

«INIZIAZIONE CRISTIANA» E «CATECUMENATO»: SEMPLICEMENTE SINONIMI?

SOMMARIO: 1. «INIZIAZIONE CRISTIANA» E «CATECUMENATO» NELLA NOTA DEL CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI (1997): UN CASO SINTOMATICO – 2. L'AMBITO LITURGICO – 2.1. *La linea storico-teologica: S. Marsili* – 2.2. *La linea liturgico-pastorale: L. Della Torre* – 2.3. *Il confronto con l'antropologia culturale: G. Bonaccorso* – 3. L'AMBITO SISTEMATICO – 3.1. *La voce «Iniziazione e Catecumenato» nel DTI* – 3.2. *La voce «Iniziazione Cristiana» nel NDT* – 3.3. *La proposta di A. Caprioli* – 4. L'AMBITO CATECHETICO-PASTORALE – 4.1. *Il contributo di J. Gevaert sul tema «diventare cristiani oggi»* – 4.2. *La nozione di «iniziazione cristiana» nei nuovi catechismi CEI* – 5. L'ESIGENZA DI CHIAREZZA TERMINOLOGICA E CONCETTUALE – 5.1. *L'emergere del problema negli anni '80: S. Lanza* – 5.2. *La ripresa del problema negli anni '90: R. Falsini* – 5.3. *«Una chiarezza ritrovata»?* – 6. PER UNA RIFLESSIONE ULTERIORE.

1. «INIZIAZIONE CRISTIANA» E «CATECUMENATO»
NELLA NOTA DEL CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI (1997):
UN CASO SINTOMATICO

Il 30 marzo 1997, il Consiglio permanente della CEI pubblica la nota pastorale dal titolo *Orientamenti per il catecumenato degli adulti*⁽¹⁾. In apertura, il documento si preoccupa di precisare «la

(*) Per le sigle di riviste, collane, dizionari..., rimandiamo a *Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis*, zusammengestellt von S.M. SCHWERTNER, Berlin - New York, W. De Gruyter, 1994 [1976].

(1) *L'iniziazione cristiana*, 1. *Orientamenti per il catecumenato degli adulti*, «Il Regno Documenti» 42 (1997) 343-359; il documento è la prima tappa di un più ampio progetto pastorale, che intende affrontare anche altre due situazioni particolari: «quella di fanciulli e ragazzi (7-14 anni) che chiedono di essere iniziati al mistero di Cristo e alla vita della Chiesa» e quella «di coloro che, dopo aver ricevuto il battesimo, non sufficientemente evangelizzati, hanno abbandonato la pratica religiosa e ora desiderano risvegliare la fede ricevuta e vivere l'esperienza cristiana

concezione e la realtà dell'iniziazione cristiana nella forma del «catecumenato»; a questo proposito, «deve considerarsi inadeguata la visione di iniziazione cristiana che spesso, nella mentalità e nella pratica, la riduce – almeno di fatto – ai sacramenti che da essa prendono il nome»; l'iniziazione cristiana si configura, invece, come «un processo formativo all'esperienza di vita cristiana» e, come tale, «abbraccia quattro aspetti e momenti, strettamente legati tra loro e interdipendenti»: il primo annuncio di Cristo, la catechesi propriamente detta, l'esperienza liturgico-sacramentale e l'impegno di testimonianza e di servizio nella comunità ecclesiale ⁽²⁾. In questa presentazione, «iniziazione cristiana» e «catecumenato» vengono tendenzialmente identificati, come conferma l'autorevole commento di mons. L. Brandolini ⁽³⁾. Questa identificazione viene rilevata «con disappunto» da R. Falsini, il quale, mentre dà un giudizio globalmente positivo sul documento, segnala «l'ambiguità del concetto di catecumenato che potrebbe essere sostituito comodamente con quello di iniziazione» ⁽⁴⁾. A suo giudizio, in un'impostazione di questo tipo, la dimensione sacramentale rischia di essere «fagocitata» dall'itinerario catecumenale:

l'iniziazione sacramentale non è esaustiva, certamente, ma non va sottovalutata a vantaggio del catecumenato: sarebbe un capovolgimento inaccettabile. Essa costituisce il vertice di tutta l'iniziazione ed è stata sin dall'inizio e soprattutto con la ripresa del concetto di iniziazione nel secolo scorso fino ad oggi, la nozione propria a cui si è aggiunto il catecumenato ⁽⁵⁾.

in maniera più consapevole e operosa»: *ivi*, 343. Per una presentazione del testo, cf L. CHIARINELLI, *Un progetto di evangelizzazione*, «Il Regno Attualità» 42 (1997) 257-259.

(2) *Orientamenti per il catecumenato degli adulti*, 344. Il testo continua, ribadendo che «l'esperienza sacramentale, come del resto una catechesi esclusivamente orientata ai sacramenti, non può quindi e non deve esaurire tutta la pastorale dell'iniziazione. Se così avviene, ... è inevitabile che la catechesi si riduca a intellettualismo e i sacramenti scadano a gesti di costume e di tradizione»: *ivi*.

(3) «È indispensabile, anzitutto, che ci si intenda sul termine «iniziazione cristiana» che è in certo senso sinonimo di catecumenato»: L. BRANDOLINI, *L'iniziazione cristiana*, «Liturgia» 31 (1997) 805-814: 807. L'identificazione è evidente anche in altri passi del documento episcopale: sintomatica, ad esempio, l'affermazione secondo cui «il catecumenato degli adulti costituisce il modello di ogni processo di iniziazione cristiana»: *Orientamenti per il catecumenato degli adulti*, n. 41, 352. Si veda anche l'idea dell'iniziazione cristiana come «un cammino con diverse tappe»: «Secondo il RICA il processo di iniziazione cristiana ... è un esigente cammino di conversione e crescita nella fede... Il RICA non si riferisce ad un atto puntuale ma designa un processo sufficientemente esteso nel tempo»: *ivi*, nn. 26-27, 350.

(4) R. FALSINI, *Progetto pastorale in tre tappe*, «Vita Pastorale» 85 (1997/8-9) 38-41: 41. In maniera più analitica e con tono più polemico queste osservazioni sono riprese in ID., *La Nota pastorale della CEI sull'iniziazione cristiana. Un equivoco da chiarire*, RPLi 206 (1998/1) 86-91.

(5) R. FALSINI, *Progetto pastorale*, 40.

È qui in gioco un «punto delicatissimo» sotto il profilo teologico: si tratta cioè di salvaguardare il primato dell'iniziativa libera e gratuita di Dio, che si attua mediante i sacramenti dell'iniziazione e senza la quale non è possibile diventare cristiani; in questa prospettiva – suggerisce Falsini – iniziazione sacramentale e catecumenato sono due realtà che non vanno né contrapposte, né semplicemente equiparate: bisogna invece «integrarle come fede e sacramento, come dono di Dio e collaborazione o risposta dell'uomo» (6).

La nota del Consiglio permanente della CEI rappresenta il punto d'approdo di una riflessione avviata nell'ottobre 1994 con l'elaborazione di uno «strumento di lavoro», preparato dal Gruppo nazionale per il catecumenato (7). Nel novembre di quell'anno, il testo veniva inviato agli uffici catechistici e liturgici delle diocesi italiane, con l'invito a far pervenire segnalazioni di esperienze e valutazioni circa gli orientamenti proposti. Riprendendo le prospettive del RICA, il documento del 1994 affermava:

per «iniziazione» si intende la celebrazione dei sacramenti del Battesimo, della Confermazione e della Eucaristia, che opera una profonda e radicale trasformazione di colui che nella fede aderisce a Cristo e la sua aggregazione alla Chiesa... In questa prospettiva, più che essere iniziato ai sacramenti, il credente è iniziato mediante i sacramenti... Dire che si è iniziati dai sacramenti, è insieme sottolineare che diventare cristiani è frutto dell'opera di Dio.

La fisionomia del catecumenato veniva invece delineata in questi termini:

per «catecumenato» si intende una istituzione di tipo iniziatico a carattere catechetico, liturgico e ascetico-penitenziale, prolungata nel tempo e riservata agli adulti che hanno accolto la parola del vangelo, allo scopo di condurli gradualmente alla piena conversione e alla partecipazione del mistero pasquale di Cristo e della vita della Chiesa mediante i sacramenti.

(6) *Ivi*, 40.

(7) *Il catecumenato oggi in Italia: adulti verso il battesimo. Strumento di lavoro per un servizio al catecumenato*, Roma, Ciclostilato, ottobre 1994; il Gruppo nazionale di lavoro che ha elaborato il testo è coordinato da W. Ruspi ed è stato formalmente costituito il 13 settembre 1993, per iniziativa congiunta della Commissione episcopale per la dottrina della fede e la catechesi e della Commissione episcopale per la liturgia. Una presentazione di questo strumento di lavoro si trova in W. Ruspi, *Parrocchia e catecumenato. Strumento di lavoro per un servizio al catecumenato*, «Orientamenti Pastoral» 43 (1995/4-5) 93-100; per un più ampio quadro circa la situazione del catecumenato in Italia, cf S. LANZA, *Il catecumenato in Italia. Prospettive di rinnovamento pastorale*, RCI 76 (1995) 485-503.

Una volta precisati con rigore i termini in gioco, il testo introduceva un'estensione nel concetto di iniziazione, sulla scia di quanto proposto dal RICA stesso:

il termine «iniziazione» viene così a comprendere «non solo la celebrazione dei sacramenti del Battesimo, della Confermazione e dell'Eucaristia, ma anche tutti i riti del catecumenato» (RICA, n. 2); inoltre considera i tre sacramenti come «l'ultimo grado», l'ultima tappa dell'iniziazione (RICA, n. 27) ⁽⁸⁾.

Commentando questi passi del documento, Falsini aveva valutato con soddisfazione l'intesa raggiunta su «una questione preliminare e fondamentale» com'è la precisazione dei concetti in gioco ⁽⁹⁾. Proprio riferendosi a questo testo, Sorci aveva parlato di «autorevole chiarificazione» della nozione di iniziazione cristiana ⁽¹⁰⁾. Tuttavia, la «chiarezza ritrovata» in quel testo sembra sia stata piuttosto rapidamente smarrita: in effetti, il confronto tra la bozza del 1994 ed il testo definitivo del 1997 rivela in quest'ultimo una prospettiva abbastanza diversa rispetto a quella più nitida, presente nel «primitivo» strumento di lavoro.

La vicenda che ha portato alla redazione della nota del 1997 riflette le difficoltà e le oscillazioni, legate alla determinazione dell'identità dell'iniziazione cristiana e, correlativamente, del catecumenato; nel nostro contributo, intendiamo proprio ricostruire le linee fondamentali del dibattito sorto in ambito italiano attorno all'«estensione» del concetto di iniziazione. Riteniamo infatti che la chiarificazione dei concetti in gioco sia un'operazione indispensabile, soprattutto quando, come nel nostro caso, la *res* in gioco è della massima rilevanza: «iniziazione cristiana» è, infatti, categoria che fa riferimento al fatto «sorgivo» del diventare cristiani; chiedersi: «cosa vuol dire iniziazione cristiana?» significa, in fondo, chiedersi: «come si diventa cristiani?». Per ciò che concerne concretamente l'organizzazione dell'esposizione, ci pare che la ricostruzione del dibattito (5.) non possa acquistare risalto se non sulla base di un sintetico richiamo al modo in cui la nozione è stata usata nell'ambito della letteratura liturgica, teologica e pastorale italiana, a partire dalla fine degli anni '70 e nel corso degli anni '80. A questo proposito, ci limitiamo a segnalare quei contributi

(8) *Il catecumenato oggi in Italia*, n. 10.

(9) R. FALSINI, *La problematica teologica dell'iniziazione cristiana oggi*, «Credere Oggi» 89 (1995) 40-53: 45.

(10) P. SORCI, *Iniziazione: una chiarezza ritrovata*, RPLi 196 (1996/3) 11-21: 19; per la precisione, Sorci si riferiva alla Bozza n. 2 del febbraio 1996, che comunque precisava i concetti di iniziazione e catecumenato negli stessi termini della Bozza dell'ottobre 1994, *ivi*, 19-20, + nn. 15-16. Prospettive analoghe a quelle del documento finale del 1997 si ritrovano invece nella bozza dell'ottobre 1996 ed in quella del dicembre dello stesso anno, i cui testi ci sono stati gentilmente forniti dai responsabili del Servizio per il catecumenato della diocesi di Milano.

che possono essere considerati sintomatici, distinguendo tre ambiti della riflessione: l'ambito liturgico (2.), quello più propriamente «sistemico» (3.) e quello catechetico-pastorale (4.)⁽¹¹⁾.

2. L'AMBITO LITURGICO

In questo settore, è possibile individuare almeno tre «filoni», che, nell'ambito del medesimo interesse per il fatto liturgico-celebrativo, esprimono sensibilità diverse. È d'obbligo anzitutto il riferimento ad uno dei più significativi esponenti del movimento liturgico italiano, S. Marsili, i cui contributi rivelano un taglio di tipo prevalentemente storico-teologico (2.1.)⁽¹²⁾, più direttamente legata ai risvolti pastorali del tema è la riflessione che L. Della Torre offre nel quadro dell'opera *Nelle vostre assemblee* (2.2.)⁽¹³⁾. riprendiamo infine un più recente intervento di G. Bonaccorso, che, in linea con l'orientamento complessivo dell'Istituto di Liturgia Pastorale di S. Giustina (Padova), valorizza e rilegge con una certa originalità i dati dell'antropologia culturale relativi all'iniziazione (2.3.)⁽¹⁴⁾.

(11) In maniera più analitica, relativamente alla produzione degli anni '90, segnaliamo una serie di *dossier* di riviste, che hanno affrontato il tema dell'iniziazione cristiana: *Iniziazione cristiana: qualcosa da cambiare*, «Orientamenti Pastoral» 38 (1990/7) 37-56; *L'iniziazione cristiana degli adulti in Italia*, RPLi 169 (1991/6) 3-65; *Iniziazione cristiana. Introdurre alla vita di fede oggi*, «Credere Oggi», 89 (1995/5) 3-139; *Catecumenato e iniziazione cristiana*, RPLi 196 (1996/3) 3-53. Uno sguardo sia pur superficiale ai diversi articoli che compaiono nei vari *dossier* mostra l'ampiezza del tema e la molteplicità degli argomenti raccolti sotto la sigla «iniziazione cristiana».

(12) Ci riferiamo in particolare a S. MARSILI, *I segni del mistero di Cristo. Teologia liturgica dei sacramenti* (= BEL.S 42), Roma, CLV – Edizioni Liturgiche, 1987; il volume raccoglie i trattati di liturgia che Marsili, morto nel 1983, aveva elaborato per i corsi da lui tenuti all'Istituto S. Anselmo, all'Università Gregoriana e all'Istituto «Regina Mundi» negli anni 1961-1983. Direttamente impegnata nella valutazione degli *Ordines* postconciliari è la sua relazione su *I due «modelli» rituali dell'iniziazione cristiana*, in *Iniziazione cristiana: problema della Chiesa di oggi. Atti della IV settimana di studio dell'APL. Paestum: 1-5 settembre 1975* (= StLit 4), Bologna, EDB, 1979 [1976], 143-166. Prospettive molto simili a quelle di Marsili si ritrovano negli interventi di A. NOCENT, *Iniziazione cristiana*, in NDL, 678-695; Id., *I tre sacramenti dell'iniziazione cristiana*, in *Anàmnesis*, 3/1. *La Liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, Genova, Marietti, 1986, 9-131; Id., *Liturgia semper reformanda*, Bose, Qiqajon, 1993: il capitolo sull'iniziazione cristiana occupa le pp. 69-131.

(13) L. DELLA TORRE, *L'iniziazione cristiana*, in *Nelle vostre assemblee. Teologia pastorale delle celebrazioni liturgiche*, vol. II, Brescia, Queriniana, 1984 [1976], 15-20.

(14) G. BONACCORSO, *La dimensione umana e religiosa dell'iniziazione*, RCI 72 (1991) 190-199.

2.1. *La linea storico-teologica: S. Marsili*

Nell'ambito dei corsi di liturgia, da lui tenuti soprattutto al Pontificio Istituto Liturgico S. Anselmo di Roma, Marsili rileva anzitutto la genericità del termine «iniziazione» e la sua ampia diffusione nella storia delle religioni: «l'«iniziazione» è un fatto tipico di quasi tutte le religioni e non soltanto delle religioni», dal momento che «anche per entrare in un partito o in un'associazione è richiesta normalmente una certa trafila» (15). L'iniziazione sarebbe quindi il procedimento necessario per essere introdotti in una religione o, anche, in un'associazione o partito. Stando a Marsili, l'origine del termine va individuata nel latino «initia», con cui Cicerone traduce la parola greca «mysteria», che designava i culti misterici. Il sostantivo «initia» ed il verbo «iniziare» ricorrono spesso negli autori latini cristiani, che li riferiscono sia ai «misteri» pagani, sia, specie nel secolo IV, ai sacramenti cristiani (16). Per sé, dunque, «tutti i sacramenti sono «iniziatici», in quanto tutti sono «misteri»; la qualifica di sacramenti di iniziazione viene però riservata in modo specifico a battesimo, confermazione ed eucaristia, e ciò per due ragioni: la prima è legata al fatto che il significato di «initia» richiama l'idea del «cominciare», per cui il termine si rivela adatto a designare i primi tre sacramenti; la seconda e più decisiva ragione è ritrovata nel fatto che «questi sono i tre «misteri» (o Sacramenti) per eccellenza: i Misteri Pasquali» (17).

Quale che sia la pertinenza di queste indicazioni terminologiche, è importante rilevare la prospettiva profondamente unitaria con la quale Marsili delinea l'effetto dei tre sacramenti: essi «costituiscono la consacrazione cristiana, che viene data universalmente a tutti, per cui, attraverso questi tre sacramenti tutti ricevono la comune rassomiglianza con Cristo»; battesimo, confermazione ed eucaristia vanno quindi «concepiti come tre aspetti distinti, ma non separati, dell'unica

(15) Marsili precisa in questi termini (per la verità piuttosto sommari) l'articolazione tra dimensione religiosa e dimensione civile dei riti di iniziazione: «In alcuni popoli delle culture primitive esistono veri e propri riti iniziatici, che non hanno aspetti o finalità religiose ma puramente civili: si tratta semplicemente dell'aggregazione del giovane al clan o alla tribù della quale egli automaticamente accetta anche la religione. Altri riti, pur avendo la stessa finalità civile, sono invece tipicamente religiosi, quando è attraverso la religione che avviene l'aggregazione al clan e alla tribù. Accanto a queste due prospettive diverse, esiste tutta una gamma di «risvolti» religiosi più o meno marcati, propri di ciascun rito di iniziazione»: S. MARSILI, *I segni del mistero di Cristo*, 141.

(16) Sul primo versante, vengono citati passi di Tertulliano, Arnobio, Firmico Materno, mentre per l'uso del verbo «iniziare» in relazione al battesimo il riferimento è ad alcuni passi di Ambrogio: cf *ivi*, 142, rispettivamente n. 3 e n. 4.

(17) *Ivi*, 142.

realtà, che è il Mistero di Cristo»⁽¹⁸⁾. In effetti, «la realtà significata e attuata ugualmente da tutti i sacramenti è il Mistero di Cristo», rivelazione e attuazione dell'amore di Dio, che nella morte e risurrezione di Cristo trova il proprio «momento condensatore, polarizzatore»⁽¹⁹⁾. I singoli sacramenti sono «proiezioni» particolari del mistero di Cristo, che attualizzano le tappe essenziali della storia della salvezza; questa prospettiva vale in maniera particolarmente rigorosa per i sacramenti dell'iniziazione cristiana, che fanno dell'uomo una «copia conforme di Cristo», attuando in lui i tre momenti-chiave della storia della salvezza: la nuova creazione, il dono dello Spirito e l'offerta del culto perfetto:

a) Il battesimo avviene nella Morte-Risurrezione di Cristo per essere uomini, come Cristo, figli di Dio, immagini di Dio (nuova creazione). b) La confermazione avviene ugualmente nella Morte e Risurrezione per ricevere lo Spirito Santo (...). c) L'Eucaristia si celebra ugualmente nella Morte-Risurrezione di Cristo per offrire a Dio il «culto perfetto» che Cristo gli ha offerto appunto nella sua Morte, avvenuta nello Spirito Santo⁽²⁰⁾.

Attraverso l'inserimento del soggetto nel mistero di Cristo, si attua pure la sua introduzione nel mistero della Chiesa, che, riprendendo una prospettiva agostiniana, viene qualificata come «Cristo totale»:

per il battesimo tutti diventano figli di Dio ed entrano a formare la realtà che si chiama «Chiesa»; per la confermazione la nuova realtà «Chiesa» diventa «spirituale», ossia comunità attenta all'azione direttiva dello Spirito Santo; per l'Eucaristia la Chiesa viene costituita Corpo di Cristo, ossia Cristo vivente negli uomini, i quali per lui e in lui rendono a Dio il proprio perfetto culto spirituale nell'accettazione della sua volontà⁽²¹⁾.

