

IL SACRAMENTO E LA FEDE

SOMMARIO: I. IL PROGETTO DEL CATECUMENATO E LA DOMANDA SUL SACRAMENTO; II. IL SIMBOLO;
III. LA TEMPORALITÀ; IV. LA STRUTTURA; V. CONCLUSIONE.

I. IL PROGETTO DEL CATECUMENATO E LA DOMANDA SUL SACRAMENTO

L'impegno sollecitato alla teologia perché avvii una comprensione critica delle premesse e della strumentazione messa in opera dal programma pastorale, alla cui base sta l'opzione per il catecumenato, include l'attenzione esplicita al modo con cui il sacramento e la fede si rapportano tra loro. A fissare l'orizzonte per la specificazione delle nuove possibilità destinate all'attività e al pensiero della Chiesa è difatti la particolare modalità secondo la quale il progetto intende l'esperienza sacramentale della fede. Dalla particolare significatività di questa esperienza è fatto discendere il criterio al quale ispirare la determinazione dell'identità e della realtà dell'esistenza cristiana.

Il nuovo itinerario di formazione resta comandato interamente dal presupposto dell'inseparabilità del sacramento alla fede e pertanto a quella «rigenerazione» dell'uomo in cui la qualità originaria e determinante dell'atteggiamento della fede viene propriamente a risolversi. È questo il criterio sul quale si radica la specificazione degli strumenti da impiegare in ordine alla effettiva e integrale realizzazione di quanto il progetto dispone a fronte della spinta a ritrovare e far ritrovare la novità cristiana nei permanenti cambiamenti di cui nel presente l'uomo soffre. Quale significato attribuire al criterio, dal quale l'intendimento del programma pastorale del catecumenato si muove, deve con ciò diventare l'oggetto di uno scavo d'approfondimento sul versante della teologia sistematica. Lo stato di oscillazione e il grado di

imprecisione, a cui non soltanto le categorie messe in uso ma lo stesso impianto basilare vanno visibilmente incontro nella documentazione fornita con i documenti ufficiali e nelle riflessioni evolute dalla teologia, impongono una indagine in forza della quale la spiegazione della questione giunga a predisporre i principi capaci di precisare l'istanza, a cui la proposta inderogabilmente si rifà, e delinearne la opportuna valutazione.

L'indagine della sistematica coglie la radicalità e l'ampiezza della relazione tra il sacramento e la fede a partire dalla esplicita considerazione dell'operazione attraverso la quale il sacramento si presenta e si caratterizza all'interno dell'economia della salvezza dell'uomo. Si tratta dell'operazione con la quale il sacramento, lungi dal rendersi superfluo in rapporto all'attuarsi del comportamento della fede, recupera e propone la sua peculiare dimensione di necessità. Su quanto il sacramento mette in scena si apre lo spazio per un lavoro di fondazione al di fuori del quale si assisterebbe ad una proliferazione indiscriminata di obbiettivi e proposte e la «cosa» effettivamente in gioco rimarrebbe del tutto priva di «attualità».

In concreto è il contributo di sintesi del sacramento nei confronti delle differenti e molteplici attuazioni, entro le quali la mediazione ecclesiale del senso della verità divina prende corpo, a rimanere solamente invocato ma privo di ogni esplicitazione e soprattutto motivazione. La capacità e possibilità di condurre verso una sintesi pertinente la varietà e complessità delle mediazioni, in forza delle quali la compagine ecclesiale testimonia il senso originario della verità divina, definisce di per sé il tratto specificante e l'aspetto irrinunciabile dell'azione rituale del sacramento. Il momento sacramentale accoglie al suo interno l'insieme delle mediazioni ecclesiali e le struttura compiutamente, arrivando a realizzarne l'orientamento radicale in quanto lo stabilisce nell'edificazione reale dell'esistenza cristiana.

L'unità delle mediazioni realizzata in nome della rispettiva finalità costituisce lo scopo del sacramento e pertanto la sua motivazione esaustiva. Per potere illustrare una tale motivazione è indispensabile passare oltre i condizionamenti dell'insegnamento di sacramentaria nel quale l'ideale di base sia l'appello all'universalità della verità divina in nome della norma generale della storicità dell'ente finito, in cui l'uomo sarebbe propriamente da identificare. La partenza dal motivo ontologico ed epistemologico del limite dell'uomo non sa infatti dare una spiegazione dell'effettuale storicità della verità divina nella quale la fede cristiana rinviene la propria ragione e evidenza. Se la libertà dell'uomo va identificata immediatamente con il limite e in questo si pone dunque la radice della storicità della libertà, la storia smarrisce qualsiasi sua rilevanza nella manifestazione della verità. La identificazione della radice della storia nel limite dell'uomo attiva per

sé la versione tipicamente metafisica della realtà e attribuisce pieno sostegno alla affermazione della separazione tra Dio e l'uomo. Lo svolgimento del ragionamento, al quale la presentazione della realtà in prospettiva metafisica riesce a provvedere, confonde, nella misura in cui ne procura una chiara sovrapposizione, il motivo della differenza tra Dio e l'uomo con quello della rispettiva separazione.

Verso un ripensamento complessivo dell'ideale della separazione spinge il ritrovamento della natura essenziale della rivelazione entro l'automanifestazione e l'autopresentazione di Dio con cui il movimento dell'evento cristologico coincide. Proprio all'assenza della piena formalizzazione del guadagno di metodo, a cui il recupero della storicità della rivelazione divina dà adito, è l'elemento al quale bisogna ricondurre la radice prossima delle difficoltà e delle regressioni, delle quali nel corso della fase attuale la esecuzione del progetto del catecumenato appare la responsabile. Nel tentativo di ricercare una soluzione alle difficoltà e alle regressioni il piano appropriato è indubbiamente quello teologico e conseguentemente il livello propriamente pertinente è quello della concettualità teologica. La situazione di disaffezione e di indifferenza, nella quale sembrano cadere le modalità attraverso cui si rende possibile l'accesso universale all'esperienza cristiana, ne sollecita un chiarimento a partire dalle esigenze specifiche del fondamento divino della esistenza dell'uomo e della storia dell'umanità. Soltanto se accetta d'impegnarsi sulla base della sollecitazione della domanda fondamentale, l'indagine attorno al disaggio della testimonianza ecclesiale può ritenersi la lettura pienamente in linea con quanto entra in discussione a motivo delle condizioni del momento attuale.

L'approccio teologico nella varietà delle competenze speculative e pratiche, di cui esso si compone, consente di indicare e di precisare l'ideale normativo per la progettazione del rinnovamento della vita cristiana. L'ideale resta invece imprendibile alla strumentazione alla quale aderisce un modello di interpretazione e riflessione in cui non si tiene conto della prospettiva della rivelazione divina e della conoscenza di fede, connessa e direttamente dipendente dall'evento cristologico della rivelazione. Della presenza d'indagini formulabili assecondando un punto di vista «diverso» da quello della teologia è la stessa teologia comunque a doversi incaricare di produrre una rilettura soddisfacente, superando cioè l'ideale della teologia separata, comprensivo del modulo fideistico e positivistico. L'impegno della rilettura costituisce una condizione indispensabile all'intelligibilità dell'esistenza credente, attorno al cui chiarimento l'impresa della teologia lavora.

La regressione a livello d'interpretazione del sacramento facilmente registrabile nelle prese di posizione, alle quali l'attività pastorale dà

vita a fronte della complessità delle mutazioni dell'età contemporanea, è pure da imputarsi visibilmente alla mancanza di una congrua precisazione da parte della riflessione della sacramentaria dell'essenza e compito del sacramento compatibili con la dichiarazione attorno al senso della manifestazione divina all'uomo. L'appello alla manifestazione di Dio all'uomo si riconduce a un semplice richiamo della dimensione di definitività attraverso la quale l'accadimento cristologico della verità di Dio si propone all'interno della vicenda dell'umanità. La definitività rappresenterebbe l'aspetto da contrapporre alla dimensione della provvisorietà e contingenza dalla quale la creatura umana si lascerebbe invece definire nella sua consistenza. La contrapposizione costituisce lo sfondo di una larga parte delle proposte di sacramentaria recenti, sebbene tutte siano ormai indistintamente consapevoli di dovere accostare le problematiche del sacramento secondo un'angolatura capace di portare all'abbandono definitivo del motivo di base strumentalistico e, riflettendo quest'ottica particolare, causalistico attorno al quale il percorso delle spiegazioni antecedenti ha inteso presentarsi e svolgersi (1).

L'intesa della sacramentaria, a cominciare dall'ottocento e fino a dopo la prima metà del nostro secolo, è nell'esigere di collocare l'accento sul fattore visibile del sacramento, giacché esso garantisce all'uomo, in quanto si tratta di una unità di anima e di corpo, il dono spirituale della grazia divina. In reazione all'oggettivismo dell'interpretazione antecedente sul sacramento l'orizzonte dell'attuale insegnamento di sacramentaria diviene la originalità dell'atteggiamento della fede in quanto questa si specifica in ragione dell'autocomunicazione stessa di Dio all'uomo quale libertà. La riflessione sul sacramento si orienta tuttavia a assumere l'indicazione secondo una tonalità prevalentemente polemica con il pericolo di identificarvi interamente la problematica da discutere. La trattazione assume pertanto con impegno risoluto la sola via della condanna nei confronti del cedimento da parte della riflessione come anche da parte della pratica cristiana dell'età moderna al tratto d'unilateralità da cui si lascia contrassegnare la razionalità di tipo analitico nella quale i fenomeni della modernità ritrovano una loro coesione.

La pista d'esame comporta uno svolgimento a proposito del sacramento in cui a divenire prevalente è la volontà di contrapposizione

(1) Per un avvicinamento critico alla vicenda complessiva della riflessione attorno al sacramento e alle questioni alle quali la domanda sul sacramento si connette: S. UBBIALI, *La riflessione teologica sui sacramenti in epoca moderna e contemporanea*, in *Celebrare il Mistero di Cristo*, Manuale di Liturgia a cura dell'Associazione Professori di Liturgia, Volume I, *La Celebrazione: Introduzione alla Liturgia Cristiana* (= Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». «Subsidia» 73), Roma, C.L.V. - Edizioni Liturgiche, 1993, 303-336.

nei riguardi del concettualismo sulla cui scia si alimenta e si dispone la comprensione dell'esistenza dell'uomo e dell'ordine del mondo, nella misura in cui riprende la visione moderna della ragione. In forza d'un netto prevalere di questo accento oppositivo nel trattamento dell'argomento la presentazione della tematica del sacramento s'impedisce di giungere fino alla completa rivisitazione degli interrogativi di cui la spiegazione sul sacramento deve preoccuparsi quando intende specificarne il ruolo nella realizzazione della salvezza dell'uomo e per fare questo si richiama all'accadimento cristologico come all'evento nel quale s'anticipa la possibilità e la figura della salvezza.

