione cristiana e del valore del loro ordine è fatto piuttosto recente. Il Rito per il battesimo dei bambini del 1969 ricorda che esso non può che essere il primo momento di un percorso che procede con gli altri due sacramenti e il Rito della cresima del 1972, invece, descrive questo sacramento come seconda tappa dell'iniziazione cristiana. In tempi piuttosto recenti Benedetto XVI, nell'esortazione post-sinodale *Sacramentum Caritatis* del 2007, ha ribadito che battesimo e cresima costituiscono un cammino unitario che conduce all'eucaristia (n.17). Nello stesso documento si parla dell'ordine dei sacramenti: in Occidente spesso l'eucaristia non segue il conferimento del battesimo e della cresima, ma sovente è il terzo sacramento ricevuto dopo il battesimo e la penitenza. Benedetto XVI sostiene che la motivazione di una tale prassi è di ordine pastorale (n.18), ma ciò non toglie il fatto che idealmente l'eucaristia è il punto culminante dell'iniziazione cristiana e occorre una seria interrogazione pastorale e teologica circa la convenienza dell'ordine attuale dei sacramenti, affinché la centralità dell'eucaristia non sia solo affermata, ma effettiva.

La teologia ha offerto dei contributi interessanti per pensare ai tre sacramenti come a un percorso unitario in tre tappe. A. Nocent parla

di una conformazione a Cristo mediante i sacramenti strutturata in tre tappe, per cui il battesimo creerebbe l'essere cristiano, la cresima l'agire cristiano e l'eucaristia l'offrirsi cristiano¹⁵. In un testo di Mc Donnell¹⁶ si suggerisce una rivalutazione del battesimo di Gesù come matrice del battesimo cristiano. In base al parallelismo, si propone di istituire una analogia tra la vita di Cristo (intesa come totale svolgimento del mistero pasquale) e la vita sacramentale, per cui il battesimo potrebbe essere l'analogo del rito della circoncisione di Gesù, la cresima l'analogo del battesimo al Giordano e l'eucaristia l'analogo della Cena. Non sono mancate le proposte che hanno tentato di riabilitare l'aspetto pneumatologico dei tre sacramenti: poiché il dono del Padre ai credenti è lo Spirito, esso viene conferito ai cristiani mediante tre qualità differenti. Così Rossetti parla di uno Spirito di adozione filiale per il battesimo, di uno Spirito di confermazione per la missione nella cresima e uno Spirito di comunione per l'eucaristia¹⁷. Grillo propone di tornare alle evidenze rituali e antropologiche della iniziazione cristiana: «Nella Chiesa si entra essendo lavati nel battesimo, profumati nella cresima, nutriti nell'eucaristia»¹⁸.

L'elenco delle posizioni citate non è chiaramente completo, ma potrebbe risultare sufficiente per sostenere un'ulteriore variabile che la teologia più recente sta riscoprendo, ossia l'unitarietà dei sacramenti dell'iniziazione cristiana e il loro ordine. Per la tradizione orientale l'ordine dei tre sacramenti è rimasto invariato: anche nel caso del neonato, battesimo, cresima ed eucaristia vengono conferiti nella stessa celebrazione.

L'eucaristia è l'unico sacramento ordinariamente ripetibile: se battesimo e cresima vengono conferiti una sola volta, in quanto creano l'identità cristologica del credente, è l'eucaristia il luogo della continua conferma e rigenerazione di tale identità. L'iniziazione cristiana è dunque strutturata attorno a due gesti che creano discontinuità nell'identità del credente ('imprimono il carattere') e un gesto che accompagna l'identità eucaristica del cristiano. La visione dell'iniziazione cristiana culminante nell'eucaristia gode attualmente di un riconoscimento pressoché universale da parte della riflessione teologica. Se dunque si fa intervenire questa variabile nel pensiero dell'iniziazione cristiana, l'ordine dei tre sacramenti e la distanza cronologica dall'uno all'altro richiedono di essere ripensati nella direzione di un conferimento nella stessa celebrazione dei tre sacramenti nell'ordine battesimo-cresima-eucaristia.