Tutti e tre i sacramenti dell'iniziazione cristiana sono necessari alla salvezza, dal momento che, se ci si salva anche solo avendo ricevuto il battesimo, questo è possibile perché in esso si ricevono «in voto» sia la confermazione che l'Eucaristia. Non altrettanto necessari sono invece gli altri sacramenti, «configurazioni particolari», «che completano l'immagine di Cristo secondo un determinato aspetto»⁽²²⁾. Il ragionamento svolto da Marsili porta a concludere che l'ordine dei sacramenti di iniziazione, con la sequenza battesimo – confermazione – eucaristia, ha non solo una valenza di carattere storico, ma anche una portata teologica, che rende tale ordine assolutamente non modi-

(18) *Ivi*, 142-143.

(19) *Ivi*, 127-129.

(20) *Ivi*, 130; i riferimenti ai diversi momenti della storia della salvezza acquistano rilievo sullo sfondo dello schema presentato in *ivi*, 114-115.

(21) *Ivi*, 130.

(22) *Ivi*, 131.

ficabile; se, soprattutto oggi, tale ordine conosce delle alterazioni, esse vanno spiegate «in forza di motivi contingenti... che vanno accettati appunto come motivi “contingenti”» e «che solo in mancanza di un approfondimento teologico possono anche sembrare “validi”». Sul piano teologico, una considerazione dei sacramenti di iniziazione in prospettiva cristologica «deve conservare l'ordine del Mistero così come esso si è realizzato in Cristo», evitando di leggere i sacramenti stessi in un'ottica unilateralmente pedagogica ⁽²³⁾.

2.2. *La linea liturgico-pastorale: L. Della Torre*

Secondo Della Torre, il nome di «iniziazione cristiana» è stato dato in primo luogo all'insieme costituito da battesimo, confermazione ed eucaristia, considerati come «gli atti pubblici e i segni simbolici» attraverso i quali i nuovi adepti vengono introdotti nell'assemblea cristiana; questo complesso sacramentale «costituisce e fonda l'esistenza cristiana nel mistero di Cristo Signore, la segna con il sigillo (unzione) dello Spirito, la apre ad un nuovo rapporto filiale con Dio Padre» ⁽²⁴⁾. Questo complesso rituale riceve legittimità e significato dalla fede consapevole dei soggetti, una fede trasmessa dalla comunità, attraverso la testimonianza, la catechesi e la preghiera comune; si comprende così la qualifica di *teleiôsis*, che i Greci attribuiscono all'iniziazione: se da un lato, infatti, i sacramenti segnano l'inizio della vita cristiana, dall'altro essi rappresentano il traguardo di un cammino di fede, di conversione, di conoscenza o, più globalmente, di «apprendistato». In questa linea, si comprende l'attuale estensione del senso dato alla categoria di iniziazione cristiana:

oggi con «iniziazione cristiana» si definiscono sia le attività pastorali che la Chiesa mette in cantiere per accogliere e formare i nuovi cristiani, sia le celebrazioni liturgiche che ritmano e concludono questo processo formativo, sia l'itinerario catechetico-sacramentale che i soggetti percorrono ⁽²⁵⁾.

Per avere un quadro completo del rinnovamento liturgico-pastorale promosso dal Concilio in questo campo, occorre riferirsi ai rituali dell'iniziazione cristiana degli adulti, del battesimo dei bambini e della confermazione. Essi propongono due forme specifiche e distinte di iniziazione cristiana: l'una destinata agli adulti che chiedono di diventare cristiani, l'altra rivolta ai bambini per i quali sono i genitori a domandare il battesimo. Nel primo caso, gli adulti vengono formati come catecumeni, mentre, nel secondo, sono i genitori che diventano

(23) *Ivi*, 143.

(24) L. DELLA TORRE, *L'iniziazione cristiana*, in *Nelle vostre assemblee*, vol. II, 16.

(25) *Ivi*, 16-17.

destinatari della catechesi. Anche il resto del processo iniziatico presenta delle diversità, specie per ciò che concerne il momento sacramentale: mentre, nel caso degli adulti, si mantiene l'unità di battesimo, confermazione ed eucaristia, nel caso dei bambini «tale unità è stata disarticolata e i sacramenti hanno trovato collocazione in età la cui determinazione è andata variando con le preoccupazioni pastorali e con le situazioni socio-culturali». Secondo Della Torre, la ragione di tale disarticolazione si trova nell'esigenza di «aggiustamento di una iniziazione sacramentale che non convinceva per la carenza di preparazione catechetica e che non funzionava per mancanza di una esperienza ecclesiale» (26). Di fatto, attualmente, nel caso dei bambini «il processo iniziatico si inserisce nel processo educativo proprio delle età dello sviluppo» (27).

Le due forme di iniziazione cristiana, entrambe legittime, non vanno però messe sullo stesso piano, poiché è nell'iniziazione cristiana degli adulti che «la Chiesa mostra più chiaramente come si diventa cristiani»; l'iniziazione degli adulti è quindi la «forma tipica», cui si deve continuamente guardare anche nella progettazione delle iniziative pastorali della iniziazione cristiana per le età minori» (28). È sempre Della Torre a presentare criticamente le due forme, evidenziandone lo sviluppo storico, la forma celebrativa attuale, le prospettive teologiche in esse implicate ed i problemi pastorali ad esse collegati (29). Senza seguire analiticamente gli sviluppi della trattazione, ci limitiamo a puntualizzare quelle osservazioni che, in maniera più trasparente, consentono di cogliere la nozione di iniziazione cristiana, implicata nel discorso.

Riferendosi alla situazione degli adulti, Della Torre sostiene che «il termine iniziazione non può essere riservato ai tre sacramenti conclusivi del cammino della fede», ma «deve caratterizzare tutto il processo formativo che va dall'inizio della conversione di fede sino al compimento sacramentale»; tutto il «cammino catecumenale», quindi, si configura come «vera iniziazione»; anzi, «i neofiti scopriranno che tutta l'esistenza cristiana è nella linea di una continua iniziazione alla conoscenza del mistero di Dio e del suo Figlio Gesù Cristo» (30). Subito, però, l'Autore sente l'esigenza di precisare «la specificità della iniziazione cristiana» come «introduzione in un nuovo stato di vita per un rapporto nuovo stabilito con Dio e per una condizione nuova assunta

(26) *Ivi*, 19.

(27) *Ivi*, 20. Diversa «la tradizione delle Chiese orientali», che «conserva nel rito di iniziazione dei bambini l'uso antico di dare i tre sacramenti»: *ivi*, 19, n. 7.

(28) *Ivi*, 20.

(29) *Id.*, *L'iniziazione cristiana degli adulti*, in *ivi*, 21-54; *Id.*, *L'iniziazione cristiana delle età minori*, *ivi*, 55-98.

(30) *Id.*, *L'iniziazione cristiana degli adulti*, 44.

nella comunità ecclesiale» (31). In questo processo, risultano decisivi i «riti di passaggio», i quali, comunque, non fanno che significare quanto già precedentemente il catecumeno ha compreso e vissuto. Nel corso del catecumenato/iniziazione, infatti, grazie alla luce della rivelazione divina, il candidato viene introdotto ad un nuovo senso della propria esistenza e del proprio rapporto con il mondo; viene così messa in risalto la correlazione esistente tra iniziazione e rivelazione:

si viene iniziati alla conoscenza di ciò che ci è rivelato, si viene guidati alla esperienza di ciò che ci è donato, si viene introdotti ad una sfera di significati che sono altri rispetto a quelli che normalmente si percepiscono nella trama delle realtà mondane e delle vicende storiche (32).

La conoscenza di fede è certamente favorita da un insegnamento che parte dalle Scritture e ad esse introduce: «l'iniziazione cristiana comporta questo insegnamento catechetico che introduce, inizia, all'ascolto e alla lettura delle Scritture in una giusta comprensione interpretativa» (33). D'altra parte, «luogo privilegiato di questa iniziazione al senso cristiano della vita e alla visione del mondo nella fede è la celebrazione liturgica... Sono le stesse azioni sacramentali ad avere una funzione iniziatica perché strutturano nel linguaggio simbolico il mondo nuovo compiuto in Cristo e reso presente dallo Spirito» (34). Esse, inoltre, non sono fini a se stesse, ma si configurano come «passaggio verso un esercizio della vita cristiana in cui proposte di Parola e di segni liturgici, nonché aiuti fraterni e soategni pastorali, sono normalmente presenti» (35).

Nel discorso relativo all'iniziazione cristiana di quanti sono stati battezzati nell'infanzia, Della Torre insiste sulla necessità di ripensare globalmente l'«impianto iniziatico»; si tratta di un'esigenza particolarmente urgente in un contesto nel quale la secolarizzazione della società ha messo in crisi la figura dell'«educazione cristiana», come effetto

(31) *Ivi*.

(32) *Ivi*. Nella misura in cui il tema dell'iniziazione si collega a quello della rivelazione come «accesso alla conoscenza del Padre e del Figlio», tramite un «dono di luce e di conversione» (cf Mt 11,25-27; Lc 10,21-22), Della Torre può dirsi convinto che, «senza scomodare i processi iniziatici dei culti misterici ellenistici, troviamo un linguaggio di iniziazione nel cuore stesso del vangelo»: *ivi*, 45.

(33) *Ivi*, 45-46.

(34) *Ivi*, 47. L'efficacia della celebrazione liturgica viene descritta in termini che privilegiano decisamente la risonanza emotiva che essa può avere sui catecumeni: «La celebrazione liturgica favorisce una esperienza emotivamente intensa e mnemonicamente ricca intorno ad azioni simboliche che concederanno il loro contenuto solo progressivamente, in corrispondenza con la maturazione spirituale»: *ivi*.

(35) *Ivi*, 53.

dell'insegnamento scolastico cattolico e dell'istruzione catechistica ⁽³⁶⁾. A giudizio dell'Autore, tuttavia, la Chiesa non pare ancora in grado di elaborare «un processo graduale, costante di autentica iniziazione» ⁽³⁷⁾, nonostante le spinte in questo senso, contenute negli stessi documenti conciliari; per la precisione, il richiamo è al n° 2 della Dichiarazione *Gravissimum Educationis*, dal quale si evince un'idea di iniziazione come graduale introduzione alla conoscenza del mistero della salvezza, grazie all'apporto determinante dell'azione liturgica ⁽³⁸⁾. Dopo aver presentato alcune iniziative pastorali connesse ai sacramenti dell'iniziazione ⁽³⁹⁾ e alcune proposte di progetti globali di iniziazione ⁽⁴⁰⁾, Della Torre propone la propria riflessione, all'interno della quale ci interessa mettere a fuoco due temi: il rapporto tra crescita nella fede e momenti sacramentali e l'individuazione delle dinamiche proprie di un itinerario che si possa definire «iniziatico».

Sul primo versante, analogamente a quanto avviene per il catecumenato degli adulti, l'itinerario formativo catechetico-liturgico è finalizzato alla «fede cui essere iniziati, mentre il sacramento è dono

(36) «Nell'epoca moderna... la Chiesa ha compreso che i residui infantilizzati di quello che era stato l'organismo catechetico-sacramentale della iniziazione cristiana non erano più in grado di dare alle nuove generazioni una autentica formazione cristiana»: *Ivi*, *L'iniziazione cristiana delle età minori*, 65.

(37) *Ivi*, 67. In questo quadro, riferendosi a M. Eliade, Della Torre afferma: «È sintomatico che ad uno studioso attento tutte le pratiche catechistiche e sacramentali della Chiesa cattolica... appaiano prive di caratteristiche iniziatiche. Esse infatti assomigliano più a processi formativi di carattere dottrinale, cerimoniale e morale che a itinerari di iniziazione ad un «mistero» che rigenera e trasforma la vita»: *ivi*, 66.

(38) La traduzione italiana, cui Della Torre si riferisce, suona così: l'educazione cristiana «tende soprattutto a far sì che i battezzati, iniziati gradualmente alla conoscenza del mistero della salvezza [*dum in cognitionem mysterii salutis gradatim introducuntur*], prendano sempre maggior coscienza del dono della fede, che hanno ricevuto: imparino ad adorare Dio Padre in spirito e verità specialmente attraverso l'azione liturgica e si preparino a vivere la propria vita secondo l'uomo nuovo». Commenta Della Torre: «Si prospetta la fede come dono di cui diventare consapevoli, e si indica l'azione liturgica come momento di crescita nella figliolanza consapevole e nella maturazione dell'uomo nuovo. Il linguaggio è «iniziatico»: *ivi*, 67-68.

(39) Gli argomenti trattati sono i seguenti: «Il battesimo dei bambini e l'impegno della comunità»; «Prima comunione ed educazione liturgica dei fanciulli»; «La confermazione nella iniziazione cristiana»; «La «penitenza» nella iniziazione cristiana».

(40) Oltre ad alcuni progetti ufficiali e al cap. V del RICA («Rito dell'iniziazione cristiana dei fanciulli dell'età del catechismo»), vengono presentate due proposte provenienti dall'ambito francese: D. BOUREAU, *L'avenir du baptême*, Lyon, Éd. du Chalet, 1970 [tr. it. *Il battesimo: mediazione o scelta?*, Roma, Coines, 1972]; J. MOINGT, *L'initiation chrétienne des jeunes? Pour une rénovation de la pastorale sacramentelle*, «Études» (1972) 437-454; 599-613; 745-763; in nota si accenna pure a D. BOROBIO, *Proyecto de iniciación cristiana*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1980.

che viene dato dalla Chiesa quando vi siano le dovute garanzie» (41). Se attualmente è ancora impossibile mettere in atto una «pastorale ideale», in cui i sacramenti vengono riservati ad adulti e giovani consapevoli della scelta di fede, occorre comunque ricordare che «il conferimento dei sacramenti a individui incapaci di una presa di posizione pienamente cosciente e libera è pastoralmente possibile solo nel contesto di una comunità ecclesiale portante» (42). A tale comunità tocca «dare attuazione ed espressione ai sacramenti, che i minori percepiscono e partecipano selezionando aspetti e impegni di cui sono capaci per l'età, in modo che nella crescita graduale sarà reso possibile comprenderli in tutti i loro significati e tradurli nel vissuto quotidiano in progressiva maturazione» (43). La preoccupazione fondamentale è evidentemente quella di favorire la maturazione della fede, mentre vengono relativizzati i problemi dell'età in cui conferire i sacramenti e dell'ordine nel quale collocarli; in questa prospettiva, inoltre, «è chiaro che il cammino di iniziazione cristiana... non termina con l'ultimo dei tre sacramenti iniziatici, sia esso la confermazione o l'eucaristia»: in effetti, la ripetizione dell'eucaristia, la memoria del battesimo nel corso della Veglia pasquale ed il richiamo alla confermazione a Pentecoste «offrono occasioni periodiche per una presa di coscienza più matura della fondamentale costituzione sacramentale dell'esistenza cristiana» (44). Tuttavia, nonostante si parli di «fondamentale costituzione sacramentale dell'esistenza cristiana», l'impressione è che la comprensione della realtà del sacramento risulti piuttosto sfocata; in questa linea, l'affermazione secondo cui «il sacramento è sigillo della fede professata e vissuta» meriterebbe qualche chiarimento: si ha, infatti, l'impressione che questo «sigillo» altro non sia che una sorta di «ratifica», per sé piuttosto estrinseca, apposta

(41) L. DELLA TORRE, *L'iniziazione cristiana delle età minori*, 93.

(42) E. ALBERICH, *Pastorale giovanile e sacramenti*, «Orientamenti Pedagogici» 84 (1967) 1324-1363: 1338, *ivi*. Alberich precisa che «questo principio vale non soltanto per il sacramento del battesimo, ma per tutta l'iniziazione cristiana; non soltanto per gli infanti senza uso di ragione, ma anche, in senso proporzionale, per tutti i soggetti umanamente immaturi, incapaci di per sé di quella piena assunzione personale dell'atteggiamento interiore che il sacramento esige»; il presupposto è quello per cui la «normale maturità... si trova di per sé soltanto nell'adulto»: *ivi*, 93-94. Ciò, però, contrasta con quanto precedentemente affermato da Della Torre, secondo il quale «le differenti età della esistenza umana non sono momenti di passaggio verso la maturità che sola avrebbe valore e sarebbe fonte di diritti; ciascuna di esse è un modo proprio di realizzare l'umanità, con specifiche possibilità e caratteristiche proprie»: *ivi*, 91.

(43) *Ivi*, 94.

(44) *Ivi*, 95. Nella stessa linea, Della Torre scrive: «È ovvio che la messa di prima comunione non pretende di essere conclusiva dell'itinerario di iniziazione cristiana e neppure risolutiva della educazione liturgica ed eucaristica dei battezzati»: *ivi*, 75.

ad un processo di maturazione della fede, il quale appare, di fatto, come la realtà che merita la più consistente attenzione da parte degli operatori pastorali.

Per quanto concerne la determinazione della qualità «iniziatica» dell'itinerario formativo, il riferimento alla categoria di iniziazione sembra introdotto soprattutto per propiziare il superamento dell'impostazione catechistica convenzionale, troppo rigidamente plasmata su un modello di tipo scolastico, incentrato sulla trasmissione di contenuti dottrinali e di norme di comportamento. «Una impostazione iniziatica della catechesi», invece, dovrebbe

condurre i fanciulli, i ragazzi e gli adolescenti a divenire protagonisti coscienti nella elaborazione e nella espressione della loro fede personale, nella partecipazione consapevole e creativa alla preghiera e alla liturgia della comunità, nella appartenenza responsabile e attiva alla vita ecclesiale, nella testimonianza serena e coraggiosa negli ambienti pubblici ⁽⁴⁵⁾.

In questa linea, vengono indicati una serie di «atteggiamenti «catecumenali»» o di «attività di iniziazione all'esercizio della fede cristiana» ⁽⁴⁶⁾, all'interno delle quali si collocano più specificamente quelle «iniziative pedagogiche di iniziazione alla vita liturgica», incoraggiate anche dai documenti ufficiali ⁽⁴⁷⁾. In queste pagine, Della Torre non esplicita quelle che dovrebbero essere le dinamiche caratteristiche di un processo iniziatico, ma sembra piuttosto darle per presupposte; il discorso resta quindi vago ed allusivo, per cui si fatica a dare un contenuto determinato ad affermazioni come quelle relative all'«accentuazione in senso iniziatico di ogni attività catechistica» ⁽⁴⁸⁾. Considerando poi quali siano le «attività» cui viene riconosciuto un carattere iniziatico, si ha l'impressione che la categoria di iniziazione sostanzialmente si riduca ad essere la «cifra», che evoca una modalità

(45) *Ivi*, 95. Più in sintesi: «Si deve impostare tutta l'iniziazione cristiana in modo da educare i minori a quegli atteggiamenti propri della vita di fede vissuta nella comunità ecclesiale e nel mondo»: *ivi*.

(46) Di tali «attività iniziatiche» ci pare utile fornire l'elenco: «Diventare capaci di ascolto della parola di Dio...; essere familiarizzati alle interpretazioni della pagina biblica nel confronto con situazioni concrete...; essere formati al dialogo nel gruppo... intorno al testo biblico...; comprendere un po' alla volta la propria storia... alla luce della storia salvifica del popolo di Dio...; imparare a leggere (...) i segni ecclesiali e liturgici...; apprendere a pregare personalmente, in silenzio, e comunitariamente...; assumere sempre più consapevolmente e disinvoltamente i gesti classici del celebrare cristiano (...) e iniziare a svolgere qualche funzione attiva nella celebrazione (...); iniziare collaborazioni e servizi all'interno del gruppo, poi nella comunità parrocchiale, ed infine nel quartiere»: *ivi*, 96.

(47) *Ivi*, 98.

(48) *Ivi*, 89. Analoga indicazione viene data per ciò che concerne specificamente la preparazione alla messa di prima comunione: *ivi*, 73.

di pedagogia della fede, in grado di superare un'impostazione troppo scolastica della formazione cristiana di fanciulli, ragazzi e adolescenti, per integrare anche l'aspetto della loro introduzione alla vita liturgica della comunità.

2.3. *Il confronto con l'antropologia culturale: G. Bonaccorso*

Una determinazione più precisa di come si configura un itinerario iniziatico si trova nel contributo di Bonaccorso, che valorizza ampiamente i dati offerti dall'antropologia culturale. Se i riferimenti alle scienze umane (specie all'etnologia) non sono infrequenti nei testi che affrontano il tema dell'iniziazione cristiana, va però riconosciuto che, in molti casi, i richiami a prospettive di questo tipo si riducono ad accenni piuttosto sommari, oppure alla riproposizione pura e semplice di conoscenze ormai acquisite. Il contributo di Bonaccorso, invece, non si limita a riportare dati noti, ma – sia pure nella forma embrionale, consentita dal ristretto spazio di un articolo – ne tenta una lettura ermeneutica.