Nella trattatistica recente rimane ancora largamente operante la propensione ad una presentazione «occasionalistica» dell'autorità assoluta di Gesù Figlio di Dio in rapporto alla esistenza e consistenza delle mediazioni ecclesiali della salvezza divina. L'autorità divina di Gesù viene assunta difatti senza considerarne l'intrinseco raccordo alla dinamica con cui la libertà dell'uomo si attua. Il riconoscimento del carattere di gratuità dell'evento storico di Gesù, quale bene dell'umanità, è l'oggetto di una precisazione per la quale rimane tuttavia pregiudizialmente non preso in considerazione quanto la temporalità umana di per sé veicola in relazione alla sua stessa verità ⁽²⁾.

Nello sviluppo del ragionamento sul sacramento l'indagine recente prevede comunque l'impiego d'un linguaggio largamente diversificato per origine e impianto rispetto al paradigma a cui la indagine della teologia abitualmente dimostra di voler ricorrere. Attraverso il cambiamento del paradigma cade definitivamente la dichiarazione, in una prospettiva statica e essenzialistica, attorno all'essenza dell'uomo e della sua vicenda e pertanto cade quanto appare costituire l'elemento costante e comune alla intera riflessione antecedente. Ricercando, relativamente a questa, un modello pienamente sostitutivo la preferenza agevola un assestamento dell'esame della sacramentaria sull'ideale di uomo e di storia per il quale l'approccio alla rispettiva realtà si deve organizzare piuttosto in prospettiva personalistica e esistenziale ⁽³⁾.

(2) S. UBBIALI, *Teologia del sacrificio*, in *Il sacrificio: evento e rito*, a cura di S. UBBIALI (= «Caro Salutis Cardo». Contributi 15), Padova, Messaggero - Abbazia di Santa Giustina, 1998, 451-481.

(3) Cf L. LIES, *Trinitätsvergessenheit gegenwärtiger Sakramententheologie?*, «Zeitschrift für Katholische Theologie» 105 (1983) 290-314; 415-429; Id., *Sakramententheologie. Eine personale Sicht*, Graz - Wien - Köln, Styria, 1990; A. SCHILSON, *Symbolwirklichkeit und Sakrament. Ein Literaturbericht*, «Liturgisches Jahrbuch» 40 (1990) 26-52; H.B. MEYER, *Eine trinitarische Theologie der Liturgie und der Sakramente*, «Zeitschrift für Katholische Theologie» 113 (1991) 24-38; Id., *Sinn und Sinngestalt der Eucharistie. Würdigung einer Neuerscheinung*, «Zeitschrift für Katholische Theologie» 118 (1996) 488-505; L. LIES, *Neue Elemente in der*

La spinta della novità non arriva però fino a mettere radicalmente in discussione il presupposto sul quale l'indagine sistematica del discorso dell'età moderna si inseriva facendosi plasmare integralmente da esso. Il presupposto giunge in effetti a fare risolvere la vicenda dell'uomo nell'essere semplicemente il luogo o anche semplicemente l'orizzonte dell'azione divina della rivelazione. La disposizione divina, se di certo si viene a realizzare all'interno del contesto della storia dell'umanità, intrattiene una connessione nettamente accidentale e fortuita con il contributo a cui le vicende dell'umanità mediante il loro insieme ordinato provvedono.

L'esito, a cui la spiegazione si destina fatalmente a approdare, è l'impossibilità d'una dimostrazione a livello riflessivo della dimensione d'universalità qualificante il momento particolare dell'attività divina della rivelazione. La autosufficienza positivista della spiegazione tradizionale per l'ambito della sacramentaria riaffiora così integralmente attraverso il modo secondo cui il ragionamento recente si pensa. Con questo, lo sviluppo la orienta a fallire la motivazione cristologica a cui la sacramentaria pure intenderebbe dare consistenza ed a fallire conseguentemente il principio risolutivo per quella particolare impresa dalla cui realizzazione l'attuale stagione teologica fa dipendere la propria novità in rapporto al corso dell'intera storia dell'indagine teologica.

Se l'interpretazione del sacramento arriva dunque a impedirsi l'accesso all'intendimento, al quale in teologia si dà nel frattempo spazio, in ragione dell'obbligo di mettere fine alla fase di dipendenza da quanto l'episodio del razionalismo introduce dentro il percorso del pensiero occidentale, è perché il ragionamento della sacramentaria ritiene plausibile una spiegazione dell'oggetto in esame per la quale l'analisi della temporalità cristologica può sciogliersi da una considerazione esplicita del senso incluso nei fatti dell'umanità. Alla espropriazione dell'essenziale connotazione intratemporale dall'evento cristologico corrisponde la sua subordinazione ad un principio comunque staccato dallo svolgimento concreto della vicenda dell'umanità.

L'approdo del ragionamento è una presentazione prettamente decisionistica e positivista del sacramento e insieme a esso della fede. L'accusa d'estrinsecismo, a cui soggiacciono invariabilmente tutte le tappe dell'analisi sul sacramento formulate in precedenza senza tenere conto quindi dell'istanza cristologica, può lecitamente e deve

deutschsprachigen Sakramententheologie?, «Zeitschrift für Katholische Theologie» 119 (1997) 296-322; 415-433; S. UBBIALI, *Il sacramento cristiano*, in *Celebrare il Mistero di Cristo*, Manuale di Liturgia a cura dell'Associazione Professori di Liturgia, Volume II, *La celebrazione dei sacramenti* (= Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». «Subsidia» 88), Roma, C.L.V. – Edizioni Liturgiche, 1996, 13-28.

obbligatoriamente essere mossa contro lo sviluppo assunto dall'esame recente della sacramentaria. Questo in effetti ripropone fuori di ogni dovuta rivisitazione la dichiarazione, già propria della serie di interpretazioni anteriori all'apertura al rinnovamento della riflessione sul sacramento in chiave cristologica, del motivo ontologico e epistemologico della incapacità dell'uomo a cogliere l'evidenza qualificativa della rivelazione divina.

Consequentemente, nonostante la sollecitazione a una completa revisione dell'insegnamento sul sacramento in base alla caduta dell'interesse d'un confronto con il razionalismo, il risultato dell'intesa attorno ad un superamento definitivo dell'atteggiamento della teologia controversistica appare deludente. Di per sé le due categorie di fede e di sacramento sono servite per la designazione delle specifiche modalità mediante cui le due confessioni del cristianesimo, quella cattolica e quella evangelica, delineano la realtà dell'uomo e di Dio. Il rifiuto della polemica e la fine della contrapposizione rappresentano il merito del lavoro di una verifica di carattere essenzialmente positivo a riguardo del materiale effettivamente incluso e pertanto dell'insegnamento volutamente inteso dalla spiegazione alla quale ciascuna confessione dà esistenza a proposito del mistero cristiano. Questo significa per la teologia cattolica la diffusione tranquilla e pacifica dell'appello a tenere presente il rapporto tra la fede e il sacramento nell'itinerario da seguire in sacramentaria costringendo per altro all'apertura dell'interrogativo sulla connessione tra la parola e il sacramento ⁽⁴⁾.

(4) La problematica costituisce l'oggetto dell'indagine e delle precisazioni di W. KASPER *Wort und Sakrament*, in Id., *Glaube und Geschichte*, Mainz, Grünewald, 1970, 285-310; A. MOOS, *Das Verhältnis von Wort und Sakrament in der deutschsprachigen Theologie des 20. Jahrhunderts* (= Konfessionskundliche und Kontroverstheologische Studien LIX), Paderborn, Bonifatius, 1993; H.-O. MEUFFELS, *Kommunikative Sakramententheologie*, Freiburg i.Br. - Basel - Wien, Herder, 1995. Di interesse per lo svolgimento ma pure per il rinnovamento dei termini della questione sono le osservazioni a cui approdano rispettivamente W. JETTER, *Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978; R. HOTZ, *Religion - Symbolhandlung - Sakrament. Die christlich-theologische Bedeutung des kultischen Symbolhandelns*, «Liturgisches Jahrbuch» 31 (1981) 36-54; I. BAUMER, *Interaktion - Zeichen - Symbol. Ansätze zu einer Deutung liturgischen und volksfrommen Tuns*, «Liturgisches Jahrbuch» 31 (1981) 9-35.

II. IL SIMBOLO

A restare tuttavia non chiarita nella riflessione sul sacramento è l'intrinseca dimensione teologica dell'azione rituale. Da questa mancanza consegue la chiara impossibilità a segnalare la piena compatibilità del riferimento al rito sacramentale da parte del motivo fondamentale dell'accadimento cristologico in forza del quale solamente si spiega e si caratterizza l'atteggiamento della fede ⁽⁵⁾.

Il profilo di necessità, secondo cui si presenta il legame tra l'azione rituale del sacramento e il corso dell'esperienza credente, è l'elemento non esaminato dall'interpretazione della sacramentaria. L'indagine, quando riserva un accenno esplicito al rapporto, lo nomina senza preoccuparsi di tematizzare quanto consente ad esso di non apparire come mero insieme di elementi tra loro separati. In effetti, da una parte non si mostra come solamente se compatibile con il significato dischiuso mediante l'azione rituale del sacramento l'esistenza credente può essere considerata all'altezza dello statuto per il quale essa si motiva nella specificità sua propria. Dall'altra, non si mostra come l'azione rituale del sacramento, per essere all'altezza della finalità in ragione della quale essa si qualifica relativamente alle azioni della Chiesa, e essere di conseguenza aperta alla significazione, nella quale per sé si risolve, deve costituire la condizione grazie alla quale l'esistenza storica del credente, in quanto vi si può cogliere anticipata nella sua propria realtà, si destina a diventare se stessa giacché infallibilmente autorizzata ad esserlo.

(5) L'interrogativo, come è noto, sta alla base del mutamento al quale in particolare O. Casel ha inteso dare esplicito avvio. Cf A. SCHILSON, *Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels* (= Tübinger Theologische Studien 18), Mainz, Grünewald, 1982; S. UBBIALI, *Il sacramento nella «teologia dei misteri»*, «Teologia» 9 (1984) 166-184; I.H. DALMAIS, *La liturgie, célébration du Mystère. Dom Odo Casel (1886-1948)*, «Les Quatre Fleuves» n. 21-22 (1985) 65-78; F. KOHLSCHÉIN, *Symbol und Kommunikation als Schlüsselbegriffe einer Theologie und Theorie der Liturgie*, «Liturgisches Jahrbuch» 35 (1985) 200-218; L. LIES, *Kultmysterium heute – Modell sakramentaler Begegnung. Rückschau und Vorschau auf Odo Casel*, «Archiv für Liturgiewissenschaft» 28 (1986) 2-21; R. KACZYNSKI, *Was heißt «Geheimnisse feiern»? Über den Zusammenhang von Mysterientheologie und Liturgiereform*, «Münchener Theologische Zeitschrift» 38 (1987) 241-255; G. LAFONT, *Permanence et transformations des intuitions de Dom Casel*, «Ecclesia Orans» 4 (1987) 261-284; A. SCHILSON, *Erneuerung der Sakramententheologie im 20. Jahrhundert. Ein Blick auf die Anfänge bei Romano Guardini und Odo Casel*, «Liturgisches Jahrbuch» 37 (1987) 17-41; Id., *Restauration und Erneuerung. Ein Blick auf den Ursprung und die erste Etappe der Liturgischen Bewegung*, «Erbe und Auftrag» 67 (1991) 424-434; Id., *Die Gegenwart des Ursprungs. Überlegungen zur bleibenden Aktualität der Mysterientheologie Odo Casels*, «Liturgisches Jahrbuch» 43 (1993) 6-29.

