

ALLA RICERCA DELL'INIZIAZIONE PERDUTA

A 10 ANNI DALLA SECONDA NOTA CEI SULL'INIZIAZIONE CRISTIANA:
APPROFONDIMENTO TEOLOGICO

don Paolo Tomatis

A 10 anni dalla promulgazione della seconda nota pastorale del Consiglio episcopale permanente della CEI sull'IC dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni, l'impressione iniziale è quella di un discorso più bisognoso di una effettiva declinazione pratica, che non di un ulteriore approfondimento teorico. Mai come in questo campo il cammino verso un nuovo modello sacramentale e pastorale passa attraverso la passione e il realismo degli esploratori (coloro che testimoniano *in itinere* che “si può fare”), piuttosto che attraverso la teoria pur necessaria dei cartografi che tracciano le rotte senza percorrerle (coloro che affermano “si deve fare”).

E tuttavia, là dove a muoversi non è più soltanto la singola comunità, ma l'intera Chiesa locale, come evidenziano le sperimentazioni diocesane recensite nel presente seminario, abbiamo la possibilità nuova di verificare concretamente – nel rapporto tra la teoria e la prassi – quelli che sono i punti fermi da ritenere acquisiti, i principi eventualmente ancora bisognosi di approfondimento, i nodi da sciogliere e i collegamenti necessari perché un elemento dell'IC non prevalga a scapito dell'insieme.

Al di là del giudizio di merito circa l'effettiva possibilità nel nostro contesto pastorale e culturale di dare una decisa ispirazione di tipo catecumenale agli itinerari di iniziazione cristiana (d'ora in poi IC) dei fanciulli e dei ragazzi, la seconda nota ha certamente contribuito a riferire in modo più esplicito tali itinerari all'impianto di fondo dell'iniziazione cristiana (IC), colta nelle sue dimensioni fondamentali, quali emergono dall'*ordo* rituale degli adulti (RICA):

- la **globalità** di un cammino organico, integrale, graduale ed esperienziale, che inserisce la celebrazione dei sacramenti in una iniziazione complessiva alla vita cristiana;
- l'**ecclesialità** del cammino e l'importanza della comunità quale soggetto e contesto dell'IC;
- il coinvolgimento personale ed effettivo dei **soggetti**, nell'attenzione antropologica alla loro storia personale e sociale;
- il primato dell'**iniziativa di Dio** (che si traduce nel primato della Parola e nella decisività della celebrazione sacramentale);
- l'**unitarietà** dei tre sacramenti, intorno al principio eucaristico, *fons et culmen* della vita sacramentale.

Se su questi punti difficilmente si può essere in disaccordo, l'effettiva messa in pratica di tali principi, insieme alla sottolineatura di un elemento sull'altro, possono essere all'origine di modelli diversi di iniziazione e di catechesi, che suppongono e sostengono modelli diversi di Chiesa. Rispetto alla griglia di interpretazione proposta per la lettura delle esperienze in corso¹, mi soffermo in modo particolare su quattro punti: l'unitarietà dei sacramenti dell'IC; il rapporto tra IC e modello di comunità e di Chiesa; il modello di IC da promuovere; la dimensione celebrativa e mistagogica.

1. L'ORDINAMENTO EUCARISTICO DELL'IC

Il primo punto sul quale è utile fare il punto riguarda **l'unitarietà dei tre sacramenti dell'IC**, intorno al fondamento e al riferimento eucaristico. A distanza di 10 anni come valutare la titubanza con cui il principio dell'unità da una parte è proposto con forza (2,18,19), dall'altra è "spuntato" nella possibilità della forma tradizionale (55)? Pazienza verso la storia recente (solo centenaria, ma intanto quasi secolare, e ancora ben radicata nell'immaginario iniziatico della religione civile), oppure mancanza di coraggio? Flessibilità pastorale o saggezza teologica di chi non intende decidere una volta per tutte e per sempre la natura dei singoli sacramenti, in modo particolare della Confermazione?

Intanto il fatto che da qualche parte vi siano teologie della Confermazione non semplicemente funzionali al principio pedagogico della distensione temporale, ma plausibili dal punto di vista teologico², è invito ad una certa cautela nell'affermare: "Tutto sbagliato", a proposito dell'ordine consueto (B-E-C), come se la recente storia della prassi dell'IC - e l'attuale disposizione canonica e catechistica della CEI - fosse il frutto di un malinteso, da dimenticare in fretta. Una certa flessibilità è inoltre utile per due motivi fondamentali:

- per "non strappare", dando origine a cambiamenti improvvisi e improvvisati: l'apertura ad una varietà di percorsi possibili, corrispondente all'attuale varietà delle situazioni personali, familiari e soprattutto sociali, può essere segno non soltanto di pazienza (verso genitori svogliati, parroci pigri e catechisti disorientati...), ma di saggezza, che riconosce il guadagno di sperimentare con *qualcuno*, per poi proporre a *tutti*;
- per non attribuire alla sola celebrazione unitaria un peso decisivo, che può avere solo se colta nell'insieme di un nuovo modello complessivo; non basta ritrovare l'ordine tradizionale, perché il modello dell'IC si realizzi.

¹ Primo annuncio (1); coinvolgimento delle famiglie (2); unità e ordine dei sacramenti (3); dimensione celebrativa (4); inserimento nella comunità (5); mistagogia (6).