Dopo un cenno all'iniziazione come «condizione universale dell'esistenza umana», che regola la relazione tra uomo ed ambiente sociale ⁽⁴⁹⁾, l'Autore prende in esame l'iniziazione come fenomeno religioso. In materia di riti iniziatici, il mondo delle religioni offre un materiale immenso, per catalogare il quale Bonaccorso si riferisce alla classica tripartizione proposta da Eliade, distinguendo così tra riti di pubertà, riti di ingresso in comunità religiose particolari ed iniziazioni ad una vocazione specifica ⁽⁵⁰⁾. Tre sono i momenti che scandiscono il percorso iniziatico: la separazione dalla vita ordinaria; il momento «straordinario» degli insegnamenti e delle prove iniziatiche; la reintegrazione nella vita ordinaria ⁽⁵¹⁾. Tre sono pure gli elementi essenziali che costituiscono i riti di iniziazione: la memoria dell'«archetipo», at-

(49) Secondo Bonaccorso, la dinamica dell'iniziazione è, nell'ambito della relazione tra uomo ed ambiente sociale, analoga a ciò che il principio dell'adattamento rappresenta nell'ambito della relazione tra uomo ed ambiente fisico; Bonaccorso la delinea in questi termini: «L'uomo, per la sua intrinseca costituzione, interagisce col gruppo sociale... in un duplice senso: per un verso si «adatta» al gruppo lasciandosi iniziare alla cultura di cui il gruppo stesso è portatore; per un altro verso arricchisce quella cultura col proprio apporto personale»: G. BONACCORSO, *La dimensione umana e religiosa dell'iniziazione*, 191.

(50) Cf. M. ELIADE, *La nascita mistica. Riti e simboli d'iniziazione*, Brescia, Morcelliana, 1980: *ivi*, 199, n. 1; per una classificazione più dettagliata, Bonaccorso rimanda ad A. DI NOLA, *Iniziazione*, in *Enciclopedia delle religioni*, vol. III, Firenze, Vallecchi, 1971, 1116-1171: *ivi*, n. 2.

(51) Annota Bonaccorso: «In questa prospettiva, i riti di iniziazione si configurano come «riti di passaggio», così come è stato messo in evidenza, all'inizio del secolo, da A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Torino, Boringhieri, 1981, 57-99»: *ivi*, n. 3.

traverso i racconti mitici ed i riti che mettono in rapporto con questo momento originario; la morte simbolica, espressa attraverso un gran numero di simboli diversi; la rinascita mistica, che «appare come la restaurazione della relazione col mondo degli antenati, degli spiriti, di Dio e della relazione con gli altri uomini, col gruppo sociale» (52).

Nella dinamica dei riti di iniziazione, Bonaccorso individua due movimenti: uno lineare, costituito dalle varie fasi del passaggio (uscita dalla vita sociale ordinaria, momento straordinario di separazione, rientro nella vita ordinaria) ed uno dialettico, evidente nella contrapposizione tra la simbologia del morire e quella del rinascere; al centro di entrambi

si trova quella situazione di separazione e di marginalità sociale in cui gli iniziandi fanno memoria dell'archetipo e ne sperimentano la forza vitale. La memoria dell'archetipo e il momento di separazione, presi unitariamente, consentono anche di ricondurre i due movimenti, lineare e dialettico, allo stesso tipo di dinamica: dall'uscita dalla società al rientro in essa, attraverso il momento di separazione e di marginalità; dalla morte alla vita, attraverso la memoria dell'archetipo (53).

In riferimento a questa dinamica, viene riproposta l'ipotesi di V. Turner, secondo cui l'iniziazione, come ogni rito di passaggio, determina tre fasi nello sviluppo della struttura sociale: «la destrutturazione della compagine sociale; una situazione sociale non strutturata, ossia la *communitas*; la ristrutturazione sociale». La fase centrale, quella della *communitas*, è il momento di una comunione relativamente indifferenziata, poco o nulla strutturata; contemporaneamente, però, essa è «luogo specifico dell'esperienza del sacro» e «fonte della vita sociale». Così, «proprio l'ambito in cui i rapporti interpersonali sono vissuti al di fuori dello *status* sociale ordinario, ossia fuori dalle regole usuali, è quello che fonda tali regole e tale *status* e che consente l'esperienza umana più importante, l'esperienza religiosa» (54). I rapporti tra le persone e con Dio – questa è la conclusione – trascendono la società, le istituzioni, le regole «e proprio per questo le possono fondare ed eventualmente “ulteriorizzare”» (55).

(52) *Ivi*, 194.

(53) *Ivi*, 195.

(54) *Ivi*. Bonaccorso si riferisce a V. TURNER, *Il processo rituale. Struttura e anti-struttura*, Brescia, Morcelliana, 1972: *ivi*, 199, n. 5. Una rivisitazione di alcuni aspetti dei riti di iniziazione cristiana alla luce dell'analisi antropologica di Turner si trova in A. TONIOLO, *Il tema «liminalità» in Victor Turner. Un contributo antropologico-culturale alla riflessione sulle forme di iniziazione religiosa*, RivLi 79 (1992) 86-105; ID., *Il catecumenato: periodo liminale?*, *ivi*, 249-268.

(55) G. BONACCORSO, *La dimensione umana*, 196. «La *communio sanctorum* e il Regno di Dio, per accennare alla fede cristiana, sono la coscienza di questo primato assoluto degli uomini e di Dio»: *ivi*; in questi termini estremamente allusivi, il riferimento rimane piuttosto enigmatico.

L'ultima parte dell'articolo – quella indubbiamente più originale – si propone una lettura del senso dell'iniziazione alla luce della categoria dell'alterità: «si tratta della questione più difficile – riconosce Bonaccorso – e che qui può essere affrontata in modo puramente indicativo» ⁽⁵⁶⁾. La categoria dell'alterità entra in gioco anzitutto in relazione allo spazio e al tempo rituali: la separazione implicata dai riti di iniziazione, per cui l'individuo deve uscire dal tessuto sociale per venire in esso pienamente inserito, dice che il fondamento della vita sociale è «altro» rispetto alla società; così pure, sul piano temporale, la memoria dell'archetipo mette in relazione con qualcosa che è «altro» rispetto al presente. «In entrambi i casi, la separazione e la lontananza sono immagini dell'alterità radicale in cui si trova ad esistere l'uomo, e suscitano un atteggiamento di apertura verso l'altro» ⁽⁵⁷⁾. La radicale alterità dell'uomo è messa in luce anche sotto un altro punto di vista: sia l'uscita dalla vita sociale (che sottolinea «la distanza interpersonale»), sia la morte simbolica (che dice la distanza da Dio, sorgente della vita) richiamano l'uomo alla coscienza della propria solitudine, o – secondo l'espressione di Lévinas – alla assoluta «intransitività» del proprio esistere ⁽⁵⁸⁾. La consapevolezza della propria solitudine può però convertirsi nella coscienza del valore assoluto dell'alterità: l'uomo solo, in quanto radicalmente altro, scopre l'irripetibilità propria e degli altri. In questa situazione, l'uomo non può aspettarsi una salvezza che consista nel superamento dell'alterità; al contrario, deve giungere alla consapevolezza del fatto che la salvezza può essere attesa solo come proveniente da Colui che è totalmente altro, radicalmente trascendente. La coscienza della propria solitudine diventa così confessione della radicale trascendenza di Dio e riconoscimento del potere salvifico di questa trascendenza. Il nome di questa salvezza è la comunione tra coloro che rimangono eternamente «altri» ⁽⁵⁹⁾.

In questa prospettiva, «l'iniziazione... è educazione all'incontro e alla comunione con gli altri e con l'Altro», è «pedagogia al mistero», il quale non può essere pienamente conosciuto, né posseduto ⁽⁶⁰⁾: «le

(56) *Ivi*, 191.

(57) *Ivi*, 196.

(58) «Siamo circondati da esseri e da cose con cui ci teniamo costantemente in relazione... Tutte queste relazioni sono transitive: io tocco un oggetto, io vedo l'Altro. Ma io non sono l'Altro. Sono da solo. È dunque l'essere in me, il fatto che esisto, il mio esistere che costituisce l'elemento assolutamente intransitivo, qualcosa ch'è senza intenzionalità, senza rapporto. Gli esseri possono scambiarsi tutto reciprocamente, fuorché l'esistere»: E. LÉVINAS, *Il Tempo e l'Altro*, Genova, Il Melangolo, 1987: 19; *ivi*, 197, 199, n. 6.

(59) *Ivi*, 197-198.

(60) *Ivi*, 198. Questa prospettiva si ritrova in R. Tagliaferri, secondo il quale «la

parole possono solo evocare il mistero, e devono, quindi, appartenere a un linguaggio poetico e simbolico; le azioni non possono conquistarlo ma solo celebrarlo»; di conseguenza, l'iniziazione si compie attraverso una prassi rituale, che utilizza appunto il linguaggio simbolico e celebrativo. Il rito, infatti, poiché appartiene all'ordine «intransitivo» dell'essere, consente di recuperare il significato profondo della solitudine e «confida che, a mani vuote, l'uomo si accorga del mistero nascosto». Proprio perché propizia la ricomprensione del senso autentico dell'esistenza, il rito ha sempre un valore iniziatico: ultimamente, infatti, «essere iniziati è un po' iniziare a essere, iniziare a riconoscere il mistero della propria esistenza» ⁽⁶¹⁾. E «nella misura in cui l'iniziazione è pedagogia al mistero nascosto» se ne comprende la dimensione escatologica: essa è, infatti, «anche apertura alle sorprese della vita, alle novità della storia, al «futuro» inteso come tempo ancora «nascosto». Così, da una parte, i riti che introducono l'uomo nella scoperta delle dimensioni più profonde della propria esistenza hanno valore se sono in grado di dare senso all'uomo e alla sua storia; d'altra parte la logica dell'alterità suscita nella storia umana la profonda nostalgia di ciò che la trascende, di ciò che l'ha provocata all'inizio e di ciò che l'attende alla fine» ⁽⁶²⁾.

Nel contributo di Bonaccorso è certamente apprezzabile il tentativo di offrire un'ermeneutica dei dati antropologico-culturali, in vista del ritrovamento del senso dell'iniziazione; ci pare inoltre che la categoria di alterità costituisca una pista effettivamente significativa in relazione all'obiettivo indicato. D'altra parte, però, come riconosce l'Autore stesso, il tema è affrontato «in modo puramente indicativo», il che non consente di chiarire le questioni metodologiche ed epistemologiche, implicate in un progetto di questo tipo. In particolare, ci parrebbe necessario esplicitare quale correlazione esiste o va

ragione ultima che sta al fondo di ogni iniziazione... si riferisce alla consapevolezza dell'inaccessibilità dell'Altro nella sua differenza «che fa vacillare»: R. TAGLIAFERRI, *Attualità dell'iniziazione. Note per una sua rilettura*, in *L'iniziazione cristiana oggi. Riflessioni dall'esperienza*, Milano, Ancora, 1992, 81-102: 82; cf anche G. BUSANI, *Continuità dell'iniziazione*, in *ivi*, 103-117: 106-107.

(61) G. BONACCORSO, *La dimensione umana*, 198. L'affermazione del carattere iniziatico di ogni rito cristiano è ripresa da G. Busani, che la sviluppa a proposito della celebrazione eucaristica, con particolare riferimento ai riti di ingresso, la cui dinamica è, a suo parere, analoga a quella dei riti di iniziazione: «si accoglie impedendo l'accesso immediato e si impedisce per trattenere sotto un singolare insegnamento e per far percorrere quell'itinerario che porta a cogliere esistenzialmente la novità radicale di Colui che ci viene incontro»: G. BUSANI, *Per «varcare la soglia»: le condizioni di accesso al rito di alleanza, in Varcare la soglia. L'Eucaristia tra vigilia ed esperienza*, Milano, Ancora, 1994, 39-58: 55. Tra l'altro, Busani riprende i passaggi salienti dell'articolo di Bonaccorso: *ivi*, 50-51.

(62) G. BONACCORSO, *La dimensione umana*, 198-199.

posta tra i diversi livelli del discorso; la domanda riguarderebbe, da un lato, il rapporto tra dati antropologico-culturali e prospettiva globale di antropologia filosofica, e, dall'altro, il rapporto tra prospettiva filosofica e riflessione di carattere più propriamente teologico⁽⁶³⁾. Il mancato approfondimento di questo genere di problemi determina, tra l'altro, il fatto che il discorso finisca per vertere sul senso dell'iniziazione come fenomeno religioso, senza che vi sia la possibilità di individuare la specificità propria dell'iniziazione cristiana. Il ritrovamento di tale specificità non ci pare favorito neppure dall'affermazione, peraltro non priva di una sua plausibilità, circa il carattere iniziatico di ogni rito: se, infatti, ogni rito ha carattere iniziatico, qual'è il *proprium* dei riti di iniziazione in senso stretto?

3. L'AMBITO SISTEMATICO

Un panorama sufficientemente significativo delle posizioni di carattere più specificamente sistematico ci pare possa essere offerto dalla presentazione delle voci di due Dizionari – il *Dizionario Teologico Interdisciplinare*⁽⁶⁴⁾ e il *Nuovo Dizionario di Teologia*⁽⁶⁵⁾ – e dall'esame della proposta di A. Caprioli, il cui interesse è legato al fatto che proprio l'idea di «iniziazione cristiana» è assunta come principio di strutturazione del discorso, in grado di dare ordine logico ad una serie di temi spesso affrontati in maniera molto disorganica⁽⁶⁶⁾.

(63) Il livello più debole, tra quelli indicati, ci pare quello della riflessione filosofica; riprendiamo in proposito alcune sintetiche affermazioni di D. Villepelet: «La recherche contemporaine en philosophie ignore quasiment le mot "initiation". La nouvelle encyclopédie philosophique universelle (1989) ne le mentionne qu'au chapitre de l'ethnologie»: D. VILLEPELET, *Initiation et philosophie de l'éducation*, «Croissance de l'Église» 108 (1993) 29-34: 29.

(64) E. LODI, *Iniziazione-catecumenato*, in DTI, vol. II, 1977, 290-299.

(65) E. RUFFINI, *Iniziazione cristiana*, in NDT, 1979 [1977], 658-690; il contributo è articolato in tre parti: I. Iniziazione cristiana e religiosità cristiana. II. La celebrazione sacramentale dell'iniziazione cristiana. III. Teologia dei sacramenti di iniziazione. Le medesime prospettive si trovano più ampiamente sviluppate in Id., *Il Battesimo nello Spirito*, Torino, Marietti, 1975.

(66) Ci riferiamo fondamentalmente ad A. CAPRIOLI, *Iniziazione cristiana: linee per una lettura teologica*, in *La nuova proposta di iniziazione alla vita cristiana. Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti. Teologia - Liturgia - Pastorale* (= QRivLi - NS 8), Leumann - Torino, LDC, 1985, 111-129; in un precedente intervento, Caprioli introduce le riflessioni sistematiche con una rilettura dei diversi modelli di iniziazione, praticati dalla Chiesa lungo i secoli, Id., *Appunti per una lettura teologica globale dei sacramenti di iniziazione cristiana*, in *Iniziazione cristiana. Problema della Chiesa di oggi. Atti della IV settimana di studio dell'Associazione Professori di Liturgia. Paestum: 1-5 settembre 1975* (= StLit 4), Bologna, EDB, 1979 [1976], 73-115; cf anche Id., *Iniziazione cristiana*, ScC 114 (1986) 556-564: le pp. 560-563

3.1. *La voce «Iniziazione e Catecumenato» nel DTI*

Il primo contributo che consideriamo può rappresentare un anello di congiunzione con l'ambito liturgico precedentemente esaminato, dal momento che ne è autore il liturgista E. Lodi. A suo giudizio, il termine tecnico di «iniziazione», usato per designare l'introduzione di un individuo in un dato gruppo religioso o sociale, viene assunto in ambito cristiano nel sec. IV, per indicare «quel processo per cui si diventa cristiani attraverso un apprendistato globale della vita di fede significata ecclesialmente nei tre riti sacri che sono dati all'inizio della vita cristiana per consacrarla». Dal punto di vista storico, il termine esprime anche il legame esistente tra battesimo, confermazione ed eucaristia, mentre «teologicamente significa l'assimilazione graduale al Cristo attuando nell'uomo il suo mistero di Figlio di Dio, testimone dello Spirito e Vittima per l'umanità» ⁽⁶⁷⁾. L'iniziazione cristiana non si riduce quindi ad un fatto puramente educativo, né ad un itinerario didattico e neppure ad un rituale di aggregazione giuridico-religiosa ad una determinata comunità; essa invece

esprime il mistero che introduce l'uomo nella vita nuova, sia trasformandolo nel suo essere (...), sia impegnandolo nella sua persona ad una scelta di fede per vivere come figlio di Dio, sia integrandolo ad una comunità che lo accoglie come membro (battesimo), che lo ispira nell'agire (cresima), che lo nutre con il pane della Parola e della vita eterna (eucaristia) ⁽⁶⁸⁾.

I tre momenti sacramentali, pur determinanti, non sono da considerare isolatamente, ma vanno inseriti nel quadro del graduale processo di crescita nella fede, all'interno di una comunità. Le analogie riscontrabili tra iniziazione cristiana e riti iniziatici delle religioni misteriche non compromettono in alcun modo l'originalità dei riti cristiani: questi, infatti, oltre a riferirsi a fatti storici e non a racconti

presentano in sintesi alcune linee di sviluppo del trattato sull'iniziazione cristiana, che sono effettivamente svolte in Id., *Vi laverò con acqua pura. Catechesi sui sacramenti di iniziazione cristiana*, Milano, Ancora, 1981; come l'Autore stesso precisa, «più opportunamente questo libro andrebbe qualificato come "discorso teologico"», Id., *Iniziazione cristiana*, 564; cf, infine, Id. *L'iniziazione cristiana: aspetti generali, battesimo e confermazione*, in *Celebrare il mistero di Cristo. Manuale di liturgia a cura dell'Associazione Professori di Liturgia, II. La celebrazione dei sacramenti* (= BELS 88), Roma, CLV – Edizioni Liturgiche, 1996, 53-124. L'impostazione proposta da Caprioli è esplicitamente ripresa nell'ambito della riflessione di carattere pastorale svolta da F. BROVELLI, *Linee per una considerazione sintetica*, in *L'iniziazione cristiana oggi. Riflessioni dall'esperienza*, Milano, Ancora, 1992, 11-63: 52-55.

(67) E. LODI, *Iniziazione-catecumenato*, 290.

(68) *Ivi*, 290-291.

mitici, implicano l'offerta di una salvezza gratuita ed universale, in una prospettiva ben diversa rispetto al particolarismo e all'individualismo dei culti misterici; né va dimenticato che la fede cristiana affonda le proprie radici nel contesto giudaico e non in quello ellenistico-orientale, tipico di quei culti.

A giudizio di Lodi, il ricupero attuale della terminologia antica e dell'istituto catecumenale intende sottolineare «il dato storico essenziale dell'economia della salvezza sviluppatasi in un processo storico evolutivo, progressivamente rivelato all'uomo attraverso un rapporto interpersonale che rispetta le sue fasi psicologico-esistenziali di crescita e di maturazione» ⁽⁶⁹⁾. Più analiticamente, vengono individuate tre conseguenze della riscoperta dell'iniziazione cristiana nel suo senso globale: l'inseparabilità della realtà sacramentale dall'itinerario di fede complessivo; «l'interdipendenza intrinseca dei tre sacramenti iniziatici, considerati come tre tappe progressive (...) di un unico processo di conformità al Cristo» ⁽⁷⁰⁾. la dimensione ecclesiale dell'intero processo.

Pur non ignorando la componente sacramentale dell'itinerario, il contributo pone l'accento soprattutto sull'iniziazione cristiana come complessivo cammino di introduzione alla fede, con una tendenziale identificazione tra iniziazione cristiana e catecumenato ⁽⁷¹⁾. La preoccupazione di fondo dell'Autore ci pare emerga, laddove, riprendendo un bilancio dei problemi del catecumenato europeo, egli rileva che «la differenza fra credente e non credente non si situa più nella pratica sacramentale ma nella conversione di vita» ⁽⁷²⁾: questa osservazione spiega la tendenziale «emarginazione» del tema sacramentale, a vantaggio di una riflessione più attenta alle dinamiche della conversione e della maturazione della fede ⁽⁷³⁾. Questa impostazione del discorso

(69) *Ivi*, 291.

(70) «Ogni separazione o inversione degli elementi della triade appare perciò come teologicamente insostenibile»: *ivi*, 292. In questa prospettiva, per ciò che concerne la confermazione, il problema oggi decisivo non è né quello di individuarne gli effetti specifici, né quello di determinare l'età in cui essa va ricevuta; si tratta, invece, «di meglio chiarire il posto di questo sacramento nel contesto organico dell'iniziazione», sul presupposto che «la cresima è un sacramento intermedio tra il battesimo e l'eucaristia, è una tappa del cammino iniziatico»: *ivi*, 298-299.