Il confronto con il dibattito schiuso nel frattempo dalla riflessione contemporanea a proposito di quali elementi siano da tener presenti per un approccio metodico perfettamente rispettoso della realtà originariamente antropologica accompagna l'esplicita volontà d'una svolta nella riflessione sul problema lasciando appunto cadere l'impiego del modello dogmatico nel ragionamento teologico. La novità favorisce nuove acquisizioni per un esame sull'attività dell'uomo e con questo si perfeziona una pista di analisi il cui scopo è certamente quello di lasciar emergere nella sua peculiarità e insieme irrinunciabilità la dimensione veritativa della realtà del sacramento. Mentre nella fase iniziale l'analisi comporta il privilegio della lettura in chiave semiologica, con la fase recente acquisisce rilevanza la lettura in chiave pragmatica. Il primato del riferimento all'uso nella costruzione coerente sul sacramento viene pertanto a sostituire una presentazione per la quale a diventare rilevante è piuttosto il fattore significativo del segno. Al di là della loro diversità d'intendimento ad affiorare comunque in entrambe le linee di studio è la medesima esigenza. Si tratta della sollecitazione ad uscire dalla elaborazione della sacramentaria nella versione diffusa dall'ideale trascendentale ⁽⁶⁾.

Di per sé l'ideale avvia una proposizione della questione nella quale, mentre si porta il problema fino al suo aspetto più proprio, questo lo si osserva tuttavia secondo un modulo di esame del tutto insufficiente rispetto a quell'obbiettivo dal quale pure ci si muove. La conclusione del confronto con il risultato dell'esame non richiederà

(6) Il riferimento è come evidente all'impianto e alla soluzione di K. Rahner: K. RAHNER, *Kirche und Sakramente* (= Quaestiones Disputatae 10), Freiburg i.B. - Basel - Wien, Herder, 1961 [tr.: *Chiesa e sacramenti* (= Quaestiones Disputatae), Brescia, Morcelliana, 1965]; Id., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg i.B. - Basel - Wien, Herder, 1977 [1976] [tr.: *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, tr. di C. Danna (= L'Abside. Saggi di teologia 1), Alba, Paoline, 1977]; Id., *Sacramenti, Teologia dei*, in *Sacramentum mundi* VII, a cura di K. Rahner, ed. italiana a cura di A. Bellini, Brescia, Morcelliana, 1977, 271-276; Id., *Zur Theologie des Gottesdienstes*, «Theologische Quartalschrift» 159 (1979) 162-169 [tr.: *Sulla teologia del culto divino*, in Id., *Nuovi Saggi*, VIII. *Sollecitudine per la Chiesa*, tr. di C. Danna (= Biblioteca di Cultura Religiosa 75), Roma, Paoline, 1982, 271-283. Per un avvio alla comprensione del progetto P. EICHER, *Die anthropologische Wende. Karl Rahners philosophischer Weg vom Wesen des Menschen zur personalen Existenz* (= Dokimion. Neue Schriftenreihe zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 1), Freiburg (Schweiz), Universitätsverlag, 1970; W. W. MÜLLER, *Das Symbol in der dogmatischen Theologie. Eine symboltheologische Studie anhand der Theorien bei K. Rahner, P. Tillich, P. Ricoeur und J. Lacan* (= Europäische Hochschulschriften, Reihe 23: Theologie 401), Frankfurt a.M. - Bern - New York - Paris, Peter Lang, 1990; V. HOLZER, *Le Dieu Trinité dans l'histoire. Le différend théologique Balthasar - Rahner* (= Cogitatio Fidei 190), Paris, Cerf, 1995.

pertanto una semplice rivisitazione ovvero una semplice operazione di aggiustamento dei termini introdotti dalla riflessione giacché ne invocherà piuttosto un'articolazione radicalmente differente. Il quadro ultimo dell'indagine è nel suggerimento del reciproco e cooriginario rapporto tra la fede e il sacramento, in piena conformità a quanto propone la chiarificazione del costitutivo del dinamismo originario mediante il quale il soggetto si determina nella sua propria specifica originalità soggettiva. A restare sullo sfondo della chiarificazione, a cui la riflessione trascendentale giunge a riguardo del costitutivo essenziale del dinamismo del soggetto, è il richiamo al nucleo irrinunciabile della realtà cristiana. Con ciò il richiamo è all'accadimento di Gesù di Nazareth giacché proprio esso costituisce l'autodestinazione ed autocomunicazione definitiva di Dio alla vicenda temporale dell'umanità.

Con l'appello all'accadimento cristologico non si rimanda ad una componente estrinseca o un fattore accessorio relativamente all'esserci del soggetto. Piuttosto solamente grazie all'appello all'accadimento è possibile rendere compiutamente ragione della realtà del soggetto quale l'uomo è. Soltanto questa dichiarazione sa esporre in modo pertinente i termini della questione nella misura in cui vi si illustra e si riflette la qualità propria della rivelazione divina nei riguardi dell'esserci come tale del soggetto. La modalità, secondo cui i termini della questione sono evoluti dalla spiegazione, limita però la possibilità di portar a soluzione la questione nei termini con i quali essa si configura.

L'intento ultimo della comprensione in chiave trascendentale del sacramento è di strapparne il chiarimento dalla situazione d'obiettiva separazione dall'esperienza credente a cui predisponessa invece il punto di vista connesso al manuale dell'epoca postridentina. L'abbandono del criterio di intelligibilità dell'epoca postridentina equivale a una legittimazione della disposizione della fede al di là dell'ordine particolare nella quale il confronto con l'istanza della ragione la propone e a una attenzione esplicita a quanto l'ordine reale della fede contiene. Alla base della novità dalla quale deve sorgere il mutamento della tendenza prevalente in teologia sta l'interpretazione su quanto il titolo tradizionale dell'analisi dell'atto della fede espone al di sotto di sé. La tendenza prevalente isola l'affermazione della destinazione universale della fede dalla presentazione e dall'illustrazione del dato della fede. L'aspetto della credibilità si propone come del tutto sciolto dalla decisione della fede e pertanto l'aspetto della universalità si propone del tutto sciolto da quello della originalità dell'oggetto della fede, compreso lo stesso sacramento.

Il rifacimento della considerazione prevede una accentuazione ed una ritrascrizione della dimensione di trascendenza dell'uomo nella

misura in cui è il soggetto conoscente aperto sull'intera realtà. Con il suo dinamismo l'attività della conoscenza si dirige e orienta verso un mistero sul quale la conoscenza non può avere una presa definitiva poiché il soggetto non sta all'origine di quella trascendenza, in nome di cui pure si caratterizza intrinsecamente. L'orientamento nei confronti del mistero è l'elemento grazie a cui soltanto diventa possibile spiegare l'inesauribile e al contempo continuo cammino della conoscenza del soggetto. La manifestazione di Dio viene a coincidere pertanto con l'esperienza trascendentale dell'uomo, vale a dire con quanto è operante attivamente all'interno di ciascuno degli atti mediante i quali si attua il soggetto come tale e si interessa così di sé. L'interessarsi di sé e il rivolgersi al mistero assoluto accadono in unità con una conseguenza determinante per la indagine riflessiva della teologia la quale deve concedere una attenzione esplicita allo statuto di quest'unità nello svolgimento dell'impegno a cui si predispone. L'interessarsi di sé da parte del soggetto ed il suo rivolgersi verso il mistero assoluto costituiscono lo spunto da tenere presente in funzione dell'interpretazione dell'insieme di momenti e realtà caratterizzanti il cristianesimo.

Se il riferimento alla rivelazione diviene in questo modo introdotto non separabilmente dall'analisi della soggettività, nondimeno resta ancora da precisare l'appello al momento ontico dell'atto posto dal soggetto e conseguentemente l'appello alla realtà della storia. La vicenda storica dell'unico fondamento della fede, quello cristologico, non costituisce in effetti un aspetto né secondario né marginale nell'esame teologico dell'esperienza giacché a qualificare la fede cristiana è il riconoscimento della manifestazione della volontà universale di salvezza di Dio realizzatasi nell'evento di Gesù di Nazareth. La nozione di manifestazione s'ispira a quanto il modello interpretativo delle mediazioni categoriali dell'esperienza trascendentale sollecita. Nel loro insieme i dati e momenti del piano della fede corrispondono a una tale struttura e ne riesprimono dunque la dinamica. Lo stesso sacramento, nella particolarità e singolarità grazie alla quale ciascun elemento del settenario si presenta nell'orizzonte delle azioni in cui il ministero della Chiesa si visibilizza, rinvia a questa struttura ed esprime questa dinamica.

Mentre pertanto il legame del sacramento alla fede e alla immediatezza teologica, in forza della quale la fede si qualifica nella sua essenza, rinviene una decisa convalida, affiora al contempo la possibilità del richiamo della fede nei confronti del sacramento senza con ciò arrecare qualche pregiudizio sia al fatto della sua presenza sia alla configurazione della sua forma concreta. Se è infatti la disposizione della fede a dirigere e motivare il momento propriamente ontico delle forme, nelle quali la mediazione ecclesiastica si propone relativamen-

te al destino di salvezza dell'uomo quale essere personale, è il dato concreto a condurre ad una tematizzazione la consistenza della fede. Questa rinvia obbligatoriamente al momento concreto delle modalità mediante cui è procurata la salvezza all'uomo e al medesimo tempo il momento concreto, per potere essere assunto secondo un intrinseco criterio di verità, è da cogliere in riferimento al particolare dinamismo della disposizione di fede. Il nesso tra fede e sacramento non distoglie per il sacramento il fatto di una istituzione divina ma lo qualifica in relazione alla manifestazione irrevocabile della volontà di salvezza di Dio verso ciascun uomo. Quindi il sacramento può entrare legittimamente a fare parte del complesso di mediazioni di quel rapporto di carattere immediato con Dio, nella quale la fede originariamente consiste.

La mediazione del sacramento, poiché tematizza quanto appare atteso come del tutto gratuito dall'uomo nell'esperienza trascendentale, riveste un ruolo e svolge un compito nettamente non estrinseci rispetto al destino di compimento del soggetto umano. Con ciò, la formulazione in prospettiva trascendentale del problema della presenza del sacramento relativamente all'attuazione della fede appare non solamente per se stessa plausibile ma propriamente irrinunciabile in vista della spiegazione del significato peculiare del sacramento a partire dalla verità ultima dell'uomo. Il nucleo dell'analisi trascendentale comporta l'esplicita dichiarazione del legame dell'apriori del soggetto all'accadimento cristologico, in quanto evento escatologico della verità divina. L'accadimento cristologico con la sua peculiarità di storia effettiva e reale si identifica con l'elemento in se stesso «costitutivo» dell'apriori del soggetto umano.