² In tal senso vano le riflessioni che sottolineano l'effusione speciale dello Spirito, nel rapporto tra Pasqua e Pentecoste (Chauvet), e la novità della vita cristiana, in rapporto alle situazioni decisive e alle dimensioni fondamentali dell'esistenza antropologica, all'interno di un modello sacramentale che sottolinea con vigore il significato del sacramento come "illuminazione dell'umano" (Bourgeois, Lafont).

Detto ciò, possiamo contare su alcuni segnali che incoraggiano verso una accoglienza sempre più condivisa e convinta del guadagno proveniente dalla prospettiva unitaria, per la comprensione e la celebrazione dei singoli sacramenti. Il modo con cui ad esempio *Sacramentum Caritatis* 17 rilegge il Battesimo e la Confermazione in riferimento al Mistero eucaristico è in questo senso oltremodo significativo:

“Se davvero l’eucaristia è fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa, ne consegue innanzi tutto che il cammino di IC ha come suo punto di riferimento la possibilità di accedere a tale sacramento [...] Non bisogna mai dimenticare, infatti, che veniamo battezzati e cresimati in ordine all’eucaristia”.

“Veniamo battezzati e cresimati in ordine all’eucaristia”: la decisione con cui la tradizione latina occidentale ha da sempre custodito la celebrazione unitaria per gli adulti, insieme alla sicurezza con cui la tradizione ortodossa ha da un certo punto della storia in poi conferito i tre sacramenti dell’IC agli infanti, invitano a concentrare, anziché diluire; a cercare l’*optimum* (che struttura l’intero cammino attorno al cuore dell’Eucaristia domenicale), anziché accontentarsi del *bonum*; ad essere più coraggiosi e decisi, almeno per quel che riguarda i fanciulli e i ragazzi che domandano di ricevere il battesimo³.

È evidente come tale scelta debba far parte di un tutto coerente, perché non appaia come il vino nuovo versato negli otri vecchi di una pastorale inadeguata. La storia dei sacramenti ci ricorda a questo proposito come le pratiche sacramentali mutino nel riferimento diretto e concreto al mutare dei modelli ecclesiali, prima che dei modelli teologici⁴. Nel nostro caso specifico, la questione dell’ordine dei tre sacramenti dell’IC, e della giusta collocazione del sacramento della penitenza, è risolta nel riferimento essenziale alla *civitas christiana*, a quel modello ecclesiale che dando per scontata l’appartenenza alla fede e alla Chiesa sottolinea le dimensioni più personali del valore della “prima comunione” nel percorso di crescita del fanciullo. Nell’immaginario civile e religioso, il battesimo è cosa riguardante i bambini; l’Eucaristia nel percorso di IC è confusa (e lo sarà ancora per un po’ di tempo) con la “prima comunione”. Quanto all’eucaristia domenicale nel cammino ordinario degli iniziati, conosciamo la fatica di modellare la coscienza e la forma pratica di un’effettiva comunità eucaristica (vale a dire un certo modo di percepire il senso della celebrazione eucaristica, di vivere la domenica e l’anno liturgico...), così che la “coppa della sintesi” mostri il volto di una comunità di iniziati.

Per iniziare alla fede eucaristica, occorre insomma una effettiva “comunità eucaristica”: la cosa non appare affatto scontata. Un circolo virtuoso incoraggia i nostri sforzi, perché una Chiesa di iniziati sappia iniziare, e perché generando nuovi

³ L’effettiva introduzione di un libro ufficiale dei catecumeni/dei candidati al battesimo nei nostri uffici parrocchiali (prevista al numero 42 della seconda nota CEI, ma accolta con un certo scetticismo), sarebbe, dal punto di vista simbolico, molto più efficace di tanti documenti, nella misura in cui obbliga le comunità cristiane a “registrare” l’avvenuto cambiamento di mentalità: dal ritenere la situazione del fanciullo non ancora battezzato come una mancanza a cui rimediare al più presto, al considerare lo statuto catecumenale come una delle modalità di appartenenza alla Chiesa.

⁴ È il caso, ad esempio, del profilo individuale o comunitario del sacramento della penitenza, che ha subito un forte mutamento di senso a partire dall’incontro con la forma monastica dell’esperienza cristiana. È il caso dello stesso battesimo dei bambini, che ha spostato considerevolmente l’asse del significato teologico dalla novità di vita nell’orizzonte della conversione, alla garanzia di salvezza nell’orizzonte dell’affiliazione.

figli la Chiesa possa realmente rigenerare se stessa⁵. L'invito ad una proposta più coraggiosa relativa all'ordine dei sacramenti deve pertanto accompagnarsi ad una progressiva riscoperta dell'identità eucaristica della comunità cristiana, senza la quale il perfezionamento iniziatico domenicale scade a buona abitudine, la prima comunione rimane irrimediabilmente l'ultima, e la confessione una questione privata.

La Veglia Pasquale, punto di riferimento essenziale per l'IC di ogni età, costituisce in questo senso il luogo simbolico-sacramentale per eccellenza nel quale emerge l'evidenza dell'identità eucaristica della Chiesa⁶. Proprio la ricchezza e la complessità della Veglia pasquale, che non ammette improvvisazioni né cadute di stile, ci ricorda che la questione pastorale dell'IC non è anzitutto una questione di catechesi o di strategie educative, ma di identità ecclesiale⁷.