(71) «Il catecumenato oggi non ha altre caratteristiche che quelle dell'iniziazione cristiana»: *ivi*, 298. La qualifica di «catecumenale» viene riferita non solo al catecumenato in senso stretto, ma anche a diverse forme di catechesi degli adulti: *ivi*, 297.

(72) *Ivi*. Per mettere a fuoco le problematiche odierne del catecumenato degli adulti, Lodi si richiama a J. VERNETTE - H. BOURGEOIS, *Seront-ils chrétiens?*, Lyon, 1975: *ivi*, 298.

(73) È Lodi stesso che lo riconosce, introducendo la parte finale dell'intervento: «Lo sviluppo che abbiamo dedicato alla realtà dell'iniziazione cristiana e del catecumenato restringe necessariamente lo spazio riservato ai tre sacramenti di iniziazione»: *ivi*.

evidentemente presuppone la reciproca estraneità tra i sacramenti, da un lato, e la conversione/fede, dall'altro; si tratta, però, di un presupposto la cui «ovvietà» – peraltro solo apparente – andrebbe criticamente verificata.

3.2. *La voce «Iniziazione Cristiana» nel NDT*

La categoria di iniziazione cristiana costituisce per E. Ruffini il quadro all'interno del quale collocare la riflessione teologica su battesimo e confermazione. La celebrazione rituale dell'iniziazione non si ritrova esclusivamente nell'ambito del cristianesimo, ma è riscontrabile in quasi tutte le religioni, non solo in quelle misteriche dell'antichità, ma anche in quelle praticate dai popoli primitivi. Secondo Ruffini, questa «convergenza» tra cristianesimo e «religiosità naturale» non compromette la specificità della religione cristiana, ma, al contrario, contribuisce a meglio evidenziarne l'originalità. Ai riti di iniziazione delle religioni naturali è sottesa un'«antropologia a dimensione sociale e cosmica», legata ad una duplice esperienza, che, di solito, non viene tematizzata in maniera riflessa: l'esperienza per cui l'uomo coglie se stesso come colui che non trova in sé il proprio fondamento e, contemporaneamente, si percepisce costitutivamente in rapporto con gli altri uomini e con le cose. In effetti, mediante i riti di iniziazione, il soggetto «viene introdotto nella comunità... per assumere un ruolo umano effettivo»; ciò non si riduce ad un riconoscimento di carattere meramente giuridico, ma implica, da parte dell'iniziando, l'assunzione di «un reale e nuovo modo di essere, in qualche modo paragonabile ad una nuova nascita». L'iniziazione comporta pure l'inserimento nella tradizione dottrinale della comunità, cioè nel suo sistema di interpretazione della realtà; e nella misura in cui la realtà è vista in stretto rapporto con il trascendente (gli antenati o la divinità), «l'iniziazione determina un nuovo rapporto con la trascendenza stessa». Nelle società primitive, infatti, la dimensione religiosa è intrecciata con le concezioni cosmiche e antropologiche della tribù o del clan, per cui «l'iniziato avrà le divinità della comunità nella quale è stato inserito, godrà della loro protezione e ne osserverà la norme» (74).

Se, da un lato, sarebbe arbitrario ed antistorico stabilire un collegamento diretto tra queste celebrazioni e i riti d'iniziazione cristiana, dall'altro, sarebbe altrettanto inesatto negare qualsiasi nesso: nella logica della pedagogia divina, infatti, il nuovo rapporto religioso, instaurato dalla Rivelazione cristiana, non rinnega le istanze e le ten-

(74) E. RUFFINI, *Iniziazione cristiana*, 659.

denze più radicate nell'uomo. Si può quindi parlare di un rapporto remoto tra i riti iniziatici delle religioni naturali e l'iniziazione cristiana, la cui specificità emerge proprio sullo sfondo di tale rapporto ed è determinata dal tipo di religiosità in cui inserisce. Anzitutto, i riti di iniziazione cristiana celebrano non un'iniziativa umana, ma un'iniziativa divina, che si rivolge a tutti gli uomini e, di conseguenza, fa sorgere una comunità per sua natura universale, non basata cioè sull'appartenenza ad una determinata razza. La caratteristica peculiare dell'iniziazione cristiana si riscontra però nel fatto che essa introduce nella storia della salvezza, di cui non si entra a far parte in forza della sola nascita naturale. La realtà cui il cristiano viene iniziato è determinata dalle tre affermazioni-chiave del kerigma apostolico: Cristo è risorto, Cristo è il salvatore, Cristo è stato costituito signore e capo.

L'evento della risurrezione di Cristo segna l'irruzione nella storia della salvezza escatologica. Il linguaggio cristiano ha tradizionalmente espresso la nostra partecipazione a questo evento, indicando nell'iniziazione il momento in cui moriamo al peccato e rinasciamo alla grazia; questa convinzione va integrata con la consapevolezza del fatto che «l'uomo purificato dal peccato e rinnovato dalla grazia deve contribuire al rinnovamento del mondo e della storia soprattutto introducendovi una nuova logica di esistenza» ⁽⁷⁵⁾. L'iniziazione cristiana segna così la nascita di un'umanità che vede la realtà nella prospettiva della fede, della speranza e dell'amore. Un'ulteriore specificazione dell'iniziazione cristiana si trova nel fatto che essa è momento di proclamazione di Cristo come unico vero salvatore. La comprensione cristiana della salvezza e, più a monte, la visione cristiana di Dio e dell'uomo escludono ogni impostazione che metta in concorrenza iniziativa di Dio e agire umano. Coerentemente, «l'iniziazione cristiana è introduzione in una storia che sarà nuova e salvifica, ... perché già fin d'ora si pone come contesto dove gli uomini guardano a Dio, non come al "necessario" che bisogna ineluttabilmente subire, ma come all'amico che guida e che sostiene» ⁽⁷⁶⁾. Infine, l'iniziazione cristiana si caratterizza per il fatto di aggregare ad una comunità che riconosce in Cristo il suo capo e signore, nel senso forte per cui Cristo è il fondamento stesso e la ragion d'essere della comunità. E poiché tutta la storia della salvezza è guidata ed animata dallo Spirito di Cristo, è in questo Spirito che va ritrovata la ragione ultima della novità della storia e della comunità nelle quali l'iniziazione introduce. «La iniziazione cristiana è, quindi, il momento in cui ci viene donato lo Spirito di Cristo come segno della nostra vocazione a vivere in Cristo e con Cristo e come garanzia della nostra capacità a costruire

(75) *Ivi*, 661.

(76) *Ivi*, 662.

un mondo e una storia come Cristo l'ha voluta» (77). Proprio il fatto che l'iniziazione cristiana sia «introduzione in un sistema storico profondamente aperto» rappresenta un elemento ulteriore che la differenzia dalle altre iniziazioni, le quali, invece, inseriscono in una nuova rete di rapporti, «che resteranno sostanzialmente immutabili» (78).

Queste considerazioni precedono una sintetica ricostruzione storica sul modo in cui la celebrazione sacramentale dell'iniziazione cristiana si è evoluta lungo i secoli. Il presupposto che guida Ruffini in questa indagine è quello del nesso inseparabile, esistente tra evoluzione rituale, problemi pastorali ed acquisizione teologiche (79). Anche i nuovi rituali, frutto della riforma promossa dal Vaticano II, «da un punto di vista teologico presentano non pochi motivi d'interesse» e, contemporaneamente, «sembrano offrire alla pastorale di iniziazione notevoli possibilità di sviluppo». Restano però aperti una serie di problemi, legati, da un lato, al ritrovamento dell'unitarietà dell'iniziazione «mediante un più stretto legame, anche rituale, tra battesimo e confermazione» e, dall'altro, al raggiungimento di quella sintonia tra azione pastorale e riflessione teologica, «indispensabile per fare di una riforma liturgica non un puro cambiamento di riti, ma un capovolgimento di stile» (80).

3.3. *La proposta di A. Caprioli*

L'interesse della proposta di A. Caprioli è legato al fatto che, a suo giudizio, l'idea di «iniziazione cristiana» può offrire un principio di sistemazione del discorso, in grado di superare l'estrinsecismo di trattazioni, nelle quali i diversi argomenti implicati (il battesimo, la confermazione, il catecumenato, il pedobattesimo, la prima comunione e la prima confessione dei fanciulli...) vengono semplicemente giustapposti, senza che sia esplicitata la logica che li collega. Rifacendosi alle indicazioni di Gy, Caprioli precisa anzitutto il senso della nozione di iniziazione cristiana, distinguendo un'accezione relativa ai riti di iniziazione ed una riferita a ciò che precede o sviluppa i riti (ad esempio la catechesi); a questo proposito, va rilevato che, «secondo la tradizione storica, il significato di iniziazione "per causa di misteri"

(77) *Ivi*, 663.

(78) *Ivi*.

(79) Precisa Ruffini: «Questa constatazione non deve... far pensare che, normalmente, lo sviluppo del rituale di iniziazione fa sempre seguito a nuove acquisizioni teologiche; al contrario, mentre alcune volte lo sviluppo liturgico e teologico è simultaneo, altre volte quello teologico è posteriore e quasi una risultanza di quello liturgico. Il più delle volte, però, sono nuove situazioni di vita che determinano sia l'uno che l'altro sviluppo»: *ivi*, 664.

(80) *Ivi*, 670-671.

cioè tramite i riti sacramentali appare più marcato rispetto al significato di "iniziazione ai misteri", tramite la catechesi»⁽⁸¹⁾. Lo sviluppo delle scienze umane (la pedagogia e la psicologia religiosa, in particolare) ha comportato un'ulteriore estensione della nozione di iniziazione, introducendo in essa l'idea di un cammino di formazione mai compiuto e destinato ad accompagnare l'intera esistenza cristiana. Una prospettiva di questo tipo è legata anche alla difficoltà di operare scelte definitive, difficoltà caratteristica della cultura attuale, soprattutto in ambito giovanile; «ma – scrive Caprioli – una simile idea di "iniziazione cristiana" come iniziazione permanente o "permanente differimento" di una scelta definitiva equivarrebbe paradossalmente al tradimento più clamoroso della idea cristiana di iniziazione, dell'idea cioè di una libertà umana capace di una scelta definitiva per il Vangelo»⁽⁸²⁾.

In vista di una precisazione dell'idea teologica di iniziazione, Caprioli si riferisce a quello che egli chiama «l'uso conciliare» della nozione, la quale, nei testi del Vaticano II, appare come categoria sintetica, che propizia la comprensione unitaria dei tre sacramenti detti appunti di «iniziazione cristiana», nonché del catecumenato che ad essi dispone. In questa linea, «la categoria di «iniziazione cristiana» può assumere il valore e il significato di categoria sintetica e quindi di rilevanza sistematica dei vari momenti ed elementi che compongono l'evento battesimale nella Chiesa. È la complessità stessa dell'evento battesimale nella Chiesa e nello stesso tempo l'unità di fondo che lo distingue da altre realtà che suggerisce e spiega l'idea di iniziazione cristiana»⁽⁸³⁾.

(81) A. CAPRIOLI, *Iniziazione cristiana: linee*, 112-113; il riferimento è a P.-M. GY, *La notion chrétienne d'initiation. Jalons pour une enquête*, MD 132 (1977) 33-54: *ivi*, 112-113, nn. 3-5. Cf anche A. CAPRIOLI, *Iniziazione cristiana*, 558, n. 3.

(82) *Id.*, *Iniziazione cristiana: linee*, 114. La recensione critica di questo tipo di letteratura si trova in *Id.*, *Il problema dell'iniziazione cristiana in Italia*, ScC 107 (1979) 275-295 (ripreso in *Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa*, 220-244): *ivi*, n. 6, dove Caprioli aggiunge che H. BOURGEOIS, *L'Église est-elle initiatrice?*, MD 132 (1977) 103-135 è più possibilista circa l'uso della nozione di iniziazione cristiana permanente.

(83) A. CAPRIOLI, *Iniziazione cristiana: linee*, 115. Più avanti, Caprioli osserva che «la congiunzione non puramente estrinseca di momenti celebrativi e momenti pedagogico-catechetici che caratterizzano il dinamismo del processo di iniziazione cristiana può essere ripresa, approfondendola, alla luce del rapporto Parola e Sacramento»: *ivi*, 117; in effetti, com'era ben evidente nell'antica formula battesimale, la parola sacramentale, che appartiene alla struttura costitutiva del sacramento, rappresenta una «concentrazione sintetica» della professione di fede: nel caso del battesimo, ciò rivela che in esso è intrinsecamente «incluso» il processo catecumenale di trasmissione ed apprendimento della fede; più in generale, la congiunzione parola-sacramento mostra che quest'ultimo ha sempre un essenziale riferimento alla fede cristiana: *ivi*, 117-120.

Alcuni rilievi contribuiscono a dare contenuto alla nozione così tratteggiata, di cui viene anzitutto messa in luce la dimensione ecclesiological: l'iniziazione cristiana costituisce cioè il «primo incontro con la Chiesa, non solo nel senso cronologico di primo incontro cui seguiranno poi altri, bensì nel senso teologico di incontro «tipo» o «modello» di quelli che seguiranno e al quale gli altri dovranno fare continuo riferimento»⁽⁸⁴⁾. Il dinamismo proprio di questa prima e fondamentale accoglienza nella Chiesa può essere espresso attraverso il binomio «impedire-accogliere», per spiegare il quale Caprioli ricorre ad una «non piccola analogia» col sacramento della penitenza:

come nella penitenza cristiana la Chiesa riaccoglie il cristiano peccatore riammettendolo alla Eucaristia dopo averlo «legato e sciolto» («legato» alla confessione, soddisfazione e cioè agli atti del processo penitenziale, «sciolto» nella assoluzione o riconciliazione da parte della Chiesa), così anche nella iniziazione cristiana globalmente intesa: la Chiesa qui accoglie il cristiano che accede alla Eucaristia, ma solo dopo averlo «impedito e lasciato venire» («impedito» e cioè sottoposto agli atti del processo catecumenale; «lasciato venire» e cioè introdotto e accolto definitivamente col Battesimo e la Confermazione all'Eucaristia e alla vita della Chiesa)⁽⁸⁵⁾.

L'ultimo rilievo riguarda invece la dimensione cristologica del processo di iniziazione cristiana, che, mentre segna la definitiva accoglienza del credente nella Chiesa, lo introduce simultaneamente nel mistero di Cristo, di cui l'eucaristia è per eccellenza il sacramento. Dall'eucaristia, quindi, derivano la loro ragion d'essere i sacramenti dell'iniziazione e lo stesso catecumenato: «a causa dell'Eucaristia e in vista della partecipazione all'Eucaristia la Chiesa sottopone il cristiano al catecumenato della fede e lo accoglie nel Battesimo», il quale si configura, quindi come «una «condizione» della Eucaristia o una «iniziazione alla Eucaristia»»⁽⁸⁶⁾.

(84) *Ivi*, 115.

(85) *Ivi*, 116. L'Autore informa di aver proposto per la prima volta questa analogia in *Id.*, *Appunti per una lettura teologica*, 98-102; *Id.*, *Iniziazione cristiana*, 559, n. 5. In questo svolgimento del discorso, in un primo momento, il binomio «impedire-accogliere» è riferito al processo di iniziazione nel suo complesso, all'interno del quale il catecumenato svolge la funzione di «impedimento»: *Id.*, *Appunti per una lettura teologica*, 99; in un secondo momento, invece, il medesimo binomio viene evocato per dare ragione della «struttura giudiziale» del catecumenato stesso, «articolata nei due momenti della «riserva» dell'eucaristia e della «accoglienza» ad essa»: *ivi*, 101.

(86) *Id.*, *Iniziazione cristiana: linee*, 117. «Battesimo e confermazione sarebbero... solo sacramenti di iniziazione o aggregazione alla comunità ecclesiale, non [propriamente] di costituzione della comunità ecclesiale... Sacramento di costituzione della chiesa in quanto tale sarebbe piuttosto l'eucaristia: è il Corpo eucaristico di Cristo che fa il Corpo mistico che è la chiesa; battesimo e confermazione invece

La delineazione di una figura concreta di iniziazione cristiana rimanda ad un duplice ordine di considerazioni: in primo luogo, mentre vanno chiariti più attentamente i presupposti dell'accesso alla fede da parte di un adulto, occorre definire più precisamente come va intesa l'«educazione cristiana», richiesta per la piena iniziazione di un bambino ⁽⁸⁷⁾. Inoltre, va tenuto presente che la questione della concreta configurazione dell'iniziazione cristiana ha una portata decisamente ecclesiale: si tratta infatti di determinare i modi storici, mediante i quali, in un certo contesto socio-culturale, avviene l'accesso alla fede e alla Chiesa.

Così, in una situazione in cui la Chiesa professa la distanza dalla società e da una cultura che è e resta pagana, anche la prassi di iniziazione cristiana assume caratteristiche e modalità d'accesso alla fede tipiche e ben definite, anche a livello istituzionale (quale appunto era l'antico catecumenato)...; viceversa in una situazione di diminuita distanza o pratica scomparsa della distanza tra Chiesa e società, tra fede e cultura, si spiega come anche l'iniziazione si evolva assumendo caratteristiche e modalità diverse quali la riduzione e pratica scomparsa del catecumenato come processo catechetico-formativo, la rilevanza invece a livello socio-politico dell'atto battesimale fino quasi a identificare... la professione battesimale di appartenenza alla Chiesa con quella civile di appartenenza alla società ⁽⁸⁸⁾.

Attualmente, il mutamento delle condizioni socio-culturali non consente più all'iniziazione cristiana di confondersi con il complessivo processo di socializzazione: «diventa perciò necessario... analizzare spazi e forme di educazione religiosa in genere e cristiana in particolare, nella società cosiddetta pluralistica e differenziata» ⁽⁸⁹⁾.

aggregherebbero nuovi fedeli alla chiesa già costituita dall'eucaristia e come tale già celebrante l'eucaristia...In questo senso si dovrebbe parlare di battesimo e confermazione come sacramenti di iniziazione all'eucaristia»: Id., *L'iniziazione cristiana: aspetti generali*, 96.

(87) Per un discorso più articolato su questi temi, Caprioli rimanda ad alcuni contributi presenti nel medesimo volume: *ivi*, 121, n. 14. All'iniziazione dei bambini, Caprioli dedica la tesi 5 del volumetto *Vi laverò con acqua pura*: «Anche nel caso dei bambini si può e si deve parlare di cammino di iniziazione in cui l'eventuale battesimo precoce conserva il suo intrinseco carattere di accesso all'eucaristia. In questa prospettiva anche l'itinerario di iniziazione cristiana dei bambini comporta un certo catecumenato e una irrinunciabile dimensione penitenziale»: Id., *Vi laverò con acqua pura*, 33; la tesi è sviluppata nelle pp. 33-36.

(88) Id., *Iniziazione cristiana: linee*, 122-123; per un riscontro documentato ed analitico di queste sintetiche notazioni storiche, Caprioli rinvia a Id., *Prassi battesimali e immagine di Chiesa: ascolto della tradizione*, ScC 107 (1979) 225-246 (ripreso ed ampliato in *Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa*, 81-156): *ivi*, 122, n. 15.

(89) *Ivi*, 123. Caprioli riporta in proposito alcune osservazioni sociologiche di A. ROUSSEAU, *Hérédités sociales et initiation religieuse*, MD 132 (1977) 141-155: 146-147: *ivi*, 123-124, n. 16.

4. L'AMBITO CATECHETICO-PASTORALE

A Caprioli si deve anche un'analisi critica della letteratura pastorale italiana degli anni '70 in tema di iniziazione cristiana; al termine, l'Autore ne rileva «il carattere marcatamente dispersivo e talvolta inconcludente»: «Sotto l'unica denominazione "iniziazione cristiana", "catecumenato" vengono compresi i problemi più diversi, al limite tutti i problemi pastorali oggi» ⁽⁹⁰⁾. In particolare, queste categorie vengono assunte per designare «ogni proposta di ricupero, rinforzo, rivitalizzazione della fede presso gli adulti», il che determina un loro «clamoroso» mutamento di significato:

non è più in questione l'iniziazione ai misteri in senso sacramentale, ma è in questione la maturazione e l'educazione alla fede al livello adulto. Al limite si avrebbe una duplice iniziazione: una tipicamente «sacramentale», più estesa, che riguarda i bambini o comunque i minori; l'altra invece «catecumenale o di iniziazione alla fede», più impegnativa e quindi anche più selettiva, rivolta agli adulti già battezzati. In questa visione di cose si finisce per dare come scontata la dissociazione tra sacramenti e fede ⁽⁹¹⁾.