E tuttavia la prospettiva, alla quale lo svolgimento del discorso si affida per la sua riuscita, fallisce l'intenzione, sulla cui base la formulazione del pensiero tende a muoversi. L'intenzione è di mostrare il carattere essenzialmente costitutivo dell'evento escatologico della verità relativamente alla trascendenza in ragione della quale il soggetto si definisce. Con la sua conclusione la riflessione ne attesta in realtà la dimensione meramente aggiuntiva nei riguardi del piano entro cui il dinamismo della trascendenza della soggettività si muove e espone. Il piano della storia è l'elemento a cui la stessa impostazione del discorso fa appello ma per collocarlo e coglierlo a una debita distanza dal piano del trascendentale. Questo si esplicita nel primo e conseguentemente la storia né entra né potrebbe entrare per titolo proprio nel momento fondativo del soggetto e della qualità specificativa della soggettività.

Pertanto la risoluzione d'assenso della fede non si riferisce all'accadimento della verità divina perché il profilo, a cui esso si connette, è la dinamica particolare della soggettività in quanto è l'en-

te conoscente aperto al tutto. Nel suo tratto essenziale la fede si identifica con l'affidamento a quanto s'offre e si propone come donantesi gratuitamente rispetto al complesso delle potenzialità con cui il movimento del soggetto conoscente entro il contesto del mondo si specifica. Ma alla radice dell'affidamento, in quanto assenso, della fede sta la autocomunicazione divina di natura onnitemporale. A fronte di questa la vicenda storica della manifestazione effettiva, vale a dire quella cristologica, appare come radicalmente separabile in funzione dell'interpretazione della fede. La conclusione, di cui si dispone quindi lo sviluppo del ragionamento, è una nuova forma di riabilitazione del formalismo dal cui debito pure il ragionamento intenderebbe staccarsi completamente, considerandolo il contrassegno dell'ideale di pensiero al quale esso è avverso.

Per definire la struttura della fede compatibile col rapporto non puramente accidentale e non puramente occasionalistico con il sacramento si deve procedere a una rivisitazione del contenuto della nozione di intenzionalità della quale è responsabile il modello di pensiero alla cui legge l'indagine in prospettiva critico trascendentale ubbidisce. L'esito del punto di vista dell'indagine è, in definitiva, un approccio sostanzialmente postulatorio e esigenzialistico della connessione della fede al momento del sacramento. Per avviare una considerazione pertinente dell'intenzionalità, nel senso di pienamente conforme al movimento qualificante della soggettività dell'uomo, occorre tenere presente come il soggetto acceda alla propria realtà originale soltanto in quanto decide di sé e in questa maniera acconsente incondizionatamente all'assolutezza del fondamento del suo esistere soggettivo. L'implicazione dell'istanza stessa del soggetto entro la manifestazione del fondamento ultimo della realtà indica e fissa la ragione in base alla quale la relazione dell'uomo alla verità divina non possa risolversi né nella mera attività di deduzione né in un semplice atteggiamento di intuizione. Piuttosto la configurazione pratica dell'intenzionalità del soggetto equivale a una attuazione la cui modalità specifica è quella dell'autodeterminazione e la cui forma peculiare è quella simbolica.

III. LA TEMPORALITÀ

Il contatto con le discussioni attorno al pratico, accanto all'aspirazione a rimediarne con prontezza e efficacia le deviazioni prassistiche, consente l'apertura d'uno spunto in grado di fare introdurre in riferimento alla domanda sul sacramento e sul suo legame alla fede una linea di riflessione teologica per la quale il motivo direttivo della analisi trascendentale sarebbe da comporre con il motivo della conside-

razione personalistica e, nella misura in cui ne riafferma e insieme ne approfondisce la prospettiva di base, con l'ideale della comunicazione. L'attenzione è per l'azione e per le sue risorse simboliche in ordine alla determinazione dell'esistenza dell'uomo in quanto possiede essenzialmente una dimensione spazio temporale e conseguentemente pubblica. L'indicazione dei caratteri dell'esistenza nomina quegli aspetti di cui di sua natura l'esistenza si riveste, precisandone la consistenza nel senso di descrivibili ma non deducibili (7).

L'urgenza di un superamento radicale della nozione tradizionale di sacramento s'impone come la richiesta e la sollecitazione dell'esito a cui l'attività pastorale della Chiesa approda con regolare costanza. L'urgenza di un mutamento efficace della concezione più consueta e più conosciuta è propriamente l'elemento verso cui rimanda la consapevolezza del Concilio Vaticano II e, dando piena esplicitazione e conferma alla pertinenza del tratto di fondo della dottrina conciliare, dei Sinodi (pastorali) dei Vescovi. L'alternativa cade sullo stesso punto di osservazione a cui l'indagine della sacramentaria ricorre nell'accostarsi al fenomeno dell'azione della celebrazione liturgica. A caratterizzarne il procedimento di esame è in effetti il solo ideale strumentale diversificandosi con questo largamente e

(7) Per quanto segue cf P. HÜNERMANN, *Sakrament - Figur des Lebens*, in R. SCHAEFFLER - P. HÜNERMANN, *Ankunft Gottes und Handeln des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament* (= Quaestiones Disputatae 77), Freiburg i.B. - Basel - Wien, Herder, 1977, 51-87. Il contenuto e il senso della tesi vengono caratterizzati in P. HÜNERMANN, *Reflexionen zum Sakramentenbegriff des II. Vatikanums*, in *Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum*, hrg. von EL. KLINGER - KL. WITTSTADT, Freiburg i.B. - Basel - Wien, Herder, ²1984, 309-324; *Theorie der Sprachhandlungen und heutige Ekklesiologie. Ein philosophisch-theologisches Gespräch*, hrg. von P. HÜNERMANN - R. SCHAEFFLER (= Quaestiones Disputatae 109), Freiburg i.B. - Basel - Wien, Herder, 1987. Una valutazione della prospettiva seguita da Hünermann deve tener conto della più ampia disponibilità della riflessione teologica alla ripresa del modello concettuale della comunicazione: F. KOHLSCHIEIN, *Die liturgische Feier als Kommunikationsgeschehen*, «Theologie der Gegenwart» 26 (1983) 1-13; Id., *Symbol und Kommunikation als Schlüsselbegriffe einer Theologie und Theorie der Liturgie*; H. HÖHN, *Kirche und kommunikatives Handeln. Studien zur Theologie und Praxis der Kirche in der Auseinandersetzung mit den Sozialtheorien Niklas Luhmanns und Jürgen Habermas*' (= Frankfurter Theologische Studien 32), Frankfurt am Main, Knecht, 1985; K.-M. KODALLE, *Versprachlichung des Sakralen? Zur religionsphilosophischen Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas*' «Theorie des kommunikativen Handelns», «Allgemeine Zeitschrift für Philosophie» 12.1 (1987) 39-66. L'ideale della comunicazione sta alla base dell'altra proposta sistematica, quella di A. GANOCZY, *Einführung in die katholische Sakramentenlehre* (= Die Theologie), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979. Sulla genesi della prospettiva alla quale la spiegazione di Ganoczy soggiace interamente: S. UBBIALI, *Il simbolo rituale e il pensiero critico. Per una teoria del segno sacramentale*, in *Liturgia e incarnazione*, a cura di A. N. TERRIN (= «Caro Salutis Cardo». Contributi 14), Padova, Messaggero - Abbazia di Santa Giustina, 1997, 251-284.

profondamente dall'ideale della comprensione della quale risulta essere portatore il messaggio neotestamentario e, sulla scia del messaggio scritturistico, l'insegnamento della patristica. L'invito va dunque nel senso di doversi riferire al genere di chiarimento di cui l'ontologia e l'antropologia d'impronta personalistica costituiscono l'interprete privilegiato.

L'ideale è il quadro della precisazione attorno all'accadimento di Gesù Cristo in quanto «Ursakrament» e alla Chiesa in quanto sacramento, in stretta dipendenza pertanto dal momento cristologico. Sullo sfondo dell'utilizzo delle categorie sta la volontà di procedere all'unificazione di due elementi, gli stessi a cui grazie al progresso recente la spiegazione teologica sul sacramento approda. Quanto si richiede di tenere insieme è il motivo interpretativo dell'incontro e la sottolineatura della particolare densità della storia. Un tale approccio alle tematiche del sacramento ha quale esito, e in questo sta il suo grado di innovazione, un'accentuazione specifica del momento di concretezza del sacramento oltre alla inclusione del riferimento antropologico nel particolare procedimento di precisazione del ruolo del sacramento per il quale l'interpretazione fa attenzione esplicitamente alle situazioni decisive dell'esistenza.

Da precisare in effetti è la motivazione per la quale una risposta, a cui si tratta di dover provvedere a fronte delle situazioni decisive nell'esistenza, non possa rinunciare alle risorse di un linguaggio qual'è quello simbolico. La forza e l'insistenza, con cui l'interrogativo si presenta, è il riscontro ricorrente nella pastorale ordinaria, giacché essa deve offrire una interpretazione pertinente del complesso di difficoltà nelle quali, come accade esemplarmente con l'itinerario battesimale, l'impegno per la formazione si imbatte. Il richiamo al futuro e all'educazione ma pure, e in connessione con questo, alla liberazione dell'uomo dal male interseca il rimando al sacramento. La radicalità della richiesta e l'oggetto in discussione, e cioè la funzione della dinamica del sacramento per la riuscita dell'esistenza stessa, impedisce di fornire per la soluzione un motivo isolato e parziale. La sollecitazione per la teologia è piuttosto a voler intraprendere un lavoro concettuale dall'aspetto complessivo e conseguentemente capace di tener presente il dato del credere cristiano, assecondando la relazione, su cui le singole parti dell'insegnamento cristiano si sorreggono, e prestando attenzione all'ampiezza ed estensione secondo cui il messaggio del cristianesimo si offre.

L'ideale della azione comunicativa, nel significato peculiare della figura della esistenza, è la strumentazione alla quale la riflessione della teologia dovrebbe fare ricorso in ordine a una considerazione attenta e non banale nei riguardi dell'attuale situazione pastorale della Chiesa. Servendosi dell'ideale la riflessione garantisce per altro una

rivisitazione delle nozioni consuete della dottrina ma in quanto sono quelle originantesi attraverso la lettura moderna della presentazione tomista delle problematiche del sacramento.