2. IC DEI FANCIULLI E MODELLO DI CHIESA

In questa prospettiva, possiamo rileggere la seconda nota CEI (e le sperimentazioni dell'IC dei ragazzi avviate in questi anni) in relazione all'identità del soggetto ecclesiale che sta all'origine del processo iniziatico e alla **dimensione ecclesiale e comunitaria** dell'esperienza della fede.

Chi è la Chiesa che concretamente inizia alla fede? Come si percepisce nei confronti di un mondo sempre più estraneo alla fede confessata, celebrata e vissuta, ma ancora ancorata ai suoi riti e alle sue istituzioni? L'*intentio* del numero 7 della nota - l'esigenza di non dare i sacramenti in modo indiscriminato) - non va sottovalutata, ma neppure sovradeterminata: va piuttosto considerata molto attentamente, nella misura in cui rischia di metterci dalla parte di chi è a posto e deve mettere un po' di ordine e di serietà nel campo dei sacramenti (magari facendo un po' di giustizia: siamo mica una stazione di servizio del sacro!). Così facendo, "la conversione spirituale" è per gli altri: a noi solo spetta al limite la "conversione pastorale", per una proposta di fede più seria e impegnativa. In realtà, la prospettiva missionaria dell'IC è *kairos*, segno dello Spirito che soffiava in ogni tempo, che invita la comunità a rigenerarsi, generando "in un certo modo".

L'impressione generale è che nella Nota CEI la dimensione ecclesiale dell'IC sia ancora troppo presupposta, data per scontata (26): si parla dell'inserimento nel gruppo (27), delle figure ministeriali implicate (28), del coinvolgimento della famiglia (29)⁸, della comunità tutta chiamata ad intervenire e a partecipare al lavoro

⁵ Cf. CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 8.

⁶ Cf. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi* (1997), 91.

⁷ Le stesse difficoltà che talvolta si incontrano nell'ospitare, all'interno della Veglia pasquale, in modo indiscriminato, nuove famiglie coinvolte nei percorsi dell'IC, confermano della necessità di un'effettiva iniziazione dei fanciulli e delle loro famiglie allo stile complessivo della comunità, di cui la liturgia è simbolo e sacramento.

⁸ A proposito del riferimento familiare, è interessante il fatto che il CJC, pur ribadendo il diritto-dovere di educare alla fede da parte dei genitori (226), non preveda in modo esplicito la situazione particolare del fanciullo che necessita del consenso del genitore, quando non di un accompagnamento concreto, assimilando di fatto troppo in fretta la condizione del bambino giunto all'età di ragione alla condizione dell'adulto. All'assenza di una specifica riflessione sul fanciullo quale soggetto dell'IC, corrisponde una certa fatica nel considerare la pluralità di situazioni familiari nelle quali prende corpo il cammino dell'IC. Da una parte, si può contare sempre meno su famiglie "cristiane"; dall'altra, si tratta di rimotivarne l'impegno, riconoscendo e promuovendo in esse possibilità-capacità diverse, da mettere a disposizione (da cui scaturiscono differenti proposte di impegno), così da renderle soggetti

iniziatico, senza troppo soffermarsi sulla dimensione problematica di tale presenza e di tale partecipazione. La pratica di questi anni ci sta insegnando ad essere meno preoccupati della risposta dei fanciulli e delle famiglie e più del profilo e dello stile realmente comunitario della proposta! Di fronte al compito che spetta alla comunità cristiana, viene da chiedersi: dove è la comunità? E quali caratteristiche deve avere per aprirsi ad una mentalità di tipo catecumenale?

Il valore ecclesiogenetico dei sacramenti dell'IC è tale dove la "comunità" - qui concretamente intesa come il nucleo dei credenti battezzati che partecipano attivamente alla vita della comunità - si lascia continuamente rigenerare dal modello globale, organico dell'iniziazione. La capacità di iniziare alla fede i fanciulli e i ragazzi suppone una comunità parrocchiale in grado di offrire - *prima e dentro* i necessari cammini - un volto e una personalità, uno stile e un carattere definiti:

- una comunità capace di accogliere le persone all'insegna della gratuità (in un contesto sociale nel quale generalmente le relazioni sono strettamente funzionali) e della libertà (in un contesto culturale pluralistico e tendenzialmente anti-istituzionale);
- una comunità appassionata del Vangelo, che sa "narrare" la propria esperienza di fede con parole al contempo universali (la fede della Chiesa) e singolari (la fede come esperienza viva), in un contesto nel quale il primato dell'esperienza individuale rischia di implodere su se stesso;
- una comunità "mistagogica" e liturgica, capace di pregare, celebrare e di affascinare al Vangelo come Mistero (in un contesto culturale aperto al versante "mistico" della fede);
- una comunità capace di fare "festa", di offrire una "casa" e di stare sulla "strada", cioè di vivere nel mondo, senza rinunciare alla propria identità (in un contesto culturale che soffre l'anonimato e l'isolamento e che ha sete di relazioni significative);
- una comunità "esperta in umanità", e dunque in grado di accompagnare ed evangelizzare i luoghi effettivi della vita, nelle sue tappe e nelle sue situazioni fondamentali (in un contesto culturale disorientato sul versante educativo dei valori)⁹.