Per ciò che concerne gli anni '80, non ci proponiamo un'analisi dettagliata come quella condotta da Caprioli ⁽⁹²⁾. Ci limitiamo invece a recensire un articolo del 1982, nel quale J. Gevaert, introducendo un *dossier* sul tema «Diventare cristiani oggi», suggerisce alcuni orientamenti per una corretta impostazione dei problemi catechetico-pastorali legati all'iniziazione cristiana, fornendo pure «una base minima di «linguaggio comune» sull'argomento ⁽⁹³⁾. L'interesse del contributo

(90) A. CAPRIOLI, *Il problema dell'iniziazione cristiana in Italia*, ScC 107 (1979) 275-295: 293 [ripubblicato in *Iniziazione cristiana e immagine di chiesa* (= CoTePr 2), LDC, Leumann – Torino, 1982, 220-244]; Caprioli osserva che la dilatazione semantica di alcune categorie sembra essere un fenomeno ricorrente nella letteratura pastorale italiana, dove determinate espressioni («evangelizzazione», «promozione umana», «liberazione»...), «pur imponendosi alla attenzione comune sulla scia di reali e puntuali problematiche di partenza, finiscono alla fine più o meno avvertitamente per diventare e trasformarsi in categorie globali ma altresì generiche ed indeterminate che pretendono di assumere l'intera gamma degli obiettivi della pastorale contemporanea»: *ivi*.

(91) *Ivi*, 294.

(92) Una traccia che, in maniera assai rapida, indica i principali interventi sul tema negli anni '70 e '80 si trova in U. GIANETTO, *Iniziazione cristiana e catechesi, un rapporto preciso*, «Presenza Pastorale» 61 (1991) 457-473: 458-462.

(93) J. GEVAERT, *Per un approccio corretto al tema «Diventare cristiani oggi». Quadro dei problemi e chiarificazione terminologica*, «Catechesi» 51 (1982/15) 3-17: 3; il contributo introduce il Convegno organizzato dalla rivista «Catechesi» sul tema «Diventare cristiani oggi» ed è riproposto nel volume che di tale Convegno contiene gli atti: *Diventare cristiani oggi*, Leumann - Torino, LDC, 1983, 7-21.

è accresciuto dal fatto che le chiarificazioni qui offerte hanno effettivamente costituito un punto di riferimento per la riflessione degli anni '80 in ambito catechetico ⁽⁹⁴⁾. Di ciò abbiamo una riprova, attraverso l'indagine sull'uso della categoria di iniziazione cristiana nei nuovi catechismi della CEI, «riconsegnati» all'inizio degli anni '90.

4.1. *Il contributo di J. Gevaert sul tema «diventare cristiani oggi»*

A giudizio di Gevaert, negli anni '70, l'attenzione della catechesi italiana è stata assorbita dall'elaborazione dei catechismi nazionali, mentre si è progressivamente sfocata la consapevolezza circa la finalità della catechesi stessa; diventa quindi urgente affrontare il tema dell'iniziazione cristiana, che costituisce il quadro teorico e pratico, all'interno del quale acquista il suo significato lo stesso rinnovamento dei testi per la catechesi. Il contesto nel quale si colloca attualmente il problema del diventare cristiani è caratterizzato da una crescente scristianizzazione, che richiede, da parte della Chiesa, la messa in atto di un'evangelizzazione missionaria. Questo quadro determina, tra l'altro, la crisi del sistema catechistico tradizionale che, pensato per formalizzare un'educazione cristiana già fondamentalmente assicurata dalla famiglia, dalla scuola e dall'ambiente culturale, si scontra di fatto con l'assenza non solo di una prima evangelizzazione, ma anche di un'elementare sensibilizzazione religiosa.

Su questo sfondo, nell'attuale contesto ecclesiale, lo stesso termine «iniziazione cristiana» manca di un significato sufficientemente chiaro ed univoco, non solo per gli operatori pastorali, ma per gli stessi teologi e liturgisti. Il primo passo è quindi quello di recensire le questioni più frequentemente associate a questo tema: il battesimo dei bambini, la preparazione dei fanciulli ai sacramenti (penitenza, eucaristia, confermazione), il catecumenato degli adulti. Sul piano pratico, tuttavia, il problema più diffuso legato al processo del divenire cristiani oggi è quello di un'adeguata formazione alla fede e alla vita cristiana di quanti hanno ricevuto il battesimo da bambini ⁽⁹⁵⁾.

Gevaert esercita la propria attività nell'ambito dell'Istituto di Catechetica dell'Università Salesiana di Roma.

(94) Cf. ad es.: U. GIANETTO, *L'iniziazione cristiana nel progetto catechistico italiano. Una proposta unitaria di fondo: un quadro globale di formazione cristiana dalla iniziazione alla catechesi permanente*, «Rivista Diocesana di Roma» 25 (1984) 1074-1094; Id., *Iniziazione cristiana*, in *Dizionario di Catechetica*, Leumann - Torino, LDC, 1986, 345-347; R. TONELLI, *Iniziazione cristiana*, in *Dizionario di Pastorale giovanile*, Leumann - Torino, LDC, 1989, 460-467.

(95) In quest'ottica, il problema del battesimo dei bambini viene - a nostro avviso, superficialmente - giudicato irrilevante: «Al limite si potrebbe dire che la permanenza oppure la abolizione del Battesimo dei bambini non cambia sostan-

Con questa consapevolezza alle spalle, Gevaert precisa il modo in cui il termine «iniziazione cristiana» può essere inteso. Secondo l'accezione ufficialmente introdotta dal Vaticano II, la nozione si riferisce non solo ai tre sacramenti, detti appunto «dell'iniziazione», ma comprende anche l'aspetto dell'evangelizzazione o, più precisamente, del catecumenato: così, infatti, va letta l'espressione di AG 14, che parla di una «*initiatio autem illa christiana in catechumenatu*»; di conseguenza, le diverse dimensioni formative proprie del catecumenato, messe in luce da AG 14, vanno considerate riferibili a tutta l'iniziazione. I nuovi rituali postconciliari – l'OICA, specialmente – sono ancora più espliciti nel considerare i sacramenti dell'iniziazione come fase culminante di tutto un processo che, nella sua globalità, viene qualificato come iniziazione cristiana; d'altra parte, «il fatto che un testo isolato» (OICA 8) riferisca la categoria solo ai sacramenti, «non toglie nulla all'evidenza di questo concetto più ampio dell'iniziazione cristiana» (96).

Stando all'interpretazione di Gevaert, questo concetto di iniziazione cristiana si presta ad essere applicato a realtà che vanno al di là dell'istituto catecumenale in senso stretto: esso pertanto può essere usato per indicare «il processo di formazione o di crescita, sufficientemente ampio nel tempo e debitamente articolato, costituito da elementi catechistici, liturgico-sacramentali, comunitari e comportamentali, che è indispensabile perché una persona possa partecipare con libera scelta e adeguata maturità alla fede e alla vita cristiana» (97). Intesa in questo senso, l'iniziazione cristiana realizza nei confronti di quanti sono stati battezzati da bambini ciò che il catecumenato mette in atto per i giovani e gli adulti che si avvicinano per la prima volta alla fede; in questa linea, Gevaert giudica opportuno riservare il termine catecumenato per la struttura specifica che l'OICA indica con questo nome; di «iniziazione cristiana», invece, si parlerebbe a proposito delle altre forme del diventare cristiani; a chi si trovasse a disagio con

zionalmente la problematica del divenire cristiano quale si pone oggi a livello di evangelizzazione»: J. GEVAERT, *Per un approccio corretto*, 8. Sul versante invece del catecumenato propriamente detto, «è certamente necessario guardare verso il modello catecumenale per scoprire quali elementi e quale ispirazione è possibile ricavarne in vista di un ripensamento e di una ristrutturazione del problema globale dell'iniziazione cristiana (...). Tuttavia – chiarisce Gevaert – non costituiscono oggetto particolare della nostra riflessione i numerosi problemi connessi con la attuazione del catecumenato degli adulti»: *ivi*, 10.

(96) *Ivi*, 11. Gevaert aggiunge: «Non intendiamo qui riprendere le discussioni sulla corrispondenza tra il nuovo concetto di iniziazione cristiana (...) e l'iniziazione cristiana dei secoli passati»; e rimanda a P.-M. GY, *La notion chrétienne d'initiation*, MD 132 (1977) 54: *ivi*.

(97) *Ivi*.

questo termine, l'Autore suggerisce di utilizzarne altri analoghi, quali «apprendistato cristiano» o «scuola di cristianesimo», «a condizione però che il termine scuola non venga identificato con apprendimento intellettuale, ma sia preso nella piena ricchezza di formazione e di educazione» (98).

L'iniziazione cristiana (o, se si vuole, l'apprendistato cristiano) nella sua globalità comprende fundamentalmente quattro aspetti: la catechesi, definita «iniziale», «catecumenale» o «fondamentale» e, quindi, identificata (impropriamente) con la prima evangelizzazione; l'apprendistato della preghiera e della vita liturgico-sacramentale; il progressivo inserimento nella comunità cristiana; la crescita nell'impegno sociale, caritativo ed apostolico. Secondo Gevaert, «l'iniziazione cristiana non può essere estesa a tutta la durata della vita cristiana né può essere confusa con la crescita e la maturazione che accompagnano l'esistenza cristiana come tale»; una comprensione di questo tipo, peraltro piuttosto diffusa, rischia di offuscare la specificità propria dell'iniziazione come processo di inserimento nella vita cristiana, che comprende «i soli processi di formazione cristiana – integrati dai sacramenti dell'iniziazione cristiana – che sono necessari e indispensabili perché si possa partecipare con sufficiente consapevolezza alla fede e alla vita cristiana» (99).

Alla chiarificazione della nozione di iniziazione cristiana si collegano una serie di precisazioni relative al concetto di «itinerario» che, nei primi anni '80, gode di particolare favore in ambito catechistico e tende a soppiantare il termine «programma», più adatto a designare un insegnamento di tipo scolastico (100). Parlare di itinerario a proposito dell'iniziazione cristiana contribuisce ad evidenziarne l'aspetto di percorso graduale e progressivo di conversione, crescita e maturazione nella fede, che non si limita all'apprendimento intellettuale di determinate verità, ma comprende tutte le dimensioni che abbiamo precedentemente indicate. Dopo aver presentato e criticato una serie di espressioni nelle quali compare il termine itinerario (101), l'Autore

(98) *Ivi*, 12

(99) *Ivi*.

(100) «Fino a pochi anni fa si ricorreva prevalentemente al termine «programmi» sia per caratterizzare lo svolgimento della catechesi nell'ambito della scuola (insegnamento della religione) *[sic!]*, sia per la catechesi parrocchiale... I programmi sono destinati allo studio ordinato di una determinata materia scolastica (...). Al centro è situata la formazione intellettuale e, attraverso questa, la formazione umana e culturale dell'alunno»: *ivi*, 13.

(101) Puntualizzazioni sono introdotte a proposito delle espressioni: «itinerari di fede», «itinerari catechistici», «itinerari di cristianesimo», «itinerari catecumenali»; a proposito di quest'ultimo sintagma, Gevaert osserva: «Il termine è usato sia per sottolineare che la iniziazione cristiana viene modellata sul catecumenato degli

conclude indicando quattro itinerari d'iniziazione, ciascuno dei quali è legato ad una determinata condizione di partenza del candidato. Il primo corrisponde al tradizionale modello catechistico, che prepara ai sacramenti i fanciulli che già in famiglia hanno ricevuto un'iniziale educazione cristiana ⁽¹⁰²⁾. Il secondo – quasi del tutto inesistente in Italia – va destinato a ragazzi, adolescenti e giovani che, pur non avendo avuto una formazione cristiana successiva al battesimo, manifestano interesse per la fede ⁽¹⁰³⁾. Il terzo itinerario è costituito dal catecumenato propriamente detto, rivolto soprattutto ad immigrati provenienti da paesi non cristiani, ma sempre più diffuso anche nei paesi europei ⁽¹⁰⁴⁾. Il quarto modello non è propriamente un itinerario di iniziazione cristiana, quanto piuttosto una sua ripresa, destinata a giovani e adulti che, pur vivendo cristianamente, hanno l'esigenza «di rifare, a livello adulto, l'«iter» di iniziazione (...), per essere in grado di vivere più consapevolmente la loro vita cristiana»: si parla, in proposito, di «reiniziazione» ⁽¹⁰⁵⁾.

L'esigenza di precisare l'uso del vocabolario dell'iniziazione cristiana per poter impostare in modo più chiaro i problemi ad essa collegati rappresenta sicuramente il pregio maggiore dell'articolo di Gevaert; in questa linea, vanno apprezzate positivamente alcune puntualizza-

adulti, sia per dire che non si tratta di un catecumenato vero e proprio secondo l'●ICA. L'«inflazione catecumenale», che applica il termine a ogni forma di attività formativa che poco ha a che vedere con il catecumenato e le sue idee portanti, lo rende equivoco e crea ovviamente confusione»: *ivi*, 15.

(102) Gevaert ne rileva i limiti in questi termini: «Il modello «catechistico» attualmente in uso non rappresenta un vero «itinerario» e non si estende sufficientemente a tutte le dimensioni della formazione cristiana. Inoltre, esso soffre anche dell'inconveniente di essere troppo concentrato nella fanciullezza e nella preadolescenza... Si deve pure osservare che questo modello «catechistico»... incontra sempre maggiori difficoltà, per il fatto che nella famiglia e nella fanciullezza la formazione cristiana è fortemente deficitaria»: *ivi*, 16.

(103) Giustamente Gevaert nota che costoro «non sono... assimilabili a persone viventi in culture non segnate dal cristianesimo, perché hanno una certa quantità di nozioni cristiane, conoscono alcune feste, hanno un qualche contatto con istituzioni cristiane»: *ivi*.

(104) Aggiunge Gevaert: «Esso si rivolge anche a persone che, pur essendo state battezzate in età infantile, sono cresciute fuori di ogni educazione religiosa e cristiana»: *ivi*. In questo caso è difficile cogliere cosa distingue questo itinerario dal precedente; a meno di ipotizzare che si tratti semplicemente di una questione di età, per cui il secondo itinerario si rivolge a ragazzi, adolescenti e giovani, mentre la forma «allargata» del terzo è destinata agli adulti.

(105) La categoria indica qui una situazione diversa rispetto a quella di cui parla Bourgeois con lo stesso termine: Bourgeois, infatti, (e come lui altri Autori francesi e spagnoli) fa riferimento non tanto a persone che, vivendo già cristianamente, vogliono rivitalizzare la propria fede, quanto piuttosto a persone che «ricominciano» a credere, dopo aver preso le distanze dal Vangelo e dalla Chiesa.

zioni critiche nei confronti di un utilizzo inflazionato di termini quali il sostantivo «itinerario» e l'aggettivo «catecumenale». D'altra parte, la concreta esecuzione del progetto suscita qualche perplessità. Partendo dal fatto che il Vaticano II usa il linguaggio dell'iniziazione, comprendendo in esso anche il catecumenato, l'Autore introduce un'ulteriore estensione, per cui il sintagma «iniziazione cristiana» viene a designare il processo di formazione e di crescita della fede e della vita cristiana, nella globalità degli elementi che lo costituiscono. La prima perplessità sorge di fronte ad una presentazione che sembra considerare catecumenato ed iniziazione cristiana come due modalità «parallele» di formazione cristiana, che si distinguono in base al fatto che, mentre il primo è destinato a giovani e adulti che si accostano alla fede per la prima volta, la seconda si rivolge a quanti sono stati battezzati da bambini ⁽¹⁰⁶⁾. Presumibilmente, la scelta si spiega, tenendo conto del fatto che, per Gevaert, il problema «maggiore» della pastorale è attualmente proprio la formazione cristiana di giovani e adulti già battezzati: se parlare di iniziazione cristiana anzitutto per l'itinerario loro proposto può dare maggior risalto al problema, occorre però riconoscere che la terminologia è piuttosto inconsueta e non trova riscontro nei testi conciliari né nell'OICA.

In secondo luogo, se sottoscriviamo volentieri l'affermazione secondo cui l'iniziazione cristiana non dev'essere intesa come itinerario indefinito, fondamentalmente coesteso a tutto lo svolgersi dell'esistenza cristiana, ci pare però che il modo in cui Gevaert la presenta risulti di fatto aperto a quella estensione, da lui stesso pure disapprovata. Egli afferma, ad esempio, che la catechesi dei fanciulli è «un primo passo della iniziazione cristiana, mentre il centro dovrebbe trovarsi dopo la fanciullezza» ⁽¹⁰⁷⁾, evidentemente nella giovinezza o

(106) «L'iniziazione cristiana è chiamata a realizzare, nei confronti di coloro che sono stati battezzati da bambini..., quanto realizza in forma specifica il catecumenato per i giovani e gli adulti che si accostano per la prima volta al cristianesimo»: *ivi*, 11.

(107) *Ivi*, 15. Già prima, Gevaert aveva parlato della catechesi dei fanciulli come «un primo passo, una prima forma di evangelizzazione che avvia verso un'iniziazione più centrale, che viene dopo la fanciullezza»: *ivi*, 7. Più avanti, tra gli elementi dell'iniziazione cristiana, viene indicata una catechesi, qualificata come «iniziale o prima evangelizzazione, catecumenale o fondamentale»: *ivi*, 12. Infine, come «prima fase dell'iniziazione cristiana», viene indicata la «prima evangelizzazione, in corrispondenza con quanto viene spesso denominato "pre-catecumenato"»; questa fase, che comprende un «primo conciso ed essenziale annuncio di Cristo» è a sua volta preceduta – quando necessario – da «un'elementare educazione religiosa», il cui obiettivo è «lo sviluppo e la promozione del senso di Dio e di quello della propria esistenza»: *ivi*, 17. Soprattutto i primi due testi documentano abbastanza chiaramente una tendenziale confusione tra evangelizzazione e catechesi. Ancor più problematica ci pare la qualifica dell'insegnamento della religione a scuola come «catechesi nell'ambito della scuola».

nell'età adulta; nessuna indicazione, però, consente di individuare il punto terminale di questo processo. In questo contesto, il riferimento ad un modello di «reiniziazione» rende il quadro ancora più fluido. Infine, l'attenzione prevalente al profilo pedagogico del discorso – significativamente espressa dal fatto che l'iniziazione cristiana può essere designata come «apprendistato cristiano» o, addirittura, come «scuola di cristianesimo» – riduce la considerazione del momento sacramentale a qualche affermazione alquanto laconica ⁽¹⁰⁸⁾. D'altra parte, in questo, Gevaert si mostra coerente con la prospettiva precisata fin dall'inizio: «il presente contributo e quelli che lo seguono intendono studiare specificatamente il problema catechetico-pedagogico – e non quello teologico-liturgico – dell'iniziazione cristiana» ⁽¹⁰⁹⁾.

4.2. *La nozione di «iniziazione cristiana» nei nuovi catechismi CEI*

Le prospettive sull'iniziazione cristiana, sintomaticamente espresse dalla proposta di Gevaert, ci pare trovino sostanziale accoglienza nei nuovi catechismi della CEI «per l'iniziazione cristiana», frutto del lungo lavoro di verifica e revisione, avviato a partire dal 1984 ⁽¹¹⁰⁾. Come si vede, la categoria di iniziazione cristiana compare già nella titolazione dei catechismi; questa scelta suscita la perplessità di chi si chiede se parlare di «Catechismi dell'iniziazione cristiana» a proposito di testi destinati a bambini, fanciulli e ragazzi non rischi di indurre una com-

(108) «I sacramenti dell'iniziazione cristiana (anche nella situazione più diffusa del Battesimo dei bambini) vi hanno un ruolo significativo, che comunque va ulteriormente approfondito: *ivi*, 12. «Va ripensata la funzione e il collocamento dei sacramenti dell'iniziazione (Eucaristia e Confermazione):» *ivi*, 17.

(109) *Ivi*, 3.

(110) Per una presentazione dei quattro volumi del catechismo per fanciulli e ragazzi (*Io sono con voi; Venite con me; Sarete miei testimoni; Vi ho chiamati amici*) cf: W. RUSPI, *Per l'iniziazione cristiana*, «Il Regno Attualità» 36 (1991) 352-356; S. PINTOR, *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, RCI 72 (1991) 754-764; G. COSTI, *Il Catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, «Catechesi» 60 (1991/8) 52-54; *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, «Presenza Pastorale» 61 (1991/6) 3-96. La serie dei volumi per l'iniziazione cristiana è stata completata nel 1992, quando, nel corso della XXXV Assemblea generale della CEI (11-15 maggio 1992), è stato ufficialmente presentato il *Catechismo per l'iniziazione cristiana dei bambini. Lasciate che i bambini vengano a me*; tale presentazione ha offerto l'occasione per una panoramica del cammino di rinnovamento della catechesi in Italia: si veda in proposito la relazione tenuta all'Assemblea da L. CHIARINELLI, *Dall'iniziazione alla maturità*, «Il Regno Documenti» 37 (1992) 426-432. Per una lettura critica della nozione di iniziazione cristiana emergente dai nuovi catechismi della CEI, riprendiamo le osservazioni di R. FALSINI, *Iniziazione cristiana e «nuovi» catechismi della CEI*, RPLi 176 (1993/1) 19-34: 26-34.

comprensione «infantilizzata» dell'iniziazione stessa ⁽¹¹¹⁾. Quanto all'idea di iniziazione cui si fa riferimento, l'indicazione più chiara si trova nella *Nota* dell'Ufficio Catechistico Nazionale, che accompagna la pubblicazione dei testi rinnovati:

per iniziazione cristiana si può intendere il processo globale attraverso il quale si diventa cristiani. Si tratta di un cammino diffuso nel tempo e scandito dall'ascolto della Parola, dalla celebrazione e dalla testimonianza dei discepoli del Signore attraverso il quale il credente compie un apprendistato globale della vita cristiana e si impegna a una scelta di fede e a vivere come figlio di Dio, ed è assimilato, con il battesimo, la confermazione e l'eucaristia, al mistero pasquale di Cristo nella Chiesa ⁽¹¹²⁾.