Il concetto di azione comunicativa in quanto figura della esistenza rilegge la presenza e l'efficacia di quelle azioni intrinsecamente dotate della capacità di avviare e di sostenere una funzione di natura fondativa in relazione alla vita della comunità. L'azione è comunicativa quando si tratti del particolare agire per il quale dirigendosi alla libertà storica di un soggetto esso la coinvolge secondo una misura irrinunciabilmente obbligatoria. Stando a questo elemento nella molteplicità delle azioni comunicative, di cui appare facile constatare la presenza e l'efficienza entro l'esperienza dell'uomo, alcune rivestono un carattere e un tratto specificatamente costitutivo della vita della comunità. In forza della loro stessa attuazione esse fanno sorgere una comunità. Quanto esse presentano è la figura della vita comune e questa unicamente attraverso di esse può esprimersi e insieme specificarsi chiedendo di conseguenza di realizzarle continuamente. È la condizione, l'unica disponibile dentro l'esperienza della umanità, così come è quella di fatto esistente, affinché la vita comune possa esistere e possa inoltre continuare a permanere nella sua natura e con la sua radice.

L'azione comunicativa, figurativa in quanto essenzialmente costitutiva, esibisce e caratterizza la struttura del legame di socialità per quanti prendono parte alla vita raffigurantesi nell'azione, trovandovi in questa maniera l'effettiva possibilità per una loro adeguata configurazione al livello del pubblico. Di particolare rilievo è quanto l'osservazione circa il carattere generativo di un'azione comunicativa sa mettere a disposizione della riflessione. L'elemento differenziale, grazie al quale l'azione comunicativa s'impone nella propria particolarità entro la più complessiva sfera dell'agire dell'uomo, è nel fatto di non poter corrispondere alla logica della mera esecuzione. La spinta a una mera esecuzione è il compito dell'azione produttiva mentre a presiedere a un'azione comunicativa è la logica della libertà e pertanto la logica dell'evento. La verità della comunicazione non è possibile sottoporla a delle regole universali sulla base delle quali sarebbe agevole determinarla in anticipo ed arrivare in sostanza a dedurla. La verità della comunicazione passa attraverso la libertà di quanti ne entrano a fare parte tanto da essere per costoro un vero evento significativo.

L'analogia è con quanto il discorso realizza giacché questo supera la regola grammaticale quando unifica le parole e fornisce il loro quadro d'insieme. Un aspetto di innovazione qualifica dunque l'essenza del discorso e questo, proprio in ragione di un tale grado d'innovazione, viene a fare riferimento al codice. È il processo

osservabile anche per il caso dell'azione comunicativa poiché questa dischiude la novità resa possibile dalla origine dei partecipanti all'azione. L'inedito è quanto sa qualificare nella sua portata l'azione comunicativa e così questa garantisce l'apertura di una comprensione del reale, proponendola alla decisione dei singoli partecipanti. Contro una pianificazione da parte del soggetto, la realtà come pure la inter-connessione e la temporalità diventano l'oggetto d'una nuova comprensione e questo mediante la presa di posizione dei soggetti.

Nel sacramento si fa visibile e realizza la struttura tipica dell'esistenza ecclesiale e pertanto quella particolare configurazione dei rapporti, per la quale questi non rappresentano il frutto della reciprocità delle scelte degli uomini bensì il frutto dell'intervento di Dio. L'azione divina è l'elemento capace di dare piena unificazione alle generazioni cristiane unendo ai viventi anche quanti sono già morti e quanti verranno a costituirsi come le generazioni future. Il rito sa introdurre questa specifica configurazione delle relazioni cristiane nel contesto delle relazioni esistenti tra i diversi gruppi di cui la società si compone. Accanto e insieme a questo grazie al sacramento si offre una modalità di comprensione decisamente singolare del mondo e del tempo. Il mondo si presenta indissolubilmente quale realtà provvisoria e inclusa all'interno dell'economia divina della salvezza. Il tempo in maniera particolare il futuro viene a acquisire un significato particolare sulla base della promessa di Dio e pertanto si diversifica dall'essere l'obiettivo della programmazione dell'uomo e dall'essere l'esito di un destino senza orientamento e, giacché tale, ineluttabile. Il perdono dalla colpa è continuamente disponibile all'uomo e la riconciliazione rappresenta il dono di Dio offerto e non più come pure mai da lui ritirato a nessuno degli uomini. Il presente è pertanto il momento della libertà poiché l'uomo vi può impegnare se stesso nel rispetto di quanto un accadimento propriamente rappresenta.

Il sacramento è «ripetizione» dell'inizio e questo è l'evento di Gesù. Ora la differenza e identità dell'accadimento originario di Gesù con la realtà costituentesi attraverso la ripetizione è quanto la dichiarazione «en pneumatì» segnala. L'accadimento di Gesù si presenta come la realtà della comunità qui e ora e dunque come la realtà alla cui realizzazione Dio attende nel compimento della comunità. La fede indica l'accadimento di Gesù come la storia di Dio la quale, perché tale, realizzandosi umanamente, supera il potere dell'umanità. Questo carattere affiora nei sacramenti, nella misura in cui non procurano la semplice riproduzione su un piano idealistico dell'esistenza credente piuttosto appellano al fatto di un esistente già sussistente. Detto diversamente, l'azione sacramentale riproduce il potere divino in grado di superare nel loro complesso e nella loro articolazione le possibilità

dell'uomo. Ma questo è mediato umanamente e con ciò è disponibile alla ripetizione nella forma perfettamente coincidente con l'azione comunicativa. Il potere divino è mediato dalla decisione del soggetto in quanto è l'essere storico e comunitario. La contrapposizione tra la dimensione di gratuità dell'evento teologico di Gesù e la temporalità dell'azione raffigurativa della vita comune si supera proprio grazie all'azione quale è quella comunicativa.

Con ciò si precisa lo scopo al quale la modificazione del pensiero sul sacramento nella direzione della azione comunicativa attende. La finalità, di cui la riflessione vuole essere la rappresentante nel panorama contemporaneo, la orienta verso una considerazione non particolaristica e non atemporale del sacramento. Lo spostamento del ragionamento da un punto di vista trascendentale al punto di vista comunicativo si giudica del tutto pertinente perché esso intende osservare la questione del sacramento, ponendosi al di là della maniera ristretta della polarità di trascendentale e di ontico sulla quale sussiste la soluzione trascendentale. Il modello legato al principio della comunicazione si impone il superamento del limite del ragionamento precedente perseguendo una direzione nella quale affiora tuttavia una nuova polarità ed una diversa tensione. L'oggettività della azione comunicativa, quale è il sacramento, si introduce rispetto al soggetto credente come normativa e tuttavia essa non sa riflettere in sé la dinamica della manifestazione della verità, senza la quale la decisione del soggetto e pertanto la stessa soggettività, in ragione dell'autodeterminazione, non è in nessun modo realmente possibile.

L'analisi in chiave comunicativa si propone come un'illustrazione dei criteri attraverso i quali iscrivere l'accadimento del sacramento nel quadro della ricerca storica e pubblica della verità dell'uomo, e con ciò del mondo e del tempo. Seguendo una tale direzione il pensiero attesta la modalità sulla quale deve radicarsi l'azione senza di cui per la libertà diventerebbe impossibile aprirsi all'origine, grazie alla quale essa può appunto accedere alle due dimensioni del tutto irrinunciabili della comunitarietà e storicità. Poiché la relazione a quanto costituisce l'origine ha la consistenza tipica della 'fede', la finalità del ragionamento si precisa nella volontà di affermare e di difendere lo spazio della necessaria mediazione dell'origine della fede identificandola pertanto nell'azione raffigurativa della vita comune. Per la possibilità dell'adesione della fede all'origine da identificare con l'evento cristologico si deve dunque contemplare la presenza di una azione qual'è quella di genere comunicativa, la quale per la propria attuazione indiscutibilmente impone la presa di posizione di quanti vi prendono parte.

Non si tratta infatti di trascurare la questione connessa alla domanda sulla verità dell'esistenza bensì di riesprimere la sua formulazione

pertinente nella certezza della scomparsa definitiva dell'epoca nella quale l'accento cade sulla soggettività secondo una prospettiva per cui questa si impone del tutto isolatamente e del tutto atemporalmente. Uscendo da una impostazione riflessiva dipendente pertanto da una considerazione eminentemente intellettualistica dell'uomo si tratta di passare a una considerazione pratica alla cui luce si comprende la spinta per la ripresa in campo teologico del significato e del ruolo della azione raffigurativa dell'esistenza. La mediazione storica è ciò senza cui non si può attuare la relazione a Dio, nella quale la fede consiste e mediante la quale la salvezza integrale dell'uomo si realizza. Il richiamo all'azione comunicativa dispiega e contiene dentro di sé un totale consenso al suggerimento secondo cui deve potersi assestare nella riflessione della teologia la dichiarazione sull'uomo libero e pertanto capace di storia. In reazione alla dissoluzione metafisica della storia e al rinnegamento storicistico della verità si tratta di riconoscere come la determinazione del soggetto credente rinviene grazie al richiamo a quanto la riflessione in chiave pratica affida al momento dell'azione comunicativa e cioè la possibilità di una temporalità singolare giacché si tratta della propria.

Questo modello di lettura della questione del sacramento, mentre consente di non dissolvere nel corso dello svolgimento il discorso fondativo, non ne garantisce tuttavia una soluzione soddisfacente nella misura in cui esso non tematizza la radice del difetto sotto cui in vista del passaggio a una comprensione in prospettiva pratica osserva l'esame in chiave trascendentale della questione. Il corso dello svolgimento ribadisce il convincimento di una estraneità della verità rispetto all'accadimento della libertà e con ciò si limita a correlare l'affermazione intorno alla fede e alle mediazioni della fede alla ricostruzione della condizioni universali di una esperienza di libertà da parte dell'uomo. L'esperienza è l'esperienza effettuale e storica della libertà di cui si fa emergere l'impossibile riduzione all'evidenza del concetto e all'ideale produttivo in quanto gli è strettamente connesso. Ma proprio dell'esperienza effettuale della libertà non viene alla luce il motivo per il quale essa ha integralmente ed assolutamente parte della verità e della sua manifestazione.

IV. LA STRUTTURA

L'interesse del lavoro, tuttora da realizzare, attorno al simbolismo sacramentale è pertanto di non volerne preordinare una illustrazione senza con ciò prendere in considerazione la specifica modalità secondo la quale il simbolismo sorge ed esercita la sua funzione di espressione e di comunicazione. La particolarità della forma d'insorgenza

del simbolo è propriamente il rito a esibirla con una testimonianza tanto significativa da rendere riconoscibile la struttura tematizzabile nelle molteplici e diversificate mediazioni di cui la sfera della fede in maniera originalissima dispone ⁽⁸⁾.

L'azione del rito non si costituisce come semplice reiterazione d'un codice perché l'ordine proprio del rito è l'ordine della parola. Se esso non entra a fare parte dell'orizzonte della lingua («langue») lo si deve al compito al quale deve assolvere, vale a dire la comunicazione e l'espressione di un messaggio. L'identità peculiare del rito non è nel suo essere un fenomeno di manifestazione bensì nel suo essere un fenomeno di vera comunicazione. A livello del rito si tratta della comunicazione «in programma» e non invece di una comunicazione attuale. Della particolarità di una tale articolazione della comunicazione il rito fornisce un esempio fortemente decisivo nella misura in cui rappresenta una struttura da ripetere e da assumersi da parte di agenti differenti tra loro e inoltre variamente collocantisi.