Valutazione di alcuni tentativi alla luce delle variabili proposte: il rompicapo dell'iniziazione cristiana

La prassi dell'iniziazione cristiana è dunque frutto delle emergenze pastorali in periodi successivi, per cui si sono alternate le quattro variabili proposte. In base a esse tentiamo una valutazione di alcune proposte del cammino di iniziazione cristiana.

Non è rara una richiesta di revisione della prassi del pedobattesimo¹⁹, proponendo il suo differimento in età adulta, magari preceduto dal cammino catecumenale e vissuto insieme alla cresima e all'eucaristia. Su quali variabili (delle quattro descritte) si basa la proposta? Chiaramente la variabile tradizionale e la variabile teologica sono la matrice di una prassi che vorrebbe l'abolizione del pedobattesimo, che tuttavia non potrebbe avvenire senza una sottodeterminazione della variabile soteriologica e di quella pedagogico/pastorale. Il conferimento del battesimo ai soli adulti mediante il RICA permetterebbe di riscoprire gli indiscussi valori del catecumenato antico e l'unitarietà dei tre sacramenti; tuttavia occorrerebbe sottovalutare l'opportunità pastorale della richiesta di un'educazione catechistica legata ai sacramenti e l'importanza del battesimo in ordine alla salvezza del credente.

Un'altra proposta che spesso viene avanzata è quella di posticipare l'età della cresima all'età di 18 anni: questo permetterebbe un maggior grado di consapevolezza del giovane, finalizzato anche alla sua testimonianza cristiana. In questo caso le variabili considerate sono certamente quella pedagogico/pastorale e quella soteriologica, ma a scapito della variabile tradizionale (il 'catecumenato' sarebbe molto *sui generis* in quanto vissuto da un battezzato e per lungo tempo) e teologica (l'ordine dei sacramenti culminerebbe ancora nella cresima e non nell'eucaristia).

Un'altra interessante sperimentazione consiste nel ripensare l'itinerario catechistico sul modello catecumenale per i ragazzi già battezzati, proponendo la celebrazione unitaria di cresima e prima comunione, a cui può seguire una fase mistagogica. La variabile soteriologica verrebbe adeguatamente considerata, e ugualmente la variabile pedagogico/pastorale. La variabile tradizionale e quella teologica sono invece parzialmente presenti. Se è vero che il percorso che porta alla celebrazione di cresima ed eucaristia può ricalcare il percorso catecumenale, siamo però di fronte a un catecumenato che comunque resta molto particolare: i 'catecumeni' in questione non sono tali, in quan-

to sono già stati battezzati. La questione non è solo formale: se uno dei pregi del catecumenato era un graduale avvicinamento adulto alla fede mediante una fase di evangelizzazione e una fase di interiorizzazione, nella proposta in esame i candidati alla cresima e all'eucaristia sono ragazzi molto giovani (ipotizzando di rispettare le indicazioni sull'età dei sacramenti della CEI, e collocando quindi la celebrazione attorno ai 10 anni): la consapevolezza esigibile e il grado di maturazione umana e spirituale possibile rendono qualitativamente differente il cammino 'catecumenale' proposto. Anche la variabile teologica viene parzialmente valutata: se è vero che viene salvaguardato l'ordine dei sacramenti, è anche vero che non viene proposta la celebrazione unitaria di battesimo, cresima ed eucaristia.