In questa prospettiva, la catechesi, pur non esaurendo l'iniziazione cristiana, «ne costituisce il momento centrale e fondamentale» ⁽¹¹³⁾. Innegabilmente l'idea di iniziazione che questo testo evoca dà rilievo prevalente al cammino del credente, il quale progressivamente diventa cristiano, attraverso un itinerario nel quale la catechesi occupa un posto di primo piano ⁽¹¹⁴⁾. L'analisi dei quattro volumi nei quali si struttura il progetto catechistico per fanciulli e ragazzi fa emergere a sua volta una comprensione dell'iniziazione cristiana come «itinerario progressivo ritmato dai sacramenti celebrati secondo la prassi attuale», nell'ordine che prevede prima la penitenza, poi la messa di prima

(111) La questione è posta da S. Lanza: «Appare corretta e opportuna l'idea di denominare i catechismi dei fanciulli «catechismi dell'iniziazione cristiana», con rischi gravissimi (restrizione a un'età della vita, infantilizzazione, labilità decisionale ecc.)?», S. LANZA, *Ai lettori. Un invito, alcune provocazioni*, «Orientamenti Pastoral» 38 (1990/7) 56; l'intervento di Lanza conclude il *dossier* sul tema: *Iniziazione cristiana: qualcosa da cambiare*, *ivi*, 37-56. Lo stesso Lanza aveva criticato la riduzione in senso psicopedagogico dell'idea di iniziazione che emergeva dal *Sussidio di pastorale catechistica* su *La iniziazione cristiana dei fanciulli*, pubblicato dall'Ufficio Catechistico Nazionale nel 1977: S. LANZA, *Il linguaggio della iniziazione*, *Lat* 51 (1985) 193-218: 203-204. Secondo Falsini, la critica di Lanza «conserva la sua piena attualità e giustifica l'atteggiamento di riserva nell'analisi dei Catechismi. Tanto più che erano pervenute nella fase di rielaborazione alcune richieste all'Ufficio Catechistico di abbandonare la titolatura discussa... Il rifiuto sta a dimostrare che la scelta non è stata casuale ma volutamente perseguita», R. FALSINI, *Iniziazione cristiana*, 27.

(112) UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Il catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi. Nota per l'accoglienza e l'utilizzazione del catechismo della CEI*, Bologna, EDB, 1991, n. 7.

(113) *Ivi*, n. 9.

(114) Anche se i toni ci sembrano un po' eccessivi, condividiamo la sostanza del giudizio di Falsini: «Ciò che stupisce non è tanto... la rilevanza data al cammino «diffuso» o all'apprendistato..., ma il primo piano riservato al credente, l'uomo che «si fa» cristiano: siamo addirittura fuori della prospettiva cristiana, dell'intera rivelazione. Qui davvero la nostra riserva è radicale»: R. FALSINI, *Iniziazione cristiana*, 28.

comunione ed infine la confermazione (115). In questa logica, i momenti sacramentali vengono a configurarsi come «riti «di passaggio» obbligati», «tappe evolutive» di un itinerario che, oltre ad eliminare la considerazione unitaria di battesimo, confermazione ed eucaristia, compromette la loro corretta successione, pure richiamata sia dalla *Nota* che dagli stessi catechismi (116).

Tra i commenti al rinnovato progetto catechistico, particolare autorevolezza riveste quello di mons. L. Chiarinelli, presidente della Commissione episcopale per la dottrina della fede e la catechesi. Dopo aver ricordato che il termine iniziazione, oggi di moda, «ricorre in diversi contesti linguistici e anche nel linguaggio ecclesiale è usato non univocamente», Chiarinelli riprende dalla *Nota* dell'UCN la definizione di iniziazione cristiana, che abbiamo riportato poco sopra; a suo giudizio, tale definizione costituirebbe una corretta interpretazione del concetto di iniziazione presente nel RICA; e sarebbe proprio il RICA a tracciare «l'orizzonte dell'iniziazione cristiana», di cui occorre cogliere «le acquisizioni di fondo», prima fra tutte «l'organicità dell'itinerario» (117). Chiarinelli riconosce però che il progetto proposto lascia aperti due nodi problematici: «Il primo è l'ordine dei sacramenti (battesimo-eucaristia-confermazione) con la connessa determinazione dell'età di ricezione. Il secondo concerne l'iniziazione penitenziale». Sul primo punto, mentre si precisa che «il lavoro di revisione... non

(115) *Ivi*. In effetti, il primo volume, *Io sono con voi* (6-8 anni), vuole risvegliare una coscienza battesimale e propone un itinerario al sacramento della penitenza; il volume *Venite con me* (8-10 anni) ruota attorno alla Messa di prima comunione, mentre il terzo volume, *Sarete miei testimoni* (11-12 anni), si incentra attorno al sacramento della confermazione; il quarto volume, *Vi ho chiamato amici* (12-14 anni), intende favorire il proseguimento di un cammino di crescita, di approfondimento e di formazione cristiana.

(116) Eloquentemente l'esempio riportato da Falsini: «L'incongruenza è onestamente riconosciuta, ma non spiegata a p. 97 di *Sarete miei testimoni* ove si legge: «Il cammino di iniziazione cristiana comincia con il battesimo, viene confermato con il sacramento della cresima e trova il suo culmine nell'eucaristia»... Si precisa poi: «Il fatto che il sacramento della confermazione sia collocato dopo la prima comunione, non deve far pensare che esso sia legato dal ritmo proprio dei sacramenti dell'iniziazione». Era il caso di motivare ai catechisti la ragione dello spostamento, invece si conclude parlando dell'eucaristia... Ai compilatori dunque non è sfuggita la difficoltà ma hanno preferito aggirarla»: R. FALSINI, *Iniziazione cristiana*, 28-29.

(117) L. CHIARINELLI, *Dall'iniziazione alla maturità*, 427. Falsini si mostra invece critico sulla possibilità di racciocinare la visione «catechistica» dell'iniziazione cristiana a quella proposta dal RICA; osserva infatti Falsini: Chiarinelli «distingue... tra concetto cristiano antico e concetto odierno del RICA, del quale quello della *Nota* sarebbe una corretta interpretazione (sic!). Ma poi accoglie alcuni valori del RICA collocandoli purtroppo nel quadro viziato del cammino di catechesi»: R. FALSINI, *Iniziazione cristiana*, 29.

ha rimesso in discussione quanto già normato da apposita delibera CEI», si riconosce comunque che il problema non può essere ignorato, «perché la nostra prassi attuale, supportata da motivazioni pastorali giudicate rilevanti e determinanti, non intende ignorare le interpellanze che vengono in proposito da una tradizione liturgica remota, dalla riflessione teologica, dal dialogo ecumenico». La penitenza sacramentale, da parte sua, anche se di per sé non fa parte dei sacramenti di iniziazione cristiana, «tuttavia si colloca concretamente nel cammino che conduce il fanciullo battezzato all'incontro con Cristo e con la chiesa nell'eucaristia» ⁽¹¹⁸⁾.

La presentazione dei nuovi catechismi assume toni più critici in un intervento del pastoralista S. Lanza, il quale introduce tra l'altro alcune notazioni relative proprio all'impiego dell'espressione «catechismi per l'iniziazione cristiana». Se il fatto di raccogliere i quattro volumi sotto questo titolo favorisce «una comprensione meno frammentata del fatto catechistico» ⁽¹¹⁹⁾, la scelta non è priva di risvolti problematici: in primo luogo,

il termine «iniziazione», di provenienza pagana e d'uso cristiano abbastanza tardivo, benché teologicamente rinverdito e ufficialmente ripristinato, è esposto a molteplici ambiguità (dagli usi ecclesiastici variati quando non impropri, agli usi «profani» di evocazione tutt'altra) ⁽¹²⁰⁾.

Inoltre, il fatto di legare la categoria di iniziazione cristiana alla fase di «sacramentalizzazione» di fanciulli e ragazzi rischia di indurre una comprensione «decurtata» dell'iniziazione stessa, che, così, sembrerebbe estranea sia al momento anteriore dell'infanzia, sia a quello successivo della giovinezza e dell'età adulta; su questo secondo versante, Lanza si chiede se «l'iniziazione, realizzata dai sacramenti, può dirsi catechisticamente compiuta prima dell'adesione di fede consapevole e matura» ⁽¹²¹⁾. Opportunamente l'Autore sottolinea il carattere

(118) L. CHIARINELLI, *Dall'iniziazione alla maturità*, 428.

(119) Lanza precisa che il comune riferimento dei quattro testi all'iniziazione cristiana manifesta l'unitarietà del «fatto catechistico» sotto un duplice profilo: «in orizzontale», esso richiama l'attivazione della catechesi in un contesto formativo adeguato, e non nel pratico isolamento attuale; «in verticale», invece, propizia il «superamento della separatezza tra i distinti momenti di «preparazione» ai sacramenti dell'iniziazione cristiana, in vista di un percorso unitario disteso nel tempo»: S. LANZA, *Il «nuovo» catechismo per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi*, «Orientamenti Pastoral» 39 (1991/10) 69-72: 71.

(120) *Ivi*.

(121) *Ivi*. Per quanto riguarda il versante dell'infanzia, Lanza si limita a richiamare il fatto che, «a quanto pare, il catechismo dei bambini verrà pubblicato sotto la denominazione di catechismo per l'iniziazione cristiana»: *ivi*; è ciò che si è effettivamente verificato con il testo *Lasciate che i bambini vengano a me*, ufficialmente riconsegnato nel 1992.

non puramente nominalistico delle questioni terminologiche: «Esse dicono un'impostazione e, per la forza del linguaggio, generano una mentalità. Un aspetto delicato, su cui varrà la pena riflettere» ⁽¹²²⁾.

Sul fronte dei liturgisti, meritano di essere richiamate le osservazioni di D. Sartore, relative al «concetto stesso di iniziazione cristiana», così com'è presentato dal n. 7 della *Nota* dell'UCN:

l'interpretazione globale del termine... non corrisponde al senso più tipicamente sacramentale che gli danno i due rituali battesimali (RBB e RICA), che pongono maggiormente l'accento sull'iniziativa di Dio; si sottolinea ripetutamente il collegamento e la successione tradizionale dei tre sacramenti dell'iniziazione, ma di fatto si accetta e si propone la loro disarticolazione, aggravata dall'inserimento della Penitenza tra il Battesimo e l'Eucaristia; si fa genericamente riferimento all'autorevolezza del RICA, ma non si valorizza esplicitamente il capitolo 5; con tutta la carica profetica che esso poteva suggerire per la formazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi ⁽¹²³⁾.

Queste sintetiche notazioni sono riprese e completate da Falsini; a suo parere, la prospettiva psicopedagogica, che identifica l'iniziazione con un «itinerario progressivo», un «apprendistato», si allontana dal concetto autenticamente «cristiano» di iniziazione, «incentrato non sul fattore tempo né sull'impegno del candidato o della comunità cristiana, ma sull'iniziativa divina realizzata nel mistero pasquale di Cristo, al quale si partecipa mediante i tre sacramenti dell'iniziazione: sono questi che attualizzano l'evento pasquale e trasformano radicalmente il candidato, lo introducono nel mistero di Cristo e della Chiesa» ⁽¹²⁴⁾. Scorretto appare anche il riferimento al RICA, cui pure la *Nota* si richiama; secondo Falsini, esso si colloca in una prospettiva ben diversa da quella del progetto catechistico italiano:

non si vede quali siano i valori del RICA presenti in quel cammino di catechesi scandito da quattro sacramenti, di cui uno spostato a dopo l'eucaristia che è dichiarata sempre «culmine» dell'iniziazione: si parte infatti non dall'evangelizzazione e dalla conversione-fede, ma dal sacramento del battesimo e tutto si muove o è condizionato dai tre sacramenti successivi, dei quali non esiste traccia di unità o di esplicito raccordo, sebbene si continui a parlare «stranamente» dei tre sacramenti nell'ordine o sequenza classica ⁽¹²⁵⁾.

Se l'iniziazione è vista come cammino, si tratta, oltre tutto, di un cammino senza meta precisa, spesso destinato a sfociare nell'abban-

(122) *Ivi*, 71-72.

(123) D. SARTORE, *Alcune riflessioni per concludere*, RivLi 79 (1992) 247-248; l'intervento conclude il dossier che «Rivista Liturgica» dedica al tema: *Quale iniziazione cristiana per fanciulli e ragazzi nei nuovi catechismi italiani?*: *ivi*, 137-248.

(124) R. FALSINI, *Iniziazione cristiana*, 31.

(125) *Ivi*, 32.

dono, se non della fede, almeno della pratica cristiana. Discutibile è pure la scelta di riferire l'iniziazione all'itinerario previsto per bambini, fanciulli e ragazzi, rischiando così di dimenticare che esiste anche un'iniziazione per gli adulti, la quale, anzi, dovrebbe costituire il modello tipico di ogni iniziazione. Infine, la proposta catechistica, che sostanzialmente codifica la prassi attuale, non solo perde l'unità dei tre sacramenti, ma compromette anche la comprensione teologica di ciascuno di essi ed è messa in discussione dai più recenti sviluppi del dialogo ecumenico con la Chiesa ortodossa ⁽¹²⁶⁾. Il giudizio conclusivo risulta, quindi, piuttosto severo: «A parte il valore intrinseco e l'effettiva utilità dei nuovi strumenti di catechesi, la scelta del termine come l'impostazione di fondo getta un'ombra su un testo tanto autorevole destinato alla formazione dei nuovi cristiani in Italia» ⁽¹²⁷⁾.

5. L'ESIGENZA DI CHIAREZZA TERMINOLOGICA E CONCETTUALE

5.1. *L'emergere del problema negli anni '80: S. Lanza*

Il crescente interesse che, a partire dalla metà degli anni '70, studi ed esperienze pastorali hanno manifestato nei confronti della terminologia legata all'iniziazione e al catecumenato spinge S. Lanza a considerare esplicitamente la questione del linguaggio dell'iniziazione cristiana: egli si dice infatti convinto che proprio l'analisi linguistica «offra un punto di osservazione privilegiato, in cui si coglie immediatamente l'incidenza dei contenuti e delle impostazioni vigenti e l'emergere di istanze di rinnovamento» ⁽¹²⁸⁾. La necessità di un'attenzione scrupolosa in proposito determina il carattere prevalentemente critico del contributo, volto a mettere in luce soprattutto gli aspetti

(126) Il riferimento è al Documento cattolico-ortodosso, siglato a Bari nel 1987, *ivi*, 33.

(127) *Ivi*.

(128) Precisa Lanza: «Il problema del linguaggio nella comunicazione della fede cristiana è certo uno dei più sentiti nel nostro tempo. Troppo spesso, però, solo in termini di comunicazione immediata e perspicua, e non nel suo spessore di agente primario nella formazione (o deformazione) della mentalità, nella sua valenza di elemento determinante per la accettazione o il rifiuto del messaggio... Il problema è dunque quello di una comunicazione della fede che, rimanendo autenticamente se stessa, si presenti dotata di senso»: S. LANZA, *Il linguaggio della iniziazione*, 194-195. Tra i contributi recenti più significativi in tema di iniziazione e catecumenato, Lanza richiama, tra gli altri, C. ROCCHETTA, *Cristiani come catecumeni*, Roma, Edizioni Paoline, 1984; *La nuova proposta di iniziazione alla vita cristiana. Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti. Teologia - Liturgia - Pastorale*, Leumann - Torino, LDC, 1985: *ivi*, 193, n. 1.

problematici, implicati nell'uso di termini quali «iniziazione» e «catecumenato» ⁽¹²⁹⁾.

Stando soprattutto ai risultati delle ricerche di Eliade, l'iniziazione (in particolare quella di tipo tribale) si configura come «una trasformazione profonda che implica una nuova assunzione di ruolo e di responsabilità all'interno della comunità» ⁽¹³⁰⁾. Il termine rimanda originariamente alle religioni misteriche dell'epoca ellenistica; la sua introduzione nel patrimonio linguistico cristiano fu lenta e graduale e solo nel quarto secolo esso venne ad indicare l'itinerario sacramentale di ingresso nella comunità cristiana. La sua ripresa in epoca moderna è legata ad una preoccupazione «di carattere squisitamente pastorale: strappare il battesimo al "tragico" isolamento in cui si è venuto a trovare, per inserirlo in un organico processo che ha il proprio culmine nella partecipazione all'eucaristia» ⁽¹³¹⁾. Dopo aver richiamato il modo in cui il termine iniziazione trova accoglienza nei testi del Vaticano II e nei Rituali postconciliari, Lanza definisce l'idea di iniziazione cristiana, in rapporto alle pratiche iniziatiche studiate dalla storia delle religioni: l'iniziazione cristiana «celebra l'iniziativa divina e non semplicemente l'inserimento in una realtà etnico-sociale» ⁽¹³²⁾; non introduce in un gruppo basato sull'appartenenza etnica o sulla condivisione di dottrine esoteriche, ma si rivolge a tutti coloro che accettano le esigenze legate all'alleanza con Dio; non rimanda ad una generica potenza cosmica o divina, ma attualizza ciò che Dio ha operato in Cristo: in particolare, «prevede, sottolinea e realizza un rapporto specifico con il mistero pasquale» ⁽¹³³⁾. Due altri elementi contribuiscono a delineare compiutamente l'identità dell'iniziazione cristiana: l'unità dei tre sacramenti che la costituiscono ⁽¹³⁴⁾ e la dimensione dell'itinerario, anch'essa evocata dal termine stesso,

(129) Tralasciamo l'analisi più breve proposta da Lanza in riferimento ad altri termini presenti nel RICA, quali «elezione», «scrutini», «esorcismi», «rinunce», *ivi*, 213-217.

(130) *Ivi*, 197. Oltre a M. ELIADE, *La nostalgia delle origini*, Brescia, 1980, vengono citati G. WIDENGREN, *Fenomenologia della religione*, Bologna, 1984 e le sintesi di M. FLICK, *L'iniziazione cristiana*, «Presenza Pastorale» 42 (1972) 15-16 e di E. RUFFINI, *Iniziazione cristiana*, in NDT, Roma, 1977, 658-659: *ivi*, 196-197.

(131) *Ivi*, 198-199. Per ciò che concerne la ripresa in epoca moderna, Lanza si rifà a G. ANGELINI, *I problemi teorici della iniziazione cristiana*, 21-23: *ivi*, 198, n. 15; 203, n. 22. A sua volta, Angelini rimanda a P.-M. GY, *La notion chrétienne d'initiation*, che invece Lanza non cita, se non a proposito del IV secolo: *ivi*, 205, n. 24.

(132) *Ivi*, 200.

(133) *Ivi*, 201.

(134) In proposito, viene richiamata la convinzione di Nocent, secondo il quale «l'iniziazione cristiana si prospetta... come un sacramento che comporta tre tappe sacramentali»: A. NOCENT, *Iniziazione cristiana*, in NDL, 679: *ivi*, 202.

«che contiene l'idea di inizio, di ingresso in una nuova realtà di vita» ⁽¹³⁵⁾.

Nell'ambito della letteratura pastorale, si è però diffuso «un uso improprio del termine che, riferito alla preparazione ai sacramenti, viene ad assumere una valenza psicopedagogica e non più teologica; a ciò si accompagna «una dilatazione semantica secondo la quale tutta la pastorale diventa iniziazione»; nota in proposito Lanza:

lo scadimento terminologico è grave e, mentre assume positivamente l'esigenza di una adeguata preparazione alla vita cristiana in un contesto sociologico non più favorevole, perde l'occasione per un suo rinverimento teologico... e per una globale reimpostazione dell'azione pastorale. Tutto il discorso, alla fin fine, si riduce a incitamento, a sollecitazione volontaristica, necessaria senz'altro, ma certo non sufficiente ⁽¹³⁶⁾.