Da più parti, nelle sperimentazioni diocesane, ci si accorge che il vero problema dell'IC dei nostri ragazzi non è tanto quello di "convincere", "motivare" genitori e ragazzi a fare un percorso nuovo, più affascinante e impegnativo: il vero problema è quello di aver fatto noi per primi questo percorso, per dividerlo in modo credibile con altri. Da qui la necessità di reiniziare le nostre comunità ai fondamentali della fede vissuta, celebrata, confessata, testimoniata. Perché questo accada, è necessario che la comunità sia anzitutto costituita da un "cuore pulsante", vale a dire da un nucleo minimo di "iniziati" ad un senso di identità e appartenenza tanto forte quanto aperto, capace di sostenere la tensione tra la folla (il carattere popolare del

attivi di formazione anche religiosa. In ogni caso, è avvertita la necessità di coinvolgere, senza "scaricare" su di loro ciò che non possono fare e dare (no alla catechesi privatizzata nel santuario familiare: la catechesi è un fatto ecclesiale), né dare per scontato, tenendo comunque sempre conto che l'educazione umana e cristiana dei fanciulli passa in ogni caso sempre dalla mediazione familiare. Cf. G. ROUTHIER, *Le rôle de la famille dans la formation chrétienne*, in *Lumen Vitae* 4 (2005), 451-460.

⁹ Cf. P. BACQ, *Quelle figure d'Église pour une catéchèse inculturée?*, in *Lumen Vitae* 2 (1999), 125-134.

cattolicesimo italiano) e i discepoli (il carattere esigente dell'Evangelo) che è tipica del compito missionario che ci attende.

È una tensione che può essere attraversata in modo fecondo solo sullo sfondo di un modello di Chiesa, che dia forma ad uno specifico stile ecclesiale. Il Concilio Vaticano II ci ha consegnato a questo proposito l'immagine di una Chiesa che si definisce "sacramento" di comunione ("segno e strumento dell'unione intima con Dio e dell'unità con tutto il genere umano": *Lumen Gentium* 1), nel riferimento congiunto al Mistero di Dio (*Sacrosanctum Concilium*) e alla storia degli uomini (*Lumen Gentium*), in un atteggiamento di ascolto, di rispetto della dignità dell'altro (*Dignitatis Humanae*), di incarnazione e dialogo attento con le istanze del mondo dal quale essa si riceve (*Gaudium et Spes*). Da queste direttrici provengono indicazioni preziose per una Chiesa che si pone di fronte alle istanze pluraliste, secolariste e soggettivistiche della società, in modo non "debole" e scoraggiato, né "forte" e settario, ma "umile", nel custodire "gelosamente" la perla preziosa del Vangelo, e nell'offrirLa al contempo con generosità, gratuità e libertà¹⁰. Non rappresenta forse l'Eucaristia la figura perfetta di tale umiltà? Non costituisce l'Eucaristia il grande sacramento dell'umiltà di Dio e della Chiesa, dove coincidono massima disponibilità (le porte sempre aperte, senza biglietti di ingresso) e massimo impegno (accesso generoso ma serio, non indiscriminato, alla comunione)?

Solo il volto di una Chiesa "umile" impedisce all'itinerario catecumenale di cadere nella trappola del "rigorismo" (di volta in volta morale o dogmatico o comunitario) di fronte ad un mondo sempre più lontano, così da accogliere realmente l'altro, che si avvicina per mille motivi diversi, nella sua capacità di provocare un modo nuovo di dirsi e di proporsi: «ogni epoca ed ogni cultura costituiscono una occasione perché la Chiesa si "ridica", in fedeltà a se stessa e a ciò che essa è, in modo nuovo ed inedito, in un modo, cioè, che la porti a riscoprire di se stessa qualcosa che solo quella cultura e quella epoca le consentono di riscoprire»¹¹. Il riferimento alla terra (*humus*) dell'*humilitas* esprime un tratto fondamentale dell'economia salvifica, che si concentra e si riassume nel Figlio di Dio che si fa uomo e si china su quell'essere impastato di terra che è l'uomo, lasciandosi definire dalla relazione con Lui e definendo lo stile della Chiesa. Al proposito, afferma la costituzione conciliare *Lumen gentium*:

«E come Cristo ha compiuto la sua opera di redenzione attraverso la povertà e le persecuzioni, così pure la chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza. Gesù Cristo "sussistendo nella natura di Dio... spogliò se stesso, prendendo la natura di un servo" (Fil 2,6-7) e per noi "da ricco che egli era si fece povero" (2 Cor 8,9): così anche la chiesa, quantunque per la sua missione abbia bisogno di mezzi umani, non è costituita per cercare la gloria della terra, bensì per far conoscere, anche col suo esempio, l'umiltà e l'abnegazione» (*Lumen gentium*, 8)¹².

Dalla forma umile del Verbo è l'invito per la Chiesa a lasciarsi abitare dal soffio dello Spirito di Cristo (protagonista dell'IC, secondo la nota 2, 22-23), che spinge ad un movimento insieme sintetico-comunionale (*ad intra*: "vi ricorderà ogni

¹⁰ Per una rilettura del mistero della Chiesa nella prospettiva dell'umiltà, cf. R. REPOLE, *Il pensiero umile. In ascolto della Rivelazione*, Città Nuova, 2007.

¹¹ Cf. R. REPOLE, *Umiltà della Chiesa*, Qiqiaon (di prossima pubblicazione).