Il rito è un'azione e la sua struttura lo orienta all'attualizzazione. La sua natura lo destina alla autoreferenzialità nella misura in cui non vi si ha nessuna partecipazione al di fuori di quella realizzantesi con quanti effettivamente vi prendono parte. In questo senso, si produce un genuino processo di socializzazione e in base ad un tale processo si apprendono e assumono i simboli collettivi. Ciascuno dei mutamenti, a cui in concreto il rito va incontro, resta dentro la struttura. In effetti si tratta di quanto virtualmente la struttura del rito «contiene» e in ragione di questa sua peculiarità l'interpretazione, alla quale il rito si connette, deve dirsi in un senso rigorosissimo una vera interpretazione. Il contributo, a cui si presta, non è di dare un avvio a una sorta di «creazione» di senso da parte di quanti, in base alle istituzioni, attraverso le quali trovano un'esplicitazione grazie a strutture simboliche le idee, gli ideali, i messaggi e le regole della condotta da apprendere e da assumere, entrano sotto il processo della socializzazione.

Propriamente la partecipazione riveste un profilo non semiologico poiché il piano, entro il quale essa si colloca, è piuttosto quello di tipo psicologico e quello di tipo sociologico. Tuttavia la mediazione, seppure essa si venga a realizzare di sovente secondo un grado molto minimale, dei simboli collettivi è e resta irrinunciabile. Il messaggio, alla cui emissione la comunicazione mira e provvede, diviene operativo effettivamente soltanto in rapporto ad un contesto il quale deve

(8) La linea di studio, alla quale la presentazione fa riferimento, è quella fatta presente da M. AMALADOSS, *Sémiologie et sacrement*, «La Maison-Dieu» n. 114 (1973) 7-35. Per il contesto «pastorale» in cui la proposta cade cf L.-M. CHAUVET, *La structuration de la foi dans les célébrations sacramentelles*, «La Maison-Dieu» n. 174 (1988) 75-95; J.-P. LECLERCQ, *Rites, acte de foi et formes de participation ecclésiale*, *ivi*, 97-118.

essere adeguatamente recepibile da parte di chi è il recettore del messaggio.

L'ambiguità, a cui non si sottrae il legame tra l'espressione ed il contenuto del messaggio, è superabile unicamente in base al contesto. Il contesto delimita la situazione della comunicazione e così esso acquisisce una importanza risolutiva in ordine alla determinazione del senso. Nel caso del rito liturgico a costituire il contesto è la comunità e questa per la stessa fede si raccoglie nel nome di Cristo a celebrare i sacramenti. Il ruolo di Dio in rapporto alla celebrazione del sacramento non è l'oggetto dell'analisi attorno al circolo comunicazionale alla quale una prospettiva semiologica sa dar consistenza. Nel caso particolare della lettura della parola di Dio, caso tuttavia inequivocabile in funzione della chiarificazione dello sviluppo della riflessione di cui ci si preoccupa attraverso un'analisi semiologica, la lettura della parola di Dio si introduce molto semplicemente come la presenza di un testo da dover interpretare in quanto proveniente dal passato. L'unica possibilità, di cui un'analisi semiologica dispone, sta semmai nel prevederne e determinarne l'aspetto di apertura e pertanto nell'arrivare a dichiararla nel valore di una struttura comunicazionale effettivamente assumibile.

Il suggerimento aiuta il passaggio alla considerazione di quanto con il sacramento cristiano si predispone in funzione della possibilità di una partecipazione da parte del fedele. La prospettiva, a cui la spiegazione ubbidisce per realizzare il passaggio di contenuto, diventa evidente e insieme anche valutabile nella sua pertinenza se si individua la finalità ultima del ragionamento. Questa si colloca entro la volontà d'escludere il formalismo dall'analisi della sacramentaria, quello della versione con cui si dà continuità vistosamente alla formulazione dell'insegnamento più tradizionale come anche quello da cui le presentazioni più prossime della dottrina non sanno sciogliersi.

Le versioni della sacramentaria vicina sembrano in effetti incapaci di dar conto della sollecitazione a prestare attenzione alla realtà effettivamente esistente, anche se precisamente a partire da questo genere di esigenza esse sottopongono a una critica profonda e dettagliata il comportamento riflessivo della presentazione tradizionale della problematica del sacramento. La condizione da adottare in funzione di un superamento risolutivo delle formule di pensiero, alle quali l'insegnamento della sacramentaria fa appello e dentro il cui difetto si continua nonostante tutto a dare diffusione, sarebbe, secondo la teoria in esame, l'adesione pronta e fiduciosa alla strumentazione della linguistica strutturale. Il suggerimento è di improntare lo svolgimento della problematica alla particolarità di un tale genere di analisi nella misura in cui vi si intravede l'unica pista per l'esame riflessivo se questo intende raccogliere la sfida della realtà stessa del sacramento.

L'intento, sotto cui la linguistica strutturale vuol operare, costituisce l'elemento facilmente rintracciabile nelle conclusioni a cui il dibattito attorno a questo modello d'analisi attualmente dà spazio. La chiarificazione dell'itinerario metodico costituisce in effetti l'oggetto di un'attenzione esplicitamente presente agli interventi più ragguardevoli e insieme rappresentativi dell'attuale dibattito. Sullo sfondo dell'ideale, a cui ci si riferisce con Amaladoss, rimane per altro operante, non sempre del tutto nascostamente, la volontà di un contatto e di un confronto con il complesso delle prospettive alle quali in particolare P. Ricoeur affida l'originalità del proprio itinerario di pensiero e consegna la propria proposta di illustrazione delle problematiche della parola e del discorso e più fundamentalmente di interpretazione dei simboli religiosi. L'assunto programmatico, a cui questa particolare proposta ma più in generale il dibattito si connette, consentirebbe la determinazione dell'orizzonte in grado di fare abbracciare la specificità del regime di quanto diventa in questione mediante il simbolismo sacramentale.

La lettura semiologica si specifica per il fatto di avvicinarsi al simbolo assecondandone la dimensione qualificante di mezzo della comunicazione. L'angolatura guida la risposta all'interrogativo mediante cui si indaga sulla natura e sulla struttura della trasmissione del messaggio in cui il simbolo in maniera rigorosa viene a coincidere. Per giustificare una applicazione al sacramento, a cui per altro da sempre la tradizione teologica assegna il carattere e conferisce la qualità del simbolico, dell'istanza, dalla quale discende la specificità della prospettiva semiotica, si procede a partire da una triplice opzione di metodo. Si tratta, in effetti, in primo luogo di isolare un sistema (o programma) dentro le sue attualizzazioni concrete e comunque certo differenziate, in secondo luogo di valorizzare l'approccio tipicamente sincronico togliendo invece primazialità ad un approccio orientato su un interesse diacronico, infine di prescrivere l'assunzione del rito nella dimensione della totalità sistematica dentro cui il senso affiora in ragione del fatto d'essere immanente alla struttura.

L'oggetto della lettura semiologica è il rito ma in quanto lo si osserva sotto l'angolatura della realizzazione particolare del programma (o anche dello scenario) rituale. Nel rito si va ad identificare una struttura in quanto attualizzabile conformemente al modo della istituzione sociale e così di ciò la cui struttura e il cui senso conservano una loro propria indipendenza rispetto ai gruppi come pure rispetto agli individui grazie ai quali esso ottiene concretamente attuazione. A questo peculiare titolo il rito diviene la materia di una analisi scientifica in se stessa oggettiva nella quale l'osservazione messa in pratica viene a prescindere totalmente dall'insieme delle condizioni concrete d'una produzione o di una riproduzione in campo reale.

Il riferimento al tempo, propriamente al corso del tempo, non istituisce un fattore in sé determinante per la significazione del presente. L'enunciato ha la propria validità entro quanto de Saussure e pertanto quanto il padre indiscusso della linguistica moderna afferma con forza e spiega con assoluta pertinenza tanto da poterla accettare come la dichiarazione mediante cui il suo disegno sul problema si discosta considerevolmente dagli svolgimenti antecedenti. Se una sincronia è da prevedere come l'elemento prioritario dell'esame è perché essa tiene sottoposta la diacronia, nella misura in cui questa si predispone come successione di stati sincronici. La coerenza interna è la finalità del lavoro rivolto alla determinazione metalinguistica della struttura. La storicità fornisce un fattore dell'attualizzazione della struttura in quanto l'attualizzazione introduce una delle possibili possibilità della struttura. La forma, in cui attualmente si offre la struttura, è l'oggetto a cui lo studio della teologia non deve trascurare di prendere in esame quando si tratti di predisporre una indagine rispondente all'azione sacramentale della Chiesa.

Il rito liturgico propriamente fa riferimento ad un essere esistito storicamente, Gesù Cristo, come pure ad un avvenimento, il mistero pasquale della sua morte e risurrezione. Il fatto per cui l'avvenimento lo si viva nella modalità misterica non tocca il livello della semiologia ma questa certamente è interessata a caratterizzare e spiegare come e secondo quale profilo la significazione arrivi a funzionare. A livello negativo essa si premura di chiarificare come la referenza storica non sia possibile indicarla mediante la semplice tecnica del racconto. In effetti il rito del sacramento non è un ricordo e l'avvenimento diventa storico solamente quando viene ad assumere le coordinate del qui e ora della storia. Mancando queste coordinate manca la realtà sebbene un narratore, certo con grandi doti, sia eventualmente in grado di farlo «vivere» per mezzo del proprio stile letterario. Solo un «indice» è nella condizione di introdurre quanto comunque resta assente dal segno in quanto questo non arriva in nessun caso a significare una referenza storica. Una relazione tra l'indice e quanto indicato è sempre reale, diversamente invece dalla relazione intercorrente tra il segno e quanto segnato, giacché essa può rivestirsi molto più semplicemente di una relazione quale è quella di ragione.

Nel rito liturgico gli elementi, con cui si indica la relazione del rito a Gesù Cristo, funzionano al modo degli indici, seppure taluni di essi possano rivestirsi talora della funzione del segno. Ma nella direzione dell'indice riportano poi sia quanto dall'interno del rito avvia la comunità a assumere coscienza di sé nella direzione del soggetto di un'azione liturgica sia la tipologia biblica attraverso la quale il rito si viene ad iscrivere all'interno della storia della salvezza.

La dimensione della totalità sistematica del rito comporta come

ciascun elemento lo si possa determinare in base alla sua funzione all'interno della totalità. Il tratto di decisività, di cui il singolo elemento è portatore, è precisabile mediante il rimando alla nozione di struttura. Un'eventuale gerarchia degli elementi è da pensare in rapporto a un centro fisso la cui funzione permane immutabilmente anche se il suo valore subisce mutamenti. La ragione della mobilità a cui la struttura va incontro è da cercare nella distanza tra l'espressione e il contenuto. Questa distanza motiva il fatto per il quale l'espressione possa divenire sempre più adeguata. Ma accanto a questo anche una evoluzione del contesto e una mutazione di percezione a seguito di un cambiamento di esperienza può richiedere una modificazione della struttura.