Al di là dei problemi legati ad un uso ambiguo della terminologia dell'iniziazione, lo stesso impiego di tale linguaggio nel suo senso proprio lascia aperto un interrogativo di fondo: «si tratta di un termine appropriato, significativo, comunicativo?» ⁽¹³⁷⁾. In effetti, nonostante il suo ripristino abbia rimesso in luce aspetti dimenticati, innescando così positive istanze di rinnovamento, il suo utilizzo non manca di suscitare perplessità, legate soprattutto al fatto che le forme culturali e rituali che esso richiama corrispondono solo in piccola parte a ciò che in ambito cristiano si intende per iniziazione ⁽¹³⁸⁾.

(135) *Ivi*. Sotto diversi profili l'iniziazione cristiana implica la dimensione dell'itinerario: «Anzitutto perché prevede una preparazione distesa nel tempo... In secondo luogo, perché, se il battesimo e la confermazione si ricevono una volta sola, l'eucaristia è continuamente proiettata nel dinamismo dell'esistenza cristiana (...). In terzo luogo, perché... alla catechesi catecumenale segue quella mistagogica di approfondimento del mistero. Infine, perché la iniziazione non è un fatto privato»: *ivi*.

(136) *Ivi*, 204. L'uso improprio della terminologia iniziatica si ritrova anche nel documento dell'UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *La iniziazione cristiana dei fanciulli. Sussidio di pastorale catechistica*, 1977; il testo parla, ad esempio, di «iniziazione alla preghiera e alla professione dei fede» (n. 9), «iniziazione alla liturgia» (n. 11), «iniziazione e ammissione al sacramento della Riconciliazione» (titolo ai nn. 30-31), *ivi*. Per la critica a questa impostazione, Lanza segnala R. FALSINI, *Riti di iniziazione e loro rapporti con i nuovi catechismi*, VM 136 (1979) 78-100: 82-83; U. GIANNETTO, *Iniziazione cristiana e pastorale dei ragazzi. Riflessioni sui problemi dell'iniziazione cristiana oggi*, «Catechesi» 52 (1983/7) 11-17: 12-13; F. BROVELLI, *Il significato dei nuovi catechismi nazionali nell'attuale dibattito su l'iniziazione cristiana*, RivLi 64 (1977) 160-181: 177: *ivi*, n. 23.

(137) *Ivi*.

(138) «Il disagio... emerge anche da due ulteriori considerazioni. Anzitutto, dal fatto già segnalato che il suo uso si impone soltanto a partire dal IV secolo. In secondo luogo, dal fatto che non se ne deduce per l'uso cristiano la derivazione semantica, cioè non se ne utilizzano i derivati come l'aggettivo (iniziatico) e il participio sostantivato (iniziato), che mantengono una loro connotazione abbastanza negativa di

Per ciò che concerne il «catecumenato», Lanza osserva che esso non va «inteso semplicemente come preparazione al battesimo, ma come parte integrante di un cammino orientato, certo, alla celebrazione sacramentale, ma in cui anche quest'ultima è tappa e tramite»⁽¹³⁹⁾. L'osservazione si chiarisce sul presupposto dell'unità «sacramentale» e non solo «rituale» esistente tra catecumenato, rito battesimale e riti postbattesimali, secondo la testimonianza della prassi liturgica dei secc. II e III: «ciò spiega, in parte, perché il termine catecumenato abbia finito per appropriarsi estensivamente di tutto il processo di iniziazione»⁽¹⁴⁰⁾. In altri termini: il fatto che il catecumenato anticamente costituisse «un'unità sacramentale» con gli altri momenti dell'iniziazione cristiana (rito battesimale e riti postbattesimali) giustificherebbe la sua estensione a termine in grado di designare tutto il processo⁽¹⁴¹⁾. La sua recente ripresa in un ambito semantico ben più ampio di quello originario si spiega col fatto che esso è avvertito in grado di ispirare un progetto catechistico-pastorale di approfondimento e maturazione della fede, adatto al contesto attuale⁽¹⁴²⁾. La preoccupazione pastorale spinge poi a parlare di catecumenato non solo in relazione ad «una particolare metodologia per il cammino di fede», ma «anche per indicare direttamente tale cammino anche al di fuori del contesto della iniziazione»⁽¹⁴³⁾. A fronte di questa estensio-

linguaggio essendo riferiti, per lo meno nel nostro contesto sociale, a pratiche di ingresso in gruppi separati e non del tutto chiari (massoneria, ecc.): *ivi*, 204-205.

(139) *Ivi*, 207.

(140) *Ivi*, 208.

(141) È da Ruffini che Lanza riprende l'affermazione dell'«unità sacramentale» tra catecumenato, riti battesimali propriamente detti e riti postbattesimali; secondo Ruffini, questi tre momenti, benché «si svolgessero in un arco di tempo abbastanza ampio, in realtà costituivano un tutt'uno, non solo dal punto di vista rituale, ma anche da quello strettamente sacramentale... Assieme costituivano un'unità sacramentale che, con diversi momenti strettamente rituali, comportava diverse scelte di vita concreta, che modificavano radicalmente l'esistenza dell'iniziando», E. RUFFINI, *Iniziazione cristiana*, 664-665: *ivi*, 207-208; non ci pare che queste affermazioni chiariscano sufficientemente cosa si intende per «unità sacramentale». Più determinato, invece, il modo in cui Ratzinger (pure citato da Lanza) individua nella professione di fede battesimale l'elemento di connessione tra catecumenato e celebrazione sacramentale: «Tramite la professione battesimale, l'intero catecumenato si inserisce nel battesimo; ed essendo la professione di fede elemento essenziale di questo sacramento, anche il catecumenato ne diventa una parte»: J. RATZINGER, *Battesimo, fede e appartenenza alla Chiesa*, Com(I) 27 (1976) 30-31: *ivi*, 208.

(142) Vengono citati in proposito il *Direttorio Liturgico-Pastorale per l'uso del «Rituale dei Sacramenti e dei sacramentali»* (n. 29), il messaggio del Sinodo sulla catechesi dal titolo *La catechesi nel nostro tempo* (n. 8), il cap. IV del RICA sulla *Preparazione alla confermazione e all'eucaristia degli adulti battezzati da bambini che non hanno ricevuto la catechesi*: *ivi*, 209-210.

(143) *Ivi*, 210. Lanza recensisce una serie di problematiche espressioni in pro-

ne, l'intervento della Congregazione per il culto divino del marzo 1973, mentre ribadisce la necessità di un itinerario di appropriazione personale della fede da parte di chi è stato battezzato da bambino, riafferma che, in questo caso, non si può parlare di catecumenato: il termine, infatti, dovrebbe essere riservato solo ai catecumeni in senso proprio ⁽¹⁴⁴⁾. Un richiamo di questo tipo «non proviene da purismo filologico o da pignoleria teologica», ma esprime un'esigenza fondamentale della fede cristiana: quella di salvaguardare «il ruolo primario di Dio nella conversione e nella fede» ⁽¹⁴⁵⁾.

L'esigenza di precisione terminologica, come condizione necessaria per una chiarezza concettuale ed una nitidezza di impostazione pastorale, costituisce l'apprezzabile *leit-motiv* del contributo di Lanza: in questa linea, condividiamo le critiche da lui mosse all'uso improprio e riduttivo della terminologia iniziatica, come pure all'indebita estensione della categoria di catecumenato. Poco convincente ci appare invece la determinazione del rapporto tra la categoria di iniziazione e quella di catecumenato: da un lato, infatti, il catecumenato sembra costituire un momento all'interno di un più ampio itinerario di iniziazione, del quale fa parte pure la componente sacramentale ⁽¹⁴⁶⁾; dall'altro, però, il riconoscimento di una sua «unità sacramentale» con gli altri riti dell'iniziazione pare giustificare l'estensione del termine «catecumenato» a tutto il processo di iniziazione: il testo, in sé, non consente di capire quale sia il giudizio di Lanza su questa estensione; dato che, neppure altrove, l'articolo offre elementi per delineare in maniera più perspicua il rapporto, l'incertezza permane.

posito: «catecumenato permanente», «annuale catecumenato degli adulti», «catecumenato di recupero per i cristiani adulti, ma rimasti immaturi nella fede»; si parla anche di parrocchia come «comunità catecumenale» e di catecumenato inteso come «atteggiamento da mantenere e da vivere ogni giorno»; si veda, infine, questo passo di Sottocornola, «la cui buona intenzione – nota Lanza – è pari soltanto alla evidente, inaccettabile prospettiva teologico-pastorale: “Diventa allora logico parlare di una specie di catechesi permanente o catecumenato o semplicemente di catecumenato permanente nel senso non soltanto di una preparazione al sacramento, quanto piuttosto di una progressiva attuazione del suo significato. In questo modo si arriva ad una giusta relativizzazione del sacramento stesso in rapporto alla fede vissuta”»: F. SOTTOCORNOLA, *Catecumenato: problema del rapporto tra fede e sacramenti*, «Presenza Pastorale» 46 (1976): 320-321: *ivi*.

(144) L'intervento è pubblicato in Not. 9 (1973) 274-278.

(145) S. LANZA, *Il linguaggio dell'iniziazione*, 211.

(146) L'idea è ribadita anche laddove Lanza osserva che vanno evitati «modi di esprimersi come questo: “Per questo essa (la Chiesa dei primi secoli) fissò l'itinerario di iniziazione, entro quella esperienza comunitaria chiamata catecumenato...” (CdA 221), ove l'iniziazione sembra essere un momento del catecumenato e non viceversa»: *ivi*, 212.

5.2. *La ripresa del problema negli anni '90: R. Falsini*

Il lavoro di chiarificazione terminologica e concettuale, avviato da Lanza, viene ripreso e sviluppato da Falsini ⁽¹⁴⁷⁾. A suo parere, il senso proprio della categoria di iniziazione fa riferimento all'azione con cui i sacramenti trasformano l'uomo, introducendolo nel mistero pasquale di Cristo:

i sacramenti di iniziazione... sono quelli che operano, realizzano l'iniziazione, cioè assieme alla fede introducono nella nuova realtà cristiana, trasformano interiormente il candidato rendendolo partecipe del mistero pasquale di Cristo e lo aggregano alla comunità cristiana; conferiscono l'identità del cristiano e danno origine alla Chiesa... Sono i sacramenti che «iniziano», inaugurano la nuova esistenza in quanto introducono nella Pasqua di Cristo. Si è perciò «iniziati», trasformati dai tre sacramenti ⁽¹⁴⁸⁾.

Come emerge dallo «studio analitico e documentato di P. Gy», questa accezione sacramentale costituisce «il nucleo proprio del concetto cristiano [di iniziazione] nell'epoca patristica»: in autori come Giovanni Crisostomo, Ambrogio ed Agostino, infatti, «si è iniziati dal battesimo o dai misteri e non ai misteri» ⁽¹⁴⁹⁾. Questa idea di iniziazione ha un retroterra etnico-culturale, che Falsini richiama brevemente, riferendosi alle ricerche di Eliade; tutti e tre i tipi di iniziazione indagati dall'insigne storico delle religioni implicano un simbolismo di morte e risurrezione: se infatti l'iniziazione realizza una nuova nascita, una trasformazione ontologica radicale della persona, ciò presuppone l'eliminazione della precedente condizione dell'individuo, cioè

(147) Particolarmente significativa, in proposito, la relazione da lui tenuta nel corso del XXXII Convegno liturgico-pastorale organizzato nel febbraio 1992 dall'Opera della Regalità sul tema «Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti, modello tipico per la formazione», R. FALSINI, *I sacramenti dell'iniziazione cristiana nei modelli rituali per adulti e per bambini*, in Id. (a cura di), *L'iniziazione cristiana degli adulti. Modello tipico per la formazione cristiana* (= NCL – 2ª Ser. 10), Milano, OR, 1992, 71-98; l'intervento è quasi interamente riprodotto in Id., *Iniziazione ai sacramenti o sacramenti dell'iniziazione?*, RCI 73 (1992) 266-282. Falsini aveva già affrontato la questione dell'iniziazione sotto il profilo terminologico-concettuale in Id., *Iniziazione concetto da chiarire*, «Settimana» 36 (1991), 12; la riprende in Id., *Iniziazione cristiana e «nuovi» catechismi della CEI*, RPLi 176 (1993) 19-34 e, più brevemente, in Id., *La problematica teologica dell'iniziazione cristiana oggi*, «Credere Oggi» 89 (1995/5) 40-53: 43-45. All'iniziazione cristiana e ai sacramenti raccolti sotto questa sigla, Falsini ha dedicato, oltre a numerosi articoli, il volume *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, Milano, OR, 31990 [1975; 21986].

(148) Id., *I sacramenti dell'iniziazione cristiana*, 79.

(149) Id., *Iniziazione cristiana*: 20.22; l'articolo di Gy cui si fa riferimento è quello su *La notion chrétienne d'initiation*: *ivi*, 20, n. 3.

la sua morte ⁽¹⁵⁰⁾. Si tratta di una dinamica che «non poteva non apparire connaturale al cristianesimo primitivo che annunciava la «novità» in Cristo chiedendo conversione e fede e proponeva il battesimo come «mistero iniziatico», di modifica dello stato ontologico del credente» ⁽¹⁵¹⁾.

L'idea classica di iniziazione – ripresa alla fine del secolo scorso da Duchesne, in riferimento ai tre sacramenti, detti, appunto, dell'iniziazione cristiana – viene accolta e, per così dire, «codificata» dai testi conciliari e postconciliari: «Nel concilio Vaticano II si parla esplicitamente del battesimo, cresima ed eucaristia come sacramenti dell'iniziazione cristiana (AG 14; PO 2) e si afferma la loro unità o connessione intrinseca (SC 71)» ⁽¹⁵²⁾. Nella stessa linea si collocano sia l'introduzione generale al *Rito del Battesimo dei Bambini*, dal titolo «L'iniziazione cristiana» (n° 1), sia il *Rito della Confermazione*, che ribadisce più volte l'intrinseca unità dei tre sacramenti, messa in luce anche dalla Costituzione apostolica *Divinae Consortium Naturae*. Il *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, da parte sua, se, da un lato, mantiene la prospettiva classica, secondo cui l'iniziazione è operata dai tre sacramenti (nn° 8, 27, 34, 36), dall'altro dà rilievo al catecumenato come tempo di maturazione della fede; il fatto che iniziazione e catecumenato non vengano distinti in maniera netta ha potuto indurre a confondere le due realtà, spingendo alcuni a parlare di «iniziazione catecumenale». In realtà, però, «l'iniziazione è e rimane di tipo sacramentale», mentre «il catecumenato è il terreno o il tempo nel quale matura la capacità di accoglienza del dono pasquale» ⁽¹⁵³⁾.

(150) I riferimenti sono a M. ELIADE, *La nostalgia delle origini*, Brescia, 1972; Id., *La nascita mistica, riti e simboli d'iniziazione*, Brescia, 1974; J. RIES, *I riti di iniziazione*, Milano, 1989; G. BONACCORSO, *La dimensione umana e religiosa dell'iniziazione*, RCI 72 (1992) 190-199; E. RUFFINI, *Iniziazione cristiana*, in NDT, 658-690: *ivi*, 20, nn. 4 e 5.

(151) *Ivi*, 21; Falsini riconosce però che «il vocabolario iniziatico entrò in un secondo tempo»: *ivi*.

(152) Id., *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, 11.

(153) Id., *Iniziazione cristiana*, 23-24. Sul tema della distinzione tra iniziazione e catecumenato nel RICA, Falsini rimanda a D. LEBRUN, *Initiation et catéchuménat: deux réalités à distinguer*, MD 185 (1991) 47-60: *ivi*, 23, n. 9; secondo Falsini, mentre Lebrun sottolinea la differenza tra le due realtà, Gy, appellandosi ad AG 14, tenderebbe ad inglobare il catecumenato nel concetto di iniziazione: *ivi*, 24, n. 12. In realtà Gy, se da un lato prende atto di ciò che dice AG 14, dall'altro chiarisce che l'inserimento del catecumenato nella nozione di iniziazione non trova riscontro nella tradizione patristica: cf P.-M. Gy, *La notion chrétienne d'initiation*, MD 132 (1977) 51.53-54. Falsini, da parte sua, pur ribadendo la distinzione, mostra di non concepirla in termini di netta separazione: «Ammessa la distinzione... del catecumenato dall'iniziazione..., forse non conviene separare nettamente le due realtà né disconoscere una certa sacramentalità «diffusa» nel catecumenato come momento propedeutico oggi, come agli inizi dell'organizzazione iniziatica, di par-

In sintesi, nella sua accezione propria, attualmente recepita dalla Chiesa cattolica e condivisa in ambito ortodosso ⁽¹⁵⁴⁾. «L'iniziazione cristiana è l'inserimento del candidato, mediante i tre sacramenti, nel mistero pasquale di Cristo e nel corpo della Chiesa comunità di salvezza per cui l'iniziato (...) profondamente trasformato e introdotto nella nuova realtà comincia una nuova esistenza fino al suo pieno compimento» ⁽¹⁵⁵⁾. A chi – «forse non del tutto senza motivo» – giudica questa prospettiva «troppo sacrale, oggettiva, quasi archeologica, poco attenta alle esigenze del nostro tempo», Falsini risponde che la concentrazione sul momento sacramentale intende mettere in evidenza il carattere gratuito e preveniente dell'azione con cui Dio opera la rigenerazione dell'uomo ⁽¹⁵⁶⁾. Né va dimenticato che l'adesione di fede all'intervento salvifico di Dio in Cristo costituisce una coordinata essenziale dell'iniziazione cristiana.

Alla determinazione di quello che egli ritiene il senso proprio della nozione di iniziazione, Falsini fa seguire la critica nei confronti dell'uso catechistico corrente del linguaggio iniziatico, riassumibile nel sintagma «iniziazione ai sacramenti»; a suo parere, la prospettiva fatta valere da questa espressione è «estranea», «anzi opposta» all'idea «classica» di iniziazione: in quest'ottica, infatti, l'iniziazione viene a configurarsi «come progressivo cammino o graduale introduzione di una persona in un determinato gruppo sociale, ovvero alla acquisizione di una dottrina, di una professione»; l'iniziato, da parte sua, «non è più l'«introdotto», colui che è entrato, ma uno che si trova agli inizi, non ancora maturo»; coerentemente, «l'iniziazione cristiana sarebbe il cammino graduale di fede», compiuto «con l'ausilio della comunità» e «che ha i momenti più forti nei sacramenti della iniziazione» ⁽¹⁵⁷⁾. Di questo uso linguistico, di cui riconosce l'ampia diffusione e cui non nega una qualche validità ⁽¹⁵⁸⁾, Falsini mette in luce soprattutto gli aspetti problematici:

ticolare utilità pastorale»: R. FALSINI, *Iniziazione cristiana*, 24-25. Altrove Falsini si era espresso in termini sostanzialmente analoghi: il catecumenato «fa parte del quadro iniziatico e, in certo senso, ne acquisisce un valore sacramentale "diffuso"..., ma è un elemento ben distinto, con propria peculiarità»: *Id.*, *Iniziazione concetto da chiarire*, 12.

(154) L'accordo tra la Chiesa cattolica e quella ortodossa è sancito dal documento di Bari del 1987. «Invece nelle Chiese e comunità ecclesiali della Riforma l'intero processo iniziatico si concentra nel battesimo in acqua e nello Spirito da cui si accede, dopo un periodo di formazione alla fede, alla comunione eucaristica»: *Id.*, *Iniziazione cristiana*, 25; il discorso ecumenico è sviluppato con riferimenti anche alla posizione del BEM in *Id.*, *I sacramenti dell'iniziazione cristiana*, 80-82.

(155) *Id.*, *Iniziazione cristiana*, 25.

(156) *Ivi*, 24.

(157) *Id.*, *I sacramenti dell'iniziazione cristiana*, 79.

(158) Le affermazioni in proposito sono comunque molto laconiche: «Anche se questo significato del termine «iniziazione» appartiene al linguaggio comune a pro-

ha di mira esclusiva la formazione cristiana dei fanciulli (che chiama «iniziazione»), fa perdere di vista l'unità dei tre sacramenti considerandoli come riti di passaggio dello sviluppo del candidato, legandoli più alle varie età che alla fede; mette poi l'accento sull'impegno del candidato in vista magari del premio o della tappa sacramentale; favorisce l'idea del sacramento come meta, punto di arrivo, ignorandolo come sorgente ed esigenza di una nuova esistenza ⁽¹⁵⁹⁾.

La scelta di Falsini è quindi decisamente a favore dell'espressione «sacramenti dell'iniziazione», che evidenzia l'assoluta priorità dell'iniziativa di Dio: «è Dio che ci accoglie e ci salva in Cristo nella sua Chiesa, ... è il suo intervento espresso nei sacramenti o «nel sacramento» globale dell'iniziazione che ci immerge nella Pasqua di Cristo» ⁽¹⁶⁰⁾. Questa opzione ha raccolto un consenso abbastanza ampio ⁽¹⁶¹⁾, anche se non è mancata qualche critica: Lanza, ad esempio, concorda con Falsini «quando insiste nel dire che l'iniziazione è costituita essenzialmente dal sacramento», ma, nel contempo, gli rimprovera

posito del rituale per i bambini e non sembra privo di valori per il nostro caso (tutti reperibili però nel quadro dell'iniziazione degli adulti, specialmente nel catecumenato)...: *ivi*.