¹² Cf. G. RUGGIERI, *Evangelizzazione e stili ecclesiali: Lumen gentium 8,3* in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Annuncio del Vangelo, forma ecclesiae*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005, 225-256.

cosa, vi guiderà alla verità tutta intera”; da qui la cura attenta per quei luoghi e quelle esperienze nelle quali tutti possono e devono entrare) ed estatico-missionario (*ad extra*: lo Spirito è il Signore che dà la vita, la suscita, aprendo nuove strade...; da qui la ricerca di quei passi che ciascuno può e deve fare per uscire da sé e far crescere la propria fede), in uno sguardo di “realistica fiducia” verso tutte le epoche e tutte le situazioni in cui la Chiesa si troverà a vivere, proprio perché si ha la certezza che, nello Spirito, Cristo è per tutti. La consapevolezza di un aiuto non solo da offrire al mondo, ma anche da ricevere, ascoltando e imparando (cf. *Gaudium et spes*, 44), spinge la comunità a mettersi in un vero atteggiamento di ascolto e dialogo con i bambini e con gli adulti che si avvicinano alla fede.

Un tale stile, ovviamente, non si improvvisa ed è frutto di tenace e appassionata dedizione, oltre che di investimento concreto, ben prima e al di là dei percorsi di IC: solo a questa condizione l’opera dell’iniziazione, dell’evangelizzazione, può risultare trasparente nella sua natura testimoniale, e realmente condivisa nelle diverse figure che intervengono nel cammino di formazione¹³. La domanda che sorge è perciò la seguente: come lavorare per questa opera di iniziazione reciproca ad uno stile di Chiesa e ad una passione evangelica? Come far sì che l’ingresso nell’esperienza cristiana sia “un bagno di vita ecclesiale”¹⁴? L’approfondimento della categoria di iniziazione può a questo proposito offrirci alcuni stimoli.

3. IL MODELLO INIZIATICO DELLA FEDE E LA PROPOSTA DI UNA PASTORALE ESTETICA E POIETICA DELLA “GENERAZIONE”

Come è risaputo, la progressiva affermazione della categoria di IC quale figura sintetica del processo attraverso cui si diventa cristiani non è avvenuta senza oscillazioni semantiche, che rinviano a loro volta a differenti modelli interpretativi:

- la nozione patristico-misterica dell’iniziazione attraverso i sacramenti, che pone al centro l’atto rituale costitutivo dell’identità cristiana;
- la nozione pedagogico-formativa dell’iniziazione ai sacramenti, che pone al centro il processo del divenire cristiano, colto nella globalità dei suoi elementi;
- la nozione antropologico-culturale di iniziazione, che invita a cogliere tale processo nel quadro dei riti di passaggio¹⁵.

¹³ Su questo fondamento, ha senso l’invito a non settorializzare e delegare troppo la pastorale dell’IC: la logica ministeriale dell’iniziazione chiede di intrecciare l’impegno competente e generoso di *alcuni* (catechisti, animatori del gruppo catecumenale) con la presenza di *molti* (tali dovrebbero essere!), che costituiscono la comunità dei discepoli, sotto la presidenza attenta e fiduciosa di *uno* (il pastore della comunità) e a nome di *tutta* la Chiesa. L’intreccio di queste figure (alcuni – molti – uno – tutti) è essenziale perché chi si avvicina alla Chiesa in occasione del cammino di IC incontri davvero i volti della comunità, riconoscendo in essa una dimora abitabile e desiderabile. Oggi più che mai, la pastorale dell’IC è chiamata ad essere insieme pastorale familiare e giovanile, ma pure caritativa e sociale, là dove si tratta di manifestare che il dono della vita nuova del Vangelo passa attraverso i gesti della cura, dell’accoglienza e dell’educazione di un nuovo figlio e fratello più piccolo.

¹⁴ Così è definita l’azione catechetica della comunità cristiana nel *Texte national pour l’orientation de la catéchèse en France* dei vescovi francesi, Bayard - Fleurus-Mame - Cerf, Paris 2007, 1.5.

¹⁵ Cf. P. CASPANI, *La pertinenza teologica della nozione di iniziazione cristiana*, Glossa, Milano 1999, 11-101.

L'importanza di valorizzare e integrare gli elementi portanti dei tre modelli è fuori discussione: l'iniziazione cristiana è in questo senso essenzialmente "atto sacramentale", all'interno di un processo globale disteso nel tempo, che intercetta le dinamiche esistenziali più profonde dell'umano. L'impressione è in questi anni si sia prestata molta attenzione all'integrazione dei due primi profili (quello più liturgico e catechetico), che non all'integrazione del terzo, che ricorda all'IC le condizioni perché la vita sia davvero iniziata. La condizione indispensabile è questa: che la vita sia toccata, illuminata, assunta, purificata ed elevata nel "tocco di Dio".

Il **modello iniziatico** della fede e della proposta evangelizzatrice, in questo quadro, non è tanto chiamato a complicare l'itinerario della fede attraverso tappe ancora troppo estrinseche alla vita concreta delle persone (le tabelle riassuntive dei movimenti e degli obiettivi dei progetti pastorali hanno talvolta qualcosa di sospetto...), quanto a semplificare il cammino della fede nella stretta relazione con la vita, con l'umano da assumere ed illuminare, nella varietà delle sue figure. In tal senso, occorre vigilare sul pericolo che la logica catecumenale sia percepita più come una "gabbia" che rinchiude, che non una "finestra" che si apre su un paesaggio attraente e tutto da esplorare.