La dichiarazione precisa lo spazio dentro cui la considerazione semiologica può occuparsi del rito sacramentale senza doversi confondere con l'orizzonte e lo scopo dell'analisi della teologia. In questo senso la presentazione dell'interrogativo sul metodo, a cui l'adesione alla strumentazione della linguistica strutturale apre la riflessione attorno al sacramento, si presta ad allargarsi fino a comprendere sotto di sé l'intero arco delle possibilità di investigazione alle quali la ricerca contemporanea dà vitalità e espressione. La tesi, grazie alla quale si ottiene il passaggio alla riflessione in prospettiva teologica, non supera tutta l'estraneità secondo cui procedeva la lettura più tradizionale del sacramento. La tesi si limita in effetti a riscontrare e quindi precisare la dimensione di «apertura» con la quale il rito procede e in ragione della quale si orienta all'orizzonte della trascendenza. Con ciò, non si supera lo stato di separazione da parte della teologia rispetto all'ambito metodico del sapere a cui la presentazione dell'età moderna abitua la riflessione consacrandone la tendenza alla disattenzione nei riguardi del dato dell'esperienza. La separazione tra i piani di lettura è pertanto la conseguenza dell'impianto, a cui la considerazione raccolta sull'intendimento ricavato attraverso il confronto con la linguistica strutturale ritiene di potere attingere il rinnovamento della ricerca.

Perché il procedimento riesca a favorire una comprensione del sacramento, per la quale si assuma integralmente il proposito di delineare una teoria rispondente alla dichiarazione a proposito della qualità teologica del rito, occorre articolare una presentazione dell'azione rituale in forza della quale si mostri come il rito medi una intenzionalità alla cui attuazione, se si richiede il riferimento al rito, lo si domanda come a quanto da se stesso impegna non tanto a un'abolizione bensì piuttosto al «superamento». La diversità dei due possibili riferimenti, l'abolizione e il superamento, la riflessione della teologia non sempre la intende secondo una accezione plausibile secondo quanto alcuni esponenti dell'ideale della teologia della seco-

larizzazione mostrano mediante l'affermazione della sostanziale estraneità del sacramento alla fede. La spinta alla difesa della purezza della fede e al recupero della pertinente nozione di Dio e di uomo procede sulla linea di una evidente confusione dei due livelli. In realtà solamente il richiamo al superamento, in quanto lo include lo stesso attuarsi al livello ontico del sacramento, consente di potere indicare la particolarità di simbolo come specifica del rito e prospettare pertanto il tratto chiaramente normativo in ordine all'effettuarsi dell'atteggiamento della fede.

Si tratta dell'unico modo per superare validamente il positivismo sotto cui costantemente ricade la riflessione teologica attorno al sacramento. La riflessione si prende a carico infatti molto semplicemente la dimostrazione della compatibilità del rito sacramentale con l'intenzionalità specifica della fede alla cui definizione si provvede prescindendo comunque da un esame delle mediazioni del senso della rivelazione divina per l'uomo. Seguendo questa direzione l'indagine ritiene di dover prestar attenzione solamente al proposito del rinvenire entro il dinamismo del rito la possibilità di un richiamo alla qualità tipica della fede e in modo particolare di un richiamo alla duplice dimensione della ubbidienza e della fiducia dell'uomo nei riguardi di Dio e del suo carattere di trascendenza. Ora, perché si giunga a articolare secondo una prospettiva soddisfacente quanto si mette in gioco mediante la connessione tra il sacramento e la fede bisogna mostrare come l'affermazione credente a proposito di Dio diventi reale soltanto a condizione di riprendere ed attuare la portata veritativa sulla quale il paradigma dell'azione rituale si giustifica.

In questo senso la dichiarazione circa la natura particolare dell'unità dell'azione rituale richiede una netta mutazione di prospettiva rispetto a quanto suppone l'esame della linguistica strutturale. Attraverso il suo medesimo attuarsi il rito suggerisce un'assunzione per la quale esso si destina con una valenza irriducibile alla mera positiva ed oggettivistica composizione e strutturazioni secondo le quali esso si introduce in relazione alle esperienze dell'uomo. L'unità, sulla quale esso come tale sussiste, richiede una comprensione la cui natura non si confonde con la semplice unificazione degli elementi nei quali esso si dispone.

L'azione rituale comporta un'interiore strutturazione significativa alla quale fanno direttamente riferimento i singoli momenti dell'accadimento, lasciandola tuttavia emergere come radicalmente imprevedibile a partire da un unico aspetto o anche dalla somma degli aspetti dei quali l'azione del rito si compone. La comprensione dell'azione rituale non coincide con l'esito a cui una presentazione delle singole parti o del complesso delle parti dell'azione rituale sappia arrivare. È questo specifico genere di comprensione a identificare

quanto l'azione rituale irrinunciabilmente implica quale elemento necessario per il suo stesso attuarsi come tale.

V. CONCLUSIONE

L'appello alla strutturazione dell'azione rituale non costituisce semplicemente il momento d'avvio o, per un ragione del tutto analoga, il momento finale con cui viene a concludersi il percorso di formazione dell'esistenza cristiana. In riferimento a quanto questa dichiarazione impone, il progetto pastorale del catecumenato sembra talora inclinarsi a dare sostegno al suggerimento nel quale si misconosce in realtà l'aspetto costitutivo qualificante in maniera inequivocabile il gesto rituale del sacramento. Il legame tra l'azione del sacramento e l'affermazione credente attorno a Dio espone una condizione irrinunciabile per la statuizione dell'essenza dell'esistenza cristiana e quindi dell'itinerario della formazione del cristiano.

Ciò, da cui l'approccio al sacramento non deve prescindere per spiegarne il significato, è riferire integralmente il suo aspetto di «principio» in funzione dell'attuazione della fede nel senso per cui non risulta comunque possibile l'operazione volta a distoglierne il contenuto irrinunciabile dal rivestimento attivo e simbolico, sotto cui esso si presenta. Il tentativo di proporre l'elemento sostanziale sul piano di una chiarezza e veridicità pienamente adatte alla condizione attuale del cristianesimo si vota in maniera affatto pregiudiziale al fallimento. Quanto deve improntare il richiamo al sacramento in ordine al percorso della definizione dell'esistenza di fede e della sua formazione è l'insuperabilità del collegamento a quanto, grazie al suo stesso dinamismo, indica un motivo «regolativo» per la fede e la sua attuazione.

Nel suo statuto fenomenologico il rito sacramentale attesta una discontinuità evidente e in se stessa conclusa relativamente alla successione della vicenda quotidiana dell'uomo. L'irruzione mediante un particolare momento del presente della possibilità della riuscita dell'intero corso del tempo è ciò a cui provvede l'azione rituale e di cui istituisce il criterio di intelligibilità attraverso la strutturazione con la quale si propone. Il criterio, in forza del quale il senso e il ruolo del comportamento rituale devono potersi ritenere raggiungibili, è lo stesso tempo e lo stesso spazio del rito ad esibirlo. Le condizioni dell'azione si rivelano così le condizioni di una azione irriducibile nel proprio contributo, obbiettivo e norme ad una presentazione per un qualche verso di carattere esoterico.

La costruzione dell'azione rituale del sacramento risulta effettivamente capace di accogliere al suo interno ciò a cui compete di indi-

care il contenuto e la motivazione attorno ai quali trova sostegno. Con ciò esso si destina a una accettabilità della quale provvede a definire le condizioni giacché solamente a fronte di esse può apparire pienamente giustificabile e pertanto, in definitiva, operativo. Una collocazione «pubblica» diventa la destinazione, alla quale il rito si sottopone nella misura in cui le condizioni, al di fuori del cui attuarsi esso apparirebbe inconsistente e fuorviante per l'accettazione dell'uomo, non posseggono, in forza della loro rispettiva dimensione di originalità, un aspetto particolaristico. A un tale specifico modulo di destinazione rimanda l'azione rituale del sacramento con la dote di storicità, sulla quale prende consistenza.

Per questo motivo la pretesa del rito rimane in una sorta di sospensione costitutivamente fragile ed impone una continua ma insieme laboriosa appropriazione in base a cui si arrivi a prenderne di mira l'attuazione e così arrivare a comprendere a quale senso e a quale verità l'azione rituale del sacramento corrisponde. Il riconoscimento della comprensione pienamente corrispondente al rito del sacramento rappresenta il tratto nel quale lo si significa a cominciare dall'insieme di testimonianze con cui i testi scritturistici ne caratterizzano la proprietà per rapporto alla durata della temporalità cristologica. L'accoglimento di questa durata nel suo aspetto essenziale di fondamento ultimo dell'uomo, come singolo e come umanità, fornisce il criterio grazie al quale il comportamento rituale si viene a introdurre non solamente in quanto legittimo ma pure necessario in relazione alla determinazione dell'atteggiamento credente dell'uomo.

La congrua ripresa di questa modalità di intendere il rito sacramentale in rapporto all'«origine» della fede precisa e in parte corregge la ragione attorno alla quale ritiene di doversi articolare la spinta, su cui la scelta del catecumenato attira l'attenzione della compagine ecclesiale. Ciò, su cui l'impegno del mutamento intende portare e concludere definendolo come il pieno inserimento dell'esistenza dell'uomo nel mistero cristiano e nella sua novità, lo si deve difatti proteggere dal rischio di una riduzione di tipo intellettualistico o anche di tipo moraleggiante.

Alla realizzazione del rito si accompagna il netto avvertimento per cui solamente attraverso esso il tempo ordinario acquisisce la norma e la regola grazie alle quali può in definitiva ritrovare il senso opportuno. La normativa funziona quale legge in ordine all'interpretazione di cui il soggetto deve assumersi il compito attuandolo di fatto in riferimento a se stesso e alla sua vicenda. A una tale condizione l'uomo è il soggetto e la sua esistenza non è una espressione della normativa di natura generale. L'evidente tratto di discontinuità del gesto rituale del sacramento nei riguardi dell'andamento della vicenda dell'uomo costituisce la stessa ragione per la quale esso ne sa

suggerire l'intrinseca coesione e ne può sospingere di conseguenza il corso in conformità a un determinato orientamento. Quanto il rito esclude è la sufficienza di una presentazione e recezione oggettivistica della maniera di essere dell'esistenza e del complesso di esigenze da cui la riuscita dell'esistenza dipende. Una recezione meramente oggettivistica delle disposizioni riguardanti quegli aspetti, da cui dipende l'originalità dell'uomo, contraddice la specificità dell'azione rituale del sacramento giacché il suo livello sta nell'attuazione libera dell'uomo.