(159) *Ivi*, 79-80. Per una valutazione di questo uso linguistico, Falsini rinvia, oltre che al suo articolo *Iniziazione concetto da chiarire*, a S. LANZA, *Il linguaggio dell'iniziazione*, *ivi*, 79, n. 15. A suo giudizio, inoltre, è proprio questa l'idea di iniziazione cui fanno riferimento anche i nuovi catechismi della CEI: Id., *Iniziazione cristiana*, 26-33.

(160) Id., *I sacramenti dell'iniziazione cristiana*, 80.

(161) Ci limitiamo a due esempi: «Per iniziazione essi [i Rituali postconciliari] intendono la trasformazione radicale del cristiano compiuta per la partecipazione al mistero pasquale di Cristo, mediante i tre sacramenti del battesimo, della confermazione e dell'eucaristia e la sua adesione di fede, che lo aggregano alla Chiesa. I sacramenti sono il soggetto e l'iniziazione è l'effetto: si viene iniziati con o dai sacramenti, e non ai sacramenti»: P. SORCI, *Il RICA modello tipico per la formazione cristiana e la sua ricezione*, in *L'accoglienza nella comunità ecclesiale. Il RICA a vent'anni dalla promulgazione. Atti del 3° Convegno liturgico-pastorale. Palermo 7-9 gennaio 1993*, Palermo, Edi Oftes, 1993, 21-45: 23-24; Sorci si richiama a R. FALSINI, *I sacramenti dell'iniziazione*, 78-79: *ivi*, 24, n. 9. Come secondo esempio, rimandiamo ad un intervento di G. Busani che, pur senza citare Falsini, costruisce il suo discorso sulla tesi: «Siamo iniziati dai misteri, non ai misteri»; in proposito, Busani scrive: «La prospettiva basata sulla "iniziazione ai misteri" porta infatti a un gonfiamento esagerato dell'elemento dello sviluppo progressivo: poste certe premesse-condizioni, per via di continuità lineare si giunge al risultato dell'esperienza cristiana. Come a dire: dalle nostre condizioni si conclude alla fede in Cristo... La prospettiva – "iniziati dai misteri" – introduce invece un contrasto, una frattura-rottura nella continuità lineare del processo. In essa infatti si afferma: è a partire da Gesù Cristo che viene innescato un movimento radicalmente nuovo. Iniziazione dice infatti ingresso-partecipazione ad una novità, la novità di Cristo»: G. BUSANI, *Continuità dell'iniziazione*, in F. BROVELLI - G. BUSANI - R. TAGLIAFERRI, *L'iniziazione cristiana oggi. Riflessioni dall'esperienza*, Milano, Ancora, 1992, 103-117: 105-106.

di non avvertire «che la realtà sacramentale (...) non è restringibile alla sua celebrazione culminante, ma opera in tutto l'itinerario» (162).

Effettivamente l'insistenza di Falsini sul profilo sacramentale del discorso – presumibilmente dovuta alla volontà di reagire ad una *koiné* tanto acriticamente diffusa, quanto teologicamente «sbilanciata» – finisce per mettere in ombra precisazioni e sfumature pure presenti nel suo argomentare: egli, infatti, mentre ribadisce la distinzione del catecumenato dall'iniziazione, non esclude che esso possa venire in qualche modo inserito all'interno del «quadro iniziatico» e pensato nei termini non meglio precisati di una «sacramentalità diffusa»; più radicalmente, Falsini riconosce che l'elemento «fede» va integrato nel discorso sull'iniziazione sacramentale, ma trova difficoltà ad operare questa integrazione in maniera armonica, per cui si limita alla giustapposizione dei due aspetti (163).

5.3. «Una chiarezza ritrovata»?

Agli interventi di Lanza e, soprattutto, di Falsini va riconosciuto il merito di avere problematizzato usi linguistici, che rischiano di indurre una comprensione unilaterale del «procedimento» attraverso il quale si diventa cristiani: ci riferiamo alla prospettiva – diffusa principalmente, anche se non esclusivamente, in ambito catechetico – secondo la quale l'iniziazione si identifica con il processo globale del divenire cristiani; un processo all'interno del quale acquista rilievo prevalente l'aspetto della formazione del soggetto ad una fede consapevolmente accolta e vissuta (164). La «denuncia», mossa nei confronti di questa impostazione, riguarda l'«offuscamento» del ruolo

(162) S. LANZA, *Il catecumenato in Italia. Prospettive di rinnovamento pastorale*, RCI 76 (1995) 485-503: 490.

(163) «La nostra scelta è decisamente per quella [la nozione di iniziazione] teologica e liturgica, ma non possiamo respingere la preoccupazione catechetica, che nasce... dall'urgenza di una seria e graduale formazione alla fede e alla vita cristiana. Pur non potendo forzare la composizione unitaria delle due posizioni, appare fuori dubbio che: 1)... per divenire cristiani è necessario compiere un'esperienza sacramentale che consiste nella celebrazione del battesimo, della cresima e dell'eucaristia. Non si è iniziati senza aver partecipato ai tre sacramenti; 2)... per divenire cristiani è necessaria una graduale formazione alla fede cristiana, compresa, celebrata, vissuta. L'iniziazione cristiana ha il suo momento centrale nei tre sacramenti ma esige un adeguato apprendistato alla fede e alla vita della comunità alla quale si è incorporati»: R. FALSINI, *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, 1986, 12.

(164) Cf, ad esempio, le affermazioni di Della Torre, di Gevaert, della nota dell'UCN della CEI e della nota del Consiglio permanente della CEI sul catecumenato degli adulti.

dei sacramenti, ridotti a «riti di passaggio», nel quadro di un itinerario, il cui sviluppo sembra primariamente (se non esclusivamente) affidato al lavoro pedagogico, inteso a propiziare la maturazione della fede. L'insistenza sulla dimensione pedagogica dell'itinerario di iniziazione – evocata proprio da un certo modo di usare il linguaggio iniziatico e radicalizzata dalla dilatazione semantica della nozione, a volte estesa a coprire l'intero arco dell'esistenza cristiana – risponde presumibilmente all'esigenza di superare una prassi catechistica che, troppo univocamente centrata sulla preparazione ai sacramenti, vedeva (e vede) concludersi con la loro celebrazione ogni impegno di formazione cristiana. Risulta però quantomeno ingenuo presumere di rispondere efficacemente a questa legittima esigenza, mettendo «in sordina» il ruolo dei sacramenti, per insistere unilateralmente sull'importanza dell'*iter* formativo: in tal modo, infatti, la questione viene semplicemente «rimossa», ma non risolta.

Solo una corretta articolazione del rapporto tra la fede ed il sacramento può porre le basi per un'effettiva soluzione della questione. Di fatto, in diversi contributi che condividono una comprensione prevalentemente «pedagogica» dell'iniziazione, ci pare di poter cogliere un presupposto (o, forse, pregiudizio) tanto più efficace ed attivo, quanto più irriflessamente assunto e non criticamente vagliato: quello cioè della reciproca, originaria «estraneità» tra fede e sacramento. Secondo questo presupposto, ciò che conta è la fede concretamente vissuta e testimoniata: di conseguenza «iniziare» il cristiano significa mettere in atto tutto ciò che può consentirgli di pervenire ad una fede così; e poiché questo traguardo non è mai compiutamente raggiunto, neppure il processo di iniziazione/formazione può mai definitivamente dirsi concluso. In questo quadro, si avverte una certa difficoltà a trovare una collocazione plausibile per il momento liturgico-sacramentale, che, inteso in chiave tendenzialmente ritualistica, acquista una qualche legittimità solo in quanto «sigillo» del cammino di maturazione della fede; cosa questo «sigillo» apporti al cammino già compiuto dal soggetto risulta però difficilmente determinabile.

In questo senso, giunge quanto mai opportuno il richiamo di Falsini, il quale, riproponendo il linguaggio iniziatico nella sua accezione patristica, intende rimettere in luce un dato fondamentale per la fede cristiana: quello per cui la vita cristiana non può che prendere avvio dall'iniziativa di Dio, mediata dall'azione liturgico-sacramentale della Chiesa; e, tuttavia, neppure Falsini si spinge a rivedere il presupposto della posizione da lui contestata. Di conseguenza, i suoi interventi, mentre richiamano con forza il ruolo determinante dei sacramenti dell'iniziazione, faticano ad integrare l'elemento «fede», il quale – ci pare – viene semplicemente giustapposto al momento sacramentale. «L'intesa tra linea catechetica e linea liturgica» sembra quindi frutto

semplicemente dall'accostamento fra le due, sulla base della priorità riconosciuta all'azione sacramentale: l'equilibrio così raggiunto risulta pertanto piuttosto fragile, data la mancanza di una riflessione di fondo, in grado di articolare adeguatamente il rapporto reciproco tra fede e sacramento, mostrando che non si può parlare di sacramento senza includere in esso la fede, come suo «momento» costitutivo (165). Osservazioni analoghe valgono per il contributo di Sorci, citato in apertura, dal momento che in esso vengono fondamentalmente riproposte le acquisizioni di Falsini: di conseguenza, l'affermazione di «una chiarezza ritrovata» a proposito della nozione di iniziazione cristiana ci pare un po' semplificante, a fronte della complessità dei problemi legati al significato della nozione e all'uso della terminologia connessa (166).

6. PER UNA RIFLESSIONE ULTERIORE

Concludendo la nostra recensione del dibattito italiano, ci sembra opportuno proporre qualche ulteriore elemento di riflessione. A nostro parere, l'accezione propria della nozione di iniziazione cristiana è quella che fa riferimento al «complesso» sacramentale che comprende battesimo, confermazione ed eucaristia, il quale, nel suo insieme, ha lo scopo di inserire il candidato nel mistero di Cristo e della Chiesa. Intesa in questa prospettiva, la nozione di iniziazione cristiana ci pare in grado di mettere in luce un dato teologico di indubbio rilievo: sul presupposto che l'«essenza» del cristianesimo è il mistero pasquale, essa evidenzia il fatto che, a tale mistero, l'uomo non può accedere, se non perché Cristo stesso lo inizia/introduce in esso, mediante i misteri sacramentali, che sono, ultimamente, suoi atti. Questo è il dato cristiano che il linguaggio dell'iniziazione – sacramentalmente intesa – ci pare in grado di mettere in luce. Se volessimo riesprimere questo concetto, mettendo a confronto due *slogans*, potremmo dire che, in molta parte della letteratura pastorale, il linguaggio dell'inizia-

(165) Le vicende legate alla stesura della nota del Consiglio permanente della CEI sul catecumenato degli adulti sembrano confermare questa osservazione.

(166) Come «sintomo» del fatto che la questione della pertinenza del linguaggio dell'iniziazione non sia da ritenere pacificamente risolta, segnaliamo alcune annotazioni di S. Dianich, cui Sorci non fa riferimento e che, quindi, rimandano ad una serie di questioni da considerare ancora aperte; sia pure in una forma piuttosto allusiva, i rilievi di Dianich esprimono un certo disagio nei confronti del linguaggio dell'iniziazione; un disagio legato agli equivoci che tale linguaggio porta con sé e, soprattutto, all'immagine di Chiesa che esso sembra evocare: S. DIANICH, *Iniziazione cristiana e Chiesa*, in *Rinascere dall'alto. Per introdurre oggi alla fede*, Milano, Ancora, 1994, 43-64.

zione richiama il fatto che «cristiani non si nasce, ma si diventa», attraverso un itinerario complesso e disteso nel tempo; nella prospettiva sacramentale, invece, il linguaggio iniziatico mette in luce il dato per cui «cristiani non si nasce, ma si è fatti»: siamo resi cristiani da Dio, attraverso i riti sacramentali. In questa prospettiva, la categoria di iniziazione non ha la funzione di richiamare la dimensione «processuale» del divenire cristiani, ma ne designa il momento sacramentale fondante, evidenziandone l'insuperabile qualità teologica. Ultimamente, quindi, il linguaggio dell'iniziazione mette in luce il fatto che la relazione al mistero di Cristo è indisponibile all'uomo, benché proprio tale relazione costituisca la salvezza dell'uomo; di conseguenza, l'uomo non può essere se stesso – quindi salvato, «compiuto» – se non «consegnandosi» all'atto mediante il quale Cristo stesso, introducendolo nella Chiesa, lo inizia al mistero della sua Pasqua ⁽¹⁶⁷⁾.

Va precisato che, in quest'ottica, la fede non è concepibile come elemento esteriore e giustapposto rispetto all'atto sacramentale, ma entra a costituire la struttura stessa di tale atto; il sacramento, da parte sua, non si sovrappone alla fede, ma, attraverso la modalità simbolico-rituale che gli è propria, realizza precisamente il porsi dell'atto di fede come adesione alla «storia di Gesù» – culminante nella Pasqua – la quale, nello stesso atto simbolico-rituale, realmente si offre all'accoglienza credente. In altri termini, «la funzione del sacramento è quella di rendere possibile e "realizzare" la relazione tra la rivelazione (soprannaturale) e la libertà dell'uomo» ⁽¹⁶⁸⁾. L'atto del soggetto che, nella Chiesa, celebra il sacramento presuppone e rivela la fede cristologica come forma della libertà, che riconosce nella vicenda di Gesù il proprio compimento; e, simultaneamente, mette in atto tale fede come partecipazione alla Pasqua di Gesù, ritualmente mediata nel gesto sacramentale. Di conseguenza, affermare che siamo iniziati dai sacramenti non significa in alcun modo escludere la fede dalla dinamica dell'iniziazione: nella prospettiva enucleata, infatti, non si può

(167) Sul modo in cui coordinare la dimensione cristologica (l'iniziazione cristiana come incorporazione al mistero di Cristo) e quella ecclesiologica (l'iniziazione cristiana come inserimento nella Chiesa), cf A. CAPRIOLI, *L'iniziazione cristiana: aspetti generali, battesimo e confermazione*, in *Celebrare il mistero di Cristo. Manuale di liturgia a cura dell'Associazione Professori di Liturgia, II. La celebrazione dei sacramenti* (= BEL.S 88), Roma, CLV – Edizioni Liturgiche, 1996, 53-124: 95-97. Da parte sua, Caprioli sembra privilegiare la prospettiva che mette in primo piano l'aspetto ecclesiologico: «Battesimo e confermazione iniziano alla storia di salvezza in quanto fanno di un credente un aggregato alla chiesa (...); essendo però la chiesa il corpo di Cristo, il battezzato, attraverso la chiesa, è reso membro di Cristo»: *ivi*, 96.

(168) G. COLOMBO, *Teologia sacramentaria e teologia fondamentale*, «Teologia» 19 (1994) 238-262: 260.

parlare di sacramento, senza perciò stesso implicare in esso la fede; ciò vale a maggior ragione per i sacramenti dell'iniziazione cristiana, come richiama l'antica tradizione, che attribuisce al battesimo la qualifica di «sacramentum fidei» ⁽¹⁶⁹⁾. Questa espressione trova il proprio senso compiuto, quando si riconosce che la fede non è solo «premesse» alla celebrazione del sacramento o requisito determinante per la sua «fruttuosità»; più profondamente, la fede giunge ad essere se stessa proprio in forza dell'atto sacramentale.

Una volta determinato il senso dell'iniziazione, sacramentalmente intesa, precisando che essa implica la fede come sua componente ineludibile, ci pare che, proprio partendo dai sacramenti dell'iniziazione, sia possibile leggere nella giusta luce il senso dell'itinerario che ad essi dispone. In altri termini: riconoscendo il fatto che siamo iniziati da Dio attraverso i sacramenti della fede, non intendiamo in alcun modo negare la pertinenza dell'istituto catecumenale; al contrario, proprio il richiamo al fatto che l'iniziazione è ultimamente opera di Dio, attraverso l'azione rituale della Chiesa, consente di ritrovare la configurazione specificamente cristiana di tale itinerario. In quest'ottica, infatti, il catecumenato non si configura come ciò che «produce» l'iniziazione, riducendo i sacramenti a momento di solennizzazione di una meta, raggiunta percorrendo tutte le tappe di un certo apprendistato; l'itinerario catecumenale mira, invece, a far sì che il credente si disponga ad essere iniziato – «fatto cristiano» – attraverso un atto che è – e non può che essere – atto gratuito di Dio, nell'azione rituale della Chiesa che celebra. In tal modo, grazie al catecumenato, il credente, mentre riconosce che la sua fede si compie nella relazione al mistero di Cristo, sacramentalmente ripresentato nell'eucaristia, contemporaneamente confessa che, a tale relazione, solo Dio può introdurlo ⁽¹⁷⁰⁾.

(169) In questa linea, va ricordato che «la formula battesimale nella sua forma più antica, era una professione di fede. E parimenti che la professione di fede, nella sua forma più antica, era parte del sacramento»: J. RATZINGER, *Battesimo, fede e appartenenza alla Chiesa*, Com(I) 27 (1976) 22-39: 29.

(170) Queste considerazioni ci sembrano in sintonia con l'autorevole insegnamento tridentino sulla preparazione alla giustificazione (*Decretum de iustificatione*, capp. 5-6 – DS 1525-1527), della quale il concilio parla, traendo ispirazione dalla prassi catecumenale (A. CAPRIOLI, *Appunti per una lettura teologica*: 94). Il decreto non vuole mostrare come l'uomo arrivi alla giustificazione, bensì come l'uomo si disponga a riceverla; la giustificazione, infatti, non è una conquista dell'uomo, ma un dono di Dio: come tale, essa è gratuita, nel senso che nulla di quanto la precede può meritarsela. Del resto, la stessa preparazione alla giustificazione non va considerata come azione dell'uomo verso la grazia, ma come azione della grazia nell'uomo: gli atti coi quali l'uomo si dispone a ricevere nel battesimo la grazia giustificante (o santificante) sono essi stessi di ordine soprannaturale, in quanto resi possibili da un gratuito aiuto divino. In questa prospettiva, qualche interprete del concilio

Da parte loro, i gesti liturgici, che scandiscono il catecumenato, fanno sì che il candidato, mentre percorre l'itinerario che lo conduce ad esprimere il proprio assenso di fede, nella forma compiuta dell'atto sacramentale, avverta che la possibilità stessa di giungere a formulare tale assenso gli è data da Colui che ha suscitato il cammino di conversione e continuamente lo accompagna. In altri termini, il fatto che la dimensione liturgica attraversi tutto l'itinerario catecumenale mostra che, in certo modo, il momento sacramentale non sopravviene unicamente alla fine del cammino, ma ne costituisce, per così dire, la «nervatura» strutturante, al punto che il catecumenato può essere considerato come il «dispiegamento cronologico dell'azione battesimale», mentre i gesti rituali che lo ritmano si possono definire «tappe del battesimo» (171). In questa linea, l'elemento specifico di connessione tra il catecumenato ed il battesimo può essere individuato nella professione di fede battesimale, che anticamente entrava a costituire il nucleo centrale del rito; in effetti, «tramite la professione battesimale, l'intero catecumenato si inserisce nel battesimo; ed essendo la professione elemento essenziale di questo sacramento, anche il catecumenato ne diventa una parte» (172).

PIERPAOLO CASPANI
*Seminario Arcivescovile
 Venegono Inferiore (VA)*

ritiene che, nella linea di Tommaso, gli atti preparatori alla giustificazione (DS 1526-1527) sarebbero da comprendere come momenti strutturali del processo della giustificazione, sui quali la forma della carità, in forza dell'universale destinazione soprannaturale dell'uomo, esercita una sorta di influsso o di attrazione, O.H. PESCH - A. PETERS, *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*, Darmstadt, 1981, 189; cit. in F. Buzzi, *Il concilio di Trento (1545-1563). Breve introduzione ad alcuni temi teologici principali*, Milano, Glossa, 1995, 94, + n. 111.

(171) Questa qualifica dei riti catecumenali, già presente in alcuni contributi degli anni '60, è stata riproposta da Chauvet: «Le contenu théologique aussi bien de l'entrée en catéchuménat que du rite pénitentiel [gli scrutini] autorise au moins, et probablement invite, à en parler comme d'étapes non seulement vers le baptême, mais bien du baptême»: L.-M. CHAUVET, *Étapes vers le baptême ou étapes du baptême?*, MD 185 (1991) 35-46: 41; secondo Chauvet, il vantaggio di questa formulazione sta nel fatto che essa richiama il carattere sacramentale e non puramente psicologico-morale di questi gesti: si tratta cioè di gesti ecclesiali attraverso i quali è mediata l'azione stessa di Dio. In questo modo ci si riallaccia alla tradizione patristica che, in modo massiccio, a partire dal IV secolo, connota come *sacramentum* una serie di gesti, che va al di là dei sette sacramenti, codificati dalla scolastica dei secc. XII e XIII.

(172) J. RATZINGER, *Battesimo, fede e appartenenza*, 31.