I tentativi analizzati nascono in circostanze determinate con emergenze precise, per le quali alcune variabili acquistano più peso di altre. Ma la breve carrellata dovrebbe essere sufficiente per mostrare quello che in apertura abbiamo definito come «il rompicapo» dell'iniziazione cristiana: le quattro variabili in gioco, tutte significative, non possono convivere insieme nella loro forma pura. La variabile soteriologica (che vorrebbe il battesimo ai bambini il prima possibile) non può convivere con il criterio tradizionale (che prevede il catecumenato degli adulti), così come la variabile pedagogico/pastorale (che prevede un modello di catechesi 'scolastica' per i ragazzi) si sposa con una certa difficoltà sia con il modello tradizionale del RICA sia con la variabile teologica (che vorrebbe i tre sacramenti conferiti almeno nel loro ordine e possibilmente insieme). Ognuna delle quattro variabili ha le sue forti ragioni, determinate storicamente: il catecumenato nasce in un certo periodo, le precisazioni in materia soteriologica in un altro periodo, le esigenze pedagogico/pastorali in un momento ancora successivo e la chiarezza teologica sul legame tra i tre sacramenti è inizialmente implicita, poi si smarrisce e viene recuperata in tempi recenti. Di fatto oggi noi ereditiamo una prassi pastorale consolidata nell'ultimo secolo che presenta delle difficoltà e quattro variabili per ripensarla che non possono convivere insieme: è questo il rompicapo che la teologia dei sacramenti conosce. Per certi aspetti il rompicapo in esame ha anche alcuni tratti di paradossalità: secondo il filosofo analitico M. Sainsbury, il paradosso è «una conclusione apparentemente inaccettabile, che deriva da premesse apparentemente accettabili per mezzo di un ragionamento apparentemente accettabile»²⁰.

Non è proprio così la situazione attuale della riflessione sull'iniziazione cristiana? Ogni tentativo presenta una soluzione che, secondo altre variabili, potrebbe essere considerata inaccettabile, pur muovendo da premesse giuste e da ragionamenti di cui è apprezzabile la coerenza.

Il ritorno alle cose stesse

La presente riflessione non intende ovviamente risolvere la questione: il contributo proposto vorrebbe solo offrire con nomi diversi e ordini diversi ciò che a ogni modo presenta una sua evidenza. Tuttavia non vorremmo congedarci senza il tentativo di rintracciare un minimo comune denominatore delle questioni in esame. Ponendo una sorta di sospensione del giudizio sulle soluzioni concrete, l'atto stesso di nominare l'iniziazione cristiana e di proporre i problemi in gioco presenta alcuni nuclei di interesse che non devono essere sottovalutati. Forse anche sotto la spinta del Movimento Liturgico, la teologia dell'iniziazione cristiana, pur gravata dal rompicapo che abbiamo delineato, ha guadagnato alcune evidenze antropologiche che meritano di essere sottolineate.

Una fede nella storia

Se tutti nasciamo come creature di Dio, è altrettanto vero che nessuno nasce cristiano. Tra il venire al mondo e il venire alla fede c'è uno scarto. Fino ad alcuni decenni fa la distanza tra i due eventi era praticamente trascurabile grazie a quello che con fortunata espressione è stato definito 'catecumenato sociale': la famiglia e la società trasmettevano quasi connaturalmente la fede assieme al bagaglio di conoscenze e costumi necessari alla vita. L'aumento del divario tra il venire alla vita e il venire alla fede ha posto con maggiore evidenza il carattere storico dello strutturarsi della coscienza cristiana. Se nulla può 'produrre' la fede (i cristiani vi leggono il tratto di dono che la fede costituisce), è anche vero che il nascere della fede ha un carattere storico e prende i contorni di una concreta vicenda. La fede cristiana conserva al cuore l'incontro con la persona di Gesù Cristo come rivelazione definitiva di Dio. La qualità della rivelazione cristologica è tale da non eliminare l'obiettività e la consistenza dell'uomo: il venire alla fede consiste nell'assenso che la libertà di ogni uomo offre al libero concedersi di Dio in Cristo, e si configura dunque come l'intreccio amoroso di due libertà.