Il rito sacramentale fa accadere l'incontro dell'assoluta verità divina con l'esistenza particolare del soggetto finito. Il senso dell'esistenza diventa attuabile soltanto se lo si riconosce accessibile in ragione dell'accadimento cristologico. Nell'attuazione cristologica si dischiude l'orizzonte della verità in quanto questa vi si rivela nel senso d'operarvi come la verità della storia. L'azione del sacramento integra il riconoscimento dell'attuazione cristologica della verità del senso universale con la decisione per il cui tramite l'uomo prende posizione a proposito di se stesso. L'uomo definisce la propria realtà e rinviene la propria identità nella presa di posizione grazie alla quale s'interessa di sé. In forza della decisione l'uomo corrisponde al fondamento della propria iniziativa con la quale s'istituisce un vero accadimento di libertà e, come tale, irriducibile a quanto sussiste antecedentemente. In ciascuna delle prese di posizione attorno a se stesso l'uomo decide di sé e non unicamente attorno a un suo profilo ovvero anche una parte di sé. L'atto della decisione manifesta l'unità dell'esistenza così da fare rinvenire alla complessità, con la quale l'esistenza si svolge, l'opportuna calibratura.

Con ciò le ragioni dell'iniziativa non s'identificano con la sollecitazione all'uomo perché, muovendo se stesso, passi da una condizione di possibilità a una condizione di realtà. Il piano dell'attuazione è l'autodeterminazione e questa per realizzarsi domanda e impone il riconoscimento del fondamento unico della libertà. La motivazione colloca l'iniziativa, la specifica nel suo grado e la qualifica nel proprio rilievo in rapporto alla totalità dell'esistenza. L'approdo della iniziativa del soggetto è l'apertura di una nuova condizione e proprio grazie alla nuova situazione si fa disponibile una rinnovata comprensione dell'identità e insieme ad essa della realtà.

Più di una possibilità da confermare sul piano del reale, in gioco è il potere dell'uomo, quello d'essere in definitiva se stesso nella vicenda della quale è il protagonista. Su un tale profilo e assecondando una tale istanza si predispose l'intervento del rito sacramentale. Il concetto di potere coincide con quello di iniziativa e relativamente alla decisione da prendere attorno a sé il fatto per cui al soggetto, nel risolversi su di sé, si chiede una fiducia nella capacità di operare. Non

si tratta della realizzazione di un nuovo stato di cose dentro la catena, comunque regolarmente aperta a una ripresa, degli aspetti e fattori del quadro del mondo. L'efficacia, di cui ne va con l'azione rituale del sacramento, riguarda l'iniziativa del soggetto e a questo particolare livello l'inizio equivale a mettere in essere un vero accadimento. Non si tratta di far entrare in contatto quanto è propriamente a disposizione del soggetto con l'insieme delle leggi della causalità su cui il mondo si sorregge. La specificità originale per la decisione del soggetto sta nella sua natura di risoluzione pratica escludendo pertanto, in quanto aporetico, una riduzione al livello speculativo della ragione. Soltanto grazie alla decisione si produce per l'uomo una nuova condizione e questa si riveste dell'essenziale qualità dell'inizio.

Nell'autodeterminazione si identifica la modalità veritativa del soggetto poiché è la libertà a costituire l'elemento originario dell'uomo. La dichiarazione intende essere una riformulazione del principio della soggettività al di là del processo critico a cui le tendenze della riflessione recente si dispongono mantenendosi in un'evidente opposizione con la concezione moderna dell'uomo. Questa si specifica in ragione del fatto di presupporre la realtà del soggetto rispetto alla sua concreta attuazione e così dare attenzione all'attuazione del soggetto per considerare dell'atto solamente l'oggetto materiale. Il dinamismo, con cui l'atto della decisione della libertà si specifica, non assume in questa versione nessun significato in ordine a una statuizione della riflessione attorno alla verità. L'immissione entro il ragionamento riguardante la verità dell'esistenza dell'uomo della particolarità del punto di vista della decisione quale criterio centrale del ragionamento non equivale certamente ad una negazione del sapere e in maniera particolare ad una negazione dell'assolutezza del sapere. La richiesta, a cui l'immissione dà adito, concerne piuttosto una riconsiderazione dell'esame sull'interrogazione del sapere della verità ultima dell'uomo per la quale la singolarità qualificante del soggetto non si subordini a nessun motivo generale. Il motivo dell'universale diventa determinabile al livello del pensiero unicamente se questo passa attraverso una considerazione esplicita della dimensione di originalità tipica del soggetto.

Nell'atto dell'autodeterminazione sta in effetti la modalità con cui il soggetto corrisponde alla manifestazione del senso ultimo dell'intera realtà, grazie al quale solo l'esistenza, nella misura in cui si tratta della propria, diventa possibile. Il soggetto è tale nella misura in cui la qualità di rottura e di novità, mediante la quale la decisione libera si specifica all'interno della successione della temporalità, porta a conclusione un processo il cui esito resta indeducibile dagli elementi con i quali la decisione si fissa. La decisione riveste un aspetto d'indeducibilità poiché essa resta irriducibile a quanto, per suo trami-

te, si pone in atto e il profilo, sul quale essa attende di essere considerata, è quello della trascendenza. L'oggetto della decisione è il medio del senso ultimo della trascendenza e su questo livello la libertà del soggetto e l'assolutezza del senso permangono inscindibili nel rispettivo carattere di differenza. Attraverso l'atto della decisione il soggetto sa della assolutezza del senso e questo lo orienta e dirige al compimento della singolarità in nome della quale egli si qualifica.

La novità di una riflessione teologica, in cui ci si predisponga dunque ad un uso critico delle categorie del pratico, corrisponde certo a ciò a cui accenna l'attuale dibattito sulla natura del sapere. Reagendo all'accordo sull'attribuzione dell'esclusiva rilevanza del momento concettualistico teorico in funzione della perfetta conoscenza dell'oggettività del reale da parte dell'uomo, il dibattito tende così a fare recuperare al sapere la propria irrinunciabile dimensione pratica. Sulla base della apertura verso questo genere di interesse il discorso teologico più recente si propone di analizzare l'interrogativo del sacramento, della fede e della loro connessione entrando in discussione con quanto ispira le unilateralità imputabili alla indagine della tradizione.

Per la teologia l'esito possibile è tuttavia di trascurare una presentazione dell'azione rituale del sacramento nella quale la si riconosca come la testimonianza d'una manifestazione della verità ultima in quanto implicativa del rito. La riuscita di questo proposito sollecita una condizione essenziale nell'osservazione per la quale si giunga a precisare esattamente la dimensione di riferimento dell'azione rituale del sacramento. Questo genere d'attenzione consente d'indagare sulla portata realistica dell'azione rituale, mediante un chiarimento delle dimensioni originali dell'azione rituale, a partire dall'interrogazione attorno alla partecipazione effettiva dell'uomo alla verità del fondamento stesso. L'istanza veritativa, alla quale l'azione rituale del sacramento si alimenta, ne sollecita una analisi in cui per l'appunto il riconoscimento del fondamento coincide con la autodeterminazione del soggetto e quindi con ciò grazie a cui il soggetto libero decide della sua propria singolare identità. Per questo, la proprietà dell'azione rituale non si fa riconoscibile né in ragione del semplice appello al motivo della manifestazione né in ragione dell'esigenza come quella avvalorata dalla concezione pragmatica della verità.

La necessità dell'autodeterminazione, e pure l'impossibilità di assolutizzare il lavoro speculativo, significa l'antecedenza della disposizione della verità nei confronti della decisione dell'uomo. L'elemento antecedente alla decisione assume l'aspetto peculiare dell'accadimento e la determinazione del soggetto la qualità della libertà. Il sacramento esprime e qualifica la modalità grazie alla quale e mediante la quale si rende realmente accessibile all'uomo la partecipazione alla verità della rivelazione cristologica di Dio.

Della dinamica specifica della rivelazione divina in rapporto alla determinazione effettiva dell'uomo e alla sua vicenda contingente il sacramento arriva pertanto a restituire la struttura. L'azione rituale si pone e si orienta a un'introduzione e esplicitazione della relazione al fondamento in forza della quale questo si fa accessibile precisamente grazie al genere di unità sulla quale la costruzione e strutturazione del rito soltanto sussiste. Il rito è più di un semplice momento di rimando verso il fondamento ed è più di una semplice raccomandazione a prestare attenzione all'esistenza di Dio come pure alla riunificazione degli uomini sulla base della accettazione della sua esistenza e azione provvidente.

L'atteggiamento rituale include l'affermazione di una verità per la quale l'atteggiamento umano stesso è la possibilità della verità. Se non si presta attenzione a questo specifico elemento il ragionamento sulla connessione tra la verità e la temporalità, benché intenda predisporre secondo un indirizzo pratico e dunque connotarsi come l'alternativa del modello trascendentale familiare per la teologia, ne riedita la difficoltà e, in definitiva, il formalismo di fondo. L'esame della fede secondo questa linea del pratico, se procura un'accentuazione della problematicità della interpretazione, a cui la prospettiva critica trascendentale dà avvio, non ne risolve la questione di base, vale a dire la relazione della storia alla verità. Quanto si trascura di assumere al centro della riflessione è la temporalità della verità stessa nella misura in cui, mutando di segno la descrizione e l'illustrazione del modo secondo cui il soggetto si costituisce, l'impostazione non assume l'esperienza credente accanto alla varietà delle sue mediazioni per specificare il motivo di differenza sul quale essa può e deve costituirsi.

Il motivo di differenza è quanto impedisce e contrasta la eventuale reificazione strumentalistica del rito sacramentale e per la quale il rito sacramentale potrebbe venir assunto al di fuori del richiamo dell'intenzionalità di cui invece è la mediazione. Ora se l'intenzionalità del soggetto rimanda all'azione rituale del sacramento è perché questa esige di non identificarsi con un significato positivo raggiungibile attraverso l'analisi oggettivistica. In gioco vi è un accadimento della libertà la quale accede all'affermazione a proposito di Dio grazie all'operazione del cui significato e della cui finalità il rito sacramento suggerisce la forma ed insieme a questa la pertinenza. La forma di esplicitazione del potere dell'uomo, in quanto rappresenta il frutto d'un dono, lo stesso al quale provvede l'accadimento cristologico, viene resa efficacemente disponibile con la modalità secondo la quale la costruzione del rito si introduce.

Come si debba integrare antropologicamente questo aspetto è la pregiudiziale per una presentazione adeguata del cammino di formazione del cristiano e delle tappe con cui il cammino si suddivide

mettendo in evidenza gli scopi da raggiungere. Il riferimento al dinamismo del sacramento per non essere azzerato dalla proposta di formazione impone la giustificazione delle condizioni indispensabili all'attuazione effettuale dell'iniziativa del soggetto a riguardo di se stesso in quanto connotata dalle circostanze nelle quali si specifica.

SERGIO UBBIALI
*Seminario Arcivescovile
Venegono Inferiore (VA)*

1 Novembre 1998