L'invito è, a questo proposito, di declinare la categoria complessiva di iniziazione (che rimanda al tema della "generazione") in chiave pratica ed esperienziale, più precisamente estetica e poietica, perché tutta la vita possa entrare nel Mistero della salvezza. A questo proposito, il documento appare gioco forza più preoccupato di precisare i passi, le tappe e le dimensioni di cui tenere conto per un "vissuto cristiano integrale" (catechesi, vita, preghiera, rito, comunità, Paola...), piuttosto che di declinare quella grammatica della fede che passa attraverso i luoghi della vita (la lezione del Convegno ecclesiale di Verona), perché il vissuto cristiano sia davvero integrale. L'IC è un cammino che tocca la vita e culmina nel tocco di Dio: la via poietica ed estetica dell'IC chiede di essere declinata nelle diverse figure del vivere (e in modo particolare della vita del fanciullo e del ragazzo: il gioco, l'apprendimento, lo sviluppo della coscienza e della capacità relazionale...) che prendono la forma del legame con Cristo, nella misura in cui "imparano" la grammatica e la sintassi della fede nel proprio corpo, attraverso la ginnastica spirituale di quei gesti che danno alla vita la forma della fede.

Nella misura in cui la fede è un lavoro dei cinque sensi (e con essi degli affetti, della memoria e della volontà...), essa è chiamata a rivisitare, ritrovare e approfondire quei luoghi, quei gesti originari che sono capaci di prefigurare, di configurare e rfigurare la vita, e che rimandano in modo variegato alla figura del rito:

- ritualità che sospendono e interrompono la sensibilità, nelle diverse figure dell'ascesi ordinaria e straordinaria: svegliarsi e andare a dormire; mangiare e digiunare; parlare e fare silenzio; muoversi e stare fermi...;
- riti che integrano la sensibilità in una forma di vita (quella della fede vissuta nella comunità) che dà forma alla fede: dal grande rito della Messa ai piccoli riti della preghiera e dell'ascesi quotidiana (dallo stare a tavola, al fare i compiti, fino all'utilizzo dei media);
- riti che trasfigurano la vita, nel contatto con Dio che accende di luce i sensi: dall'esperienza del gioco alla festa familiare e comunitaria, al cui cuore è ancora una volta la celebrazione del Mistero che ne custodisce il fondamento.

Ascesi, rito, festa, sotto l'architetto della Parola, e nel contesto della relazione comunitaria: può essere questo un sentiero percorribile per garantire consistenza e semplificazione al cammino iniziatico, colto nelle sue tappe e nelle sue dimensioni fondamentali¹⁶. La fede come modo di mangiare, risvegliarsi e andare a dormire, giocare e fare le vacanze, vivere la domenica e il tempo del lavoro...: la fede, come – secondo la bella espressione della seconda nota CEI al numero 15 – una “liturgia della vita”.

In questa via globale, che rilegge la prospettiva catecumenale in chiave “mistagogica” (intendendo qui in modo più generale la mistagogia come l'arte di condurre al Mistero) e che valorizza il corpo e il nesso con l'antropologico, si può applicare in modo più deciso il paradigma della “**generazione**” alla situazione esistenziale dei fanciulli e dei ragazzi¹⁷. Cosa vuol dire per un fanciullo e un ragazzo che vive la stagione della crescita essere generati alla nuova vita battesimale? Come fare emergere il teologico della vita nuova nell'antropologico dell'esistenza del fanciullo e del ragazzo? L'attenzione riflessiva ad istruire la corrispondenza tra le due dimensioni si è soffermata in questi decenni maggiormente sul nesso che intercorre tra il lieto evento della nascita e dell'accoglienza della vita e la Buona Novella dell'Evangelo: lo stesso lavoro appare promettente e urgente per la situazione – pur variegata – del fanciullo e del ragazzo, così che il riferimento alla soggettualità e al protagonismo dei soggetti sia effettivo (e non solo accennato, come al numero 37)¹⁸. Carezza non soltanto pedagogica, ma pure e più in profondità teologica: non si tratta di una semplice strategia per interessare al Vangelo (conoscere il “recipiente” per saperlo riempire), ma dell'effettivo compito di evangelizzare, illuminare la vita. Il tema dell'educazione è insomma al cuore dell'IC del fanciullo e del ragazzo (e, viceversa, il tema dell'iniziazione è al cuore dell'educazione).

4. IC E IMPORTANZA DELLA DIMENSIONE LITURGICO-SIMBOLICA

L'attenzione portata sull'importanza della dimensione simbolico-rituale ci conduce ad un'ultima sottolineatura relativa alla **dimensione mistagogica e**

¹⁶ Per un approfondimento, cf. W. FÜRST (ed.), *Pastoralästhetik: die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche*, Herder, Freiburg 2002; P. TOMATIS, *Accende lumen sensibus. La liturgia e i sensi del corpo*, Edizioni Liturgiche Vincenziane, Roma 2010.

¹⁷ Cf. P. BACQ - C. THEOBALD, *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Lumen Vitae – Novalis – Éditions de l'Atelier, Bruxelles – Montréal – Paris 2004.