La sensibilità per l'iniziazione cristiana che stiamo riscoprendo ha aiutato a riscoprire la decisività della storicità della fede e del suo innesco. La CEI ha recentemente dedicato un intero convegno catechistico alla problematica dell'*Initium Fidei*: la riscoperta del carattere storico dell'iniziazione cristiana può essere un valido contributo. Le immagini del 'salto' o della 'scommessa' non nascondono una certa ambiguità: la fede non può essere pensata come una 'anomalia' della vita. Tra i contributi più innovativi che il pensiero fenomenologico, inaugurato da Husserl, ha portato per la storia della filosofia vi è il carattere correlativo dell'evidenza: la forma della verità non prescinde dalla storia e dal soggetto. Se ci è concessa una possibilità di accedere a qualcosa di vero, tale possibilità non può che situarsi nell'ordinario della nostra vita, impastata di storia e di una libertà che in essa è chiamata a comprometersi su ciò che ritiene come valido per la propria realizzazione. La fede non fa eccezione: l'atto di fede in Cristo coincide con la disposizione della nostra libertà a configurarci come discepoli. Il riconoscimento del carattere 'attuale' e storico del rapporto tra la coscienza e la verità costituisce la forma da cui anche il venire alla fede non può smarcarsi. L'iniziazione cristiana è il nome proprio del processo storico attraverso il quale il soggetto libero diviene cristiano.

C'è dunque reciprocità tra i due livelli del discorso: da un lato abbiamo riscoperto che si diventa cristiani in un cammino storico fatto di riti e di incontri perché abbiamo acquisito una *forma mentis* più attenta allo storico e al fattuale, ma assieme il fatto che l'accedere alla verità di sé abbia una sua attuazione storica e rituale provoca incessantemente il pensiero nella direzione dell'istituzione di un rapporto tra il 'fare' e la 'verità'.

Evidenze rituali

Tra i tentativi di ricomprendere l'unitarietà del processo di iniziazione cristiana abbiamo recensito la proposta di A. Grillo, il quale propone un ritorno alle evidenze rituali, secondo le quali si verrebbe alla fede mediante l'esperienza dell'essere lavati, profumati e nutriti. La direzione della riflessione ci sembra molto feconda e vorremmo inserirci in questo solco. I riti custodiscono alcune evidenze antropologiche e rituali che non possono essere semplicemente presupposte. La riscop-

perta dell'unitarietà dei tre sacramenti dell'iniziazione cristiana non può essere un fatto semplicemente formale: il diventare cristiani passa attraverso un gesto con l'acqua, un gesto con l'olio e un gesto con il cibo. Grillo infatti stabilisce un'analogia tra i gesti del venire alla vita e i gesti del venire alla fede: la suggestione è forte e brillante è l'istruzione del problema, ma il confronto con i testi mistagogici antichi richiede però un ampliamento. Ambrogio non considera il lavacro battesimale semplicemente come un lavaggio, ma insiste molto sulle dinamiche di immersione ed emersione: l'esperienza dell'essere sommerso non è immediatamente assimilabile all'essere lavato, ma nella sua logica è più un 'essere sepolto'. Allo stesso modo l'eucologia che accompagna la cresima non insiste molto sul carattere di 'profumo' del crisma, quanto sull'idea di sigillo e di consacrazione. In una ricerca recente, E. Falque ha messo in luce come il codice antropologico dell'eucaristia non è semplicemente quello del pasto, ma si richiama anche la semantica del corpo e dell'esperienza erotica²¹.

Il carattere unitario dei tre sacramenti dell'iniziazione cristiana non può essere semplicemente ribadito o segnalato: deve essere ripensato nelle evidenze rituali che esso è in grado di dispiegare. Una teologia degli effetti dei sacramenti non ha grossi problemi con l'ordine dei sacramenti o con il richiamo di un sacramento con l'altro: quello che conta è che il cristiano li riceva tutti e tre. Ma una teologia degli effetti sarebbe limitata se non accompagnata a una teologia dei riti, e solo da questo punto di vista il richiamo all'unitarietà dei tre sacramenti e al loro culmine nell'eucaristia non sarebbe semplicemente nominale o dettato da un criterio archeologico.