¹⁸ Se il fanciullo può già essere assimilato all'adulto per la sua capacità di trattenere e di comprendere, e di appropriarsi personalmente del dono della fede, il suo essere non ancora grande fa invece leva sulla dipendenza, nel segno della fiducia e di un fondamentale disinteresse di sé (“di me si occupano gli altri”): in questo senso la fanciullezza è figura di una vita buona, continuamente ricevuta e acconsentita. Più in generale, il dono della rigenerazione iniziatica fa leva sul dono di un'altra vita, che non si riceve più dai genitori, ma da Dio Padre e dalla Chiesa Madre, anche se tale generazione passa misteriosamente attraverso i gesti di amore, di perdono, di preghiera, di sacrificio dei genitori. Così l'essere continuamente generati alla vita per un ragazzo passa attraverso l'essere iniziati progressivamente all'amore che fa vivere. Sul nesso tra l'antropologico e il teologico (l'acqua, il sangue, lo Spirito) nei luoghi teologici del figlio, del bambino (che dice sì, nell'apertura della coscienza e nell'affidamento) e del ragazzo (nel divenire adulto...), cf. R. GUARDINI, *Le età della vita. Loro significato educativo e morale*, Vita e Pensiero, Milano 1986, 17-26; G. ANGELINI, *Educare si deve ma si può?* Vita e Pensiero, Milano 2002; H.U. VON BALTHASAR, *Se non diventerete come questo bambino. Quattro meditazioni cristologiche*, Piemme, Casale Monferrato 1992.

liturgica dell'IC. La categoria mistagogica è qui utilizzata come metodo e come logica complessiva, più che come tappa specifica. La mistagogia è coestensiva all'intero percorso, nella misura in cui il cammino iniziatico è teso a condurre all'interno del mistero della fede:

- “mistagogia della vita”, nel senso in cui Rahner utilizza questa espressione¹⁹, per indicare il coinvolgimento e l'illuminazione dell'umano;
- mistagogia rituale, intesa come la capacità della celebrazione liturgica di offrire a tutti (a chi è dentro, a chi si affaccia, a chi è piccolo, a chi è grande...) un ambiente di vita e di crescita spirituale.

In entrambe le accezioni, si tratta di porre in evidenza il carattere simbolico e sintetico dell'atto e del gesto rituale, dal punto di vista semantico (di ciò che esprime a proposito del senso della vita) e pragmatico (di ciò che opera e attua, esprimendo). La capacità del rito di permettere l'accesso ad un livello più profondo e al contempo accessibile di esperienza e di comunicazione della fede (pragmatica, affettiva e simbolica...) è chiamata ovviamente a misurarsi con tutti i rischi che la ritualità di ogni tempo corre (una concentrazione liturgica che si fa riduzione) e che in particolare la ritualità del nostro tempo è chiamata ad attraversare. Tra i principali:

- quello di uno scadimento del rito a linguaggio pedagogico della fede (in un'epoca ancora segnata dal morbo razionalistico), per cui il rito è continuamente da inventare, da rianimare e da modificare;
- quello di uno scadimento del rito a epifania dell'io (in un'epoca di narcisismo), anziché epifania di Dio: la sfida delle celebrazioni liturgico-sacramentali è quella di poter realmente significare e realizzare il “tocco” del dito di Dio, più che l'insaziabile protagonismo dei bambini e delle loro famiglie;
- quello di un deficit cerimoniale e mistagogico, per cui non siamo educati al senso delle forme e delle forze che provengono dal rito;
- quello di una forma rituale ancora incerta, a causa della riforma ancora in cammino, che non può contare su una forma rituale sufficientemente condivisa e persuasiva²⁰.

In questo quadro, che rinvia ancora una volta al problema di fondo di come le nostre comunità celebrano, si può fare qualche osservazione sui riti che più direttamente costellano e accompagnano il cammino dell'IC: in particolare, i riti delle consegne rischiano di essere troppi e troppo estrinseci, costruiti un po' a tavolino, attorno al fulcro *traditio-redditio*, correndo il rischio di lasciare in ombra il

¹⁹ Per “mistagogia della vita” Rahner intende l'arte di condurre dentro il vissuto umano per scoprirne l'apertura al Vangelo, gli appelli alla grazia, la presenza operante dello Spirito. Cf. K. RAHNER, *Sulla teologia del culto divino*, in: IDEM, *Nuovi saggi* 8, San Paolo, Cinisello Balsamo 1982, 282.

²⁰ Si noti la differenza con il mondo dei cristiani ortodossi, dove la liturgia è fonte primaria della catechesi dei fanciulli: una liturgia per certi versi più distante dal linguaggio dei bambini e da certe ansie “partecipative”; per altri versi più accogliente, nella misura in cui può appoggiarsi su un patrimonio condiviso di inni liturgici, di icone, di segni, che introducono mistagogicamente e sinestesicamente nei grandi contenuti della fede della Chiesa. Cf. al proposito i lavori dell'Associazione “Catéchèse orthodoxe”, pubblicati nell'omonima Collana pubblicata a Parigi dalle edizioni Du Cerf.

primato dell'iniziativa divina²¹. L'attenzione ad una certa discrezione va unita alla cura perché tali consegne siano reali e non fittizie: come il mondo degli scouts - per fare un esempio - ci insegna, una tradizione non si improvvisa ed è frutto di sedimentazioni plurime, perché un rito sia accolto e percepito come un rito ecclesiale, e non solo una trovata delle catechiste. Più in generale, la prospettiva mistagogica invita a progettare una iniziazione liturgica complessiva alla grammatica della preghiera:

- come corpo, capace di stare davanti a Dio, insieme agli altri, presso se stessi;
- come parola, capace di invocare, lodare, condividere, tacere;
- come spazio (della casa, della chiesa);
- come tempo (della domenica, dall'anno liturgico, del ritmo quotidiano);
- come gesto, capace di abitare in modo naturale le dinamiche del rito.