Anche dal punto di vista catechistico, la riscoperta dei sacramenti dell'iniziazione cristiana nella loro qualità di riti può portare a un effettivo incremento. Il vocabolario della formazione liturgica è entrato a pieno titolo nel gergo teologico e pastorale con il Movimento Liturgico: con essa non è da intendere una semplice erudizione sulla liturgia, ma una formazione operata dalla liturgia stessa. La formazione liturgica non può esaurirsi in una illustrazione didascalica della liturgia, ma richiede la riscoperta della liturgia come fonte. Mirabilmente Guardini pensava così all'epoca successiva alla Riforma liturgica:

Il Concilio ha posto le basi per il futuro – e come questo evento si sia verificato e abbia comunicato verità, rimarrà per sempre un esempio tipico

dell'operare dello Spirito Santo nella Chiesa. Ora però si pone la questione del punto in cui debba prendere avvio il lavoro, affinché la verità conosciuta divenga la realtà²².

La Riforma liturgica e la riscoperta della liturgia richiedono che quest'ultima divenga, nelle sue evidenze rituali e antropologiche, fonte per la formazione del credente, altrimenti l'incremento portato dalla Riforma liturgica sarebbe pressoché nullo. A. Grillo, citando l'intuizione di Guardini, offre una periodizzazione del Movimento Liturgico in tre fasi: una prima fase sviluppatasi attorno alla *Mediator Dei* che ha posto la questione liturgica, una seconda fase che ha avuto il Concilio come momento culminante ed è sfociata nella riforma dei riti e una terza fase che stiamo vivendo poiché «la riforma dei libri e dei riti, dei testi e dei gesti, è una condizione necessaria, ma non sufficiente, per una autentica esperienza della liturgia come *fons*»²³.

La terza fase del Movimento Liturgico che stiamo vivendo ci impone di vivere il momento formativo dell'iniziazione cristiana non solo mossi dalla domanda sugli 'effetti' di battesimo, cresima ed eucaristia, ma sulle modalità e sulle evidenze rituali con cui il credente diviene tale mediante un gesto con l'acqua, un gesto con l'olio e un pasto. Dal punto di vista catechistico, il credito accordato ai 'contenuti cognitivi' è ancora piuttosto massiccio, e nasconde la segreta illusione che, per celebrare meglio, occorra 'spiegare di più'. L'idea conciliare della formazione liturgica ci richiede di pensare non tanto a delle 'istruzioni sulla liturgia', quanto di lasciarci istruire dalla liturgia. Siamo discepoli di un Signore che ama le parabole, che potrebbe guarire con la sola parola ma pone dei gesti di guarigione, che non disprezza 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; non è riduttivo comprimere tutto in una lezione di un'ora dove spesso l'unico registro è quello della parola? Si viene alla

fede non soltanto mediante delle parole, ma attraverso dei riti: non è possibile utilizzare i linguaggi rituali per pensare a un itinerario catechistico adeguato? L'olio, l'acqua, il pane, le preghiere dei rituali non potrebbero irrompere con più forza nelle nostre aule di catechesi?

D'altra parte la potenza delle celebrazioni liturgiche rischia di essere disinnescata con la sovrabbondanza di didascalie o di segni che la appesantiscono. Il rito ha una sua sobria eleganza che non chiede tanto di essere 'spiegata' (con parole o con il moltiplicarsi di segni dall'intonazione didascalica e didattica), quanto di essere vissuta. La cura perché il pane spezzato e l'unico calice lo siano effettivamente, la ministerialità sia rispettata, l'imposizione delle mani sia individuale, l'immersione sia tale, la convocazione della comunità sia sempre meno formale, il canto non sia improvvisato sono direzioni su cui interrogarsi. 'Introdurre', 'ascoltare', 'offrire', 'ringraziare', 'mangiare', 'invocare', 'immergere', 'sigillare' sono azioni di grande portata. Diventare esperti di questi fondamenti antropologici non sarà in concorrenza con la riscoperta del divenire cristiani mediante dei riti, e dispiegare la forza dell'agire rituale è un servizio al momento sorgivo della fede.

¹ Cfr. P. Caspani - P. Sartor, *Iniziazione cristiana. L'itinerario e i sacramenti*, EDB, Bologna 2008, p. 9.

² F.-J. Nocke, *Dottrina dei sacramenti*, Queriniana, Brescia 2000, p. 87.

³ A. Grillo, *Grazia visibile, grazia vivibile. Teologia dei sacramenti «in genere ritus»*, Messaggero, Padova 2008, p. 22.

⁴ *L'iniziazione cristiana. Orientamenti per il catecumenato degli adulti*, Nota Pastorale del 1997, n. 22.

⁵ Cfr. G. Ronzoni, *Il nodo irrisolto dell'iniziazione cristiana: diventare cristiani oggi*, «Credere oggi», 6 (2005), pp. 47-59.

⁶ Nota *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi* del 1991, n. 22.

⁷ Mi sono rifatto a P. Mattei, *Bambini senza battesimo. Un fenomeno in crescita*, «30 giorni», 6 (2006).

⁸ Cfr. F. Garelli, *L'Italia cattolica nell'epoca del pluralismo*, Il Mulino, Bologna 1996.

⁹ Ovviamente non come parte dell'itinerario dell'iniziazione cristiana, ma come necessaria per accostarsi all'eucaristia.

¹⁰ Cfr. P.A. Muroni, *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana*, ed. Liturgiche, Roma 2007. Circa il rituale della diocesi di Tolone, lo stesso Muroni afferma: «Il vero problema sarebbe appunto la necessaria formazione dei confermandi che si accostavano a ricevere il sacramento. [...] La maggior parte dei catechismi erano organizzati in vista della ricezione della prima comunione, e perciò la confermazione era sovente trascurata. Il vescovo di Tolone perciò avrebbe pensato di avviare a tale problema adottando la soluzione di confermare solamente i bambini che avessero ricevuto la prima comunione [...]» p. 320.

¹¹ Cfr. G. Riggio, *L'età della confermazione in Italia. Studio storico*, «Rivista liturgica», 59 (1972), pp. 402-414; J.-R. Armogathe, *Un sacramento dell'iniziazione cristiana*, «Communio», 158 (1998), p. 64-69.

¹² Cfr. Agostino, *De peccatorum meritis* I.

¹³ Cfr. Agostino, *De gratia Christi et de peccato originali* II, 20-23. Cfr. anche A. Carpin, *Agostino e il problema dei bambini morti senza il battesimo*, ESD, Bologna 2005.

¹⁴ M. Florio - C. Rocchetta, *Sacramentaria Speciale, I. Battesimo, confermazione, eucaristia*, EDB, Bologna 2008, p. 48.

¹⁵ Cfr. A. Nocent, *I tre sacramenti dell'iniziazione cristiana*, in A. Chupungco (ed.), *Anamnesis, 3/1. La liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, Marietti, Genova 1986.

¹⁶ Cfr. Mc Donnell - G.T. Montague, *Iniziazione cristiana e battesimo nello Spirito Santo*, Ed. Dehoniane, Roma 1993.

¹⁷ C.L. Rossetti, *Lo Spirito Santo nei sacramenti dell'iniziazione cristiana*, «Rivista Liturgica», 2 (2008), pp. 297-310.

¹⁸ A. Grillo, *Riti che educano*, Cittadella, Assisi 2012, p. 55.

¹⁹ Cfr. F.-J. Nocke, *Dottrina dei sacramenti*, pp. 94-98.

²⁰ M. Sainsbury, *Paradoxes*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, p. 1.

²¹ E. Falque, *Les Noces de l'Agneau. Essai philosophique sur le corps et l'eucharistie*, Cerf, Paris 2011.

²² R. Guardini, *Lettera su «atto di culto e il compito attuale della formazione liturgica»*, «Humanitas», 20 (1965), pp. 85-90: p. 88.

²³ A. Grillo, *40 anni prima e 40 anni dopo Sacrosanctum Concilium: una «considerazione inattuale» sulla attualità del movimento liturgico*, «Ecclesia Orans», 21 (2004), pp. 269-300: p. 286.