La lezione guardiniana relativa all'atto liturgico ("Occorre reimparare l'atto") e ad una formazione liturgica che non sia solo *alla* liturgia, ma più in profondità *attraverso* la liturgia e *secondo* lo stile della liturgia, non cessa di stimolare una pastorale catechetica attenta a valorizzare il corpo non solo come luogo *espressivo*, ma pure e più in profondità come luogo *impressivo* della fede; a non ridurre il tempo liturgico ad occasione o a contenuto di catechesi, ma a valorizzarlo come forma di vita e itinerario dinamico²².

5. CONCLUSIONE

Se l'esploratore aspetta di essere pronto, non partirà mai; ma se parte con l'illusione ingenua di possedere tra le mani la mappa giusta soltanto perché dettagliata, non è detto che giunga a destinazione. Fuor di metafora, se una Chiesa aspetta che tutti siano d'accordo per partire con nuovi itinerari di IC, non partirà mai; se però pretende che tutti, in un lampo, siano disponibili a fare tutto e subito, non ha capito in che tempi viviamo: è finito il tempo della "grande armata", che si muoveva al grido di un solo comando. Vale al proposito richiamare alla memoria il monito che padre Congar rivolgeva nel lontano 1954, circa la necessità di operare per una vera riforma della Chiesa²³: le riforme delle strutture e delle istituzioni devono essere al servizio della sua vita. Solo se sostenuti da un ascolto attento della realtà pastorale, solo se animati da uno slancio vitale complessivo e condiviso, "si può" osare quello che "si deve" osare nei percorsi dell'IC. Perciò, a 10 anni di distanza dalla sua pubblicazione, la seconda nota conserva il suo valore programma-

²¹ Un occhio alla tradizione ci ricorda che a parte la consegna del *Credo* e del *Pater*, si parla di una consegna (*porrectio*, non *traditio*, di un libro *datur*, non *traditur*) dei Vangeli (diversa dalla consegna dalla Bibbia): non del credo lungo, del catechismo, tanto meno della domenica. Si tratta sempre di qualcosa da imparare effettivamente a memoria (e senza scrivere), "par coeur". Quanto alla ritualità, è da sottolineare nella chiesa antica il fatto che la *redditio* avvenisse alla fine, immediatamente prima dei sacramenti dell'IC, accompagnato dall'*effata*, in modo discreto e riservato, a ricordare che la vera e propria riconsegna si dà nel credo battesimale. Cf. O. SARDA, *La «traditio / redditio symboli» dans le catéchuménat d'hier et d'aujourd'hui*, in *Lumen Vitae* 1 (2009), 37-47.

²² Cf. P. TOMATIS, *Un corpo da educare*, in *Rivista di pastorale liturgica* 1 (2009), 35-40; SERVICE NATIONAL DE LA CATECHÈSE ET DU CATECHUMENAT, *Des temps de catéchèse communautaires pour l'année liturgique*, Bayard, Paris 2006.

²³ Cf. Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Cerf, Paris 1968,

tico; non va riscritta, va semplicemente riletta insieme a quella che idealmente può essere considerata la “quarta” nota CEI sull’IC, più precisamente sulla “reiniziazione” delle nostre comunità: *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia* (2004).

Tutto ciò nella fiduciosa consapevolezza di cui parla il vescovo di Angoulême, Claude Dagens:

Quali che siano le riforme strutturali che mettiamo in atto, sappiamo di essere sostenuti da uno slancio comune, o piuttosto dalla certezza di vivere il mistero e la missione della Chiesa sotto il segno di ciò che incomincia e di ciò che avanza, e non soltanto di ciò che sopravvive o di ciò che dovrebbe essere mantenuto a ogni costo²⁴.

Avviare una pastorale dell’IC nel segno di ciò che incomincia e di ciò che avanza: l’istruzione di Gesù ai discepoli dal cuore indurito (“Non intendete, non capite ancora?... Non ricordate, quando ho spezzato i cinque pani per i cinquemila, quante ceste colme di pezzi avete portato via?”: Mc 8, 14-21) vale per la Chiesa di oggi, chiamata ad accompagnare il necessario lavoro di riforma delle strutture dell’IC con un’attenzione estrema a ciò che, nell’organizzazione della Chiesa, porta il segno di Dio e di suoi doni, e a ciò che, al contrario, lo offusca e lo impedisce. E il segno della venuta di Dio, osserva ancora Dagens, è quello di un “cammino aperto”, simile a quello dei discepoli di Emmaus, con tappe significative, che mettono alla prova anzitutto colei che accompagna e che inizia: la Chiesa madre, chiamata a ritrovare i sentieri di una “pastorale degli inizi” non per ritrovare l’antico splendore cattolico di un tempo che non c’è più, ma per costituire «la permanente realizzazione del vangelo, che mescola inestricabilmente le strade della carità a quelle della fede. Questa è l’iniziazione cristiana nella sua profondità e nella verità!»²⁵.

²⁴ C. DAGENS, *Libera e presente. La Chiesa nella società secolarizzata*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2009, 70.

²⁵ C. DAGENS, *Libera e presente*, 69-85 qui